بازدید شد
۱۳۸۲

بازدید شد
۶ - ۲۷

۹۶۱۵

کتابخانه مجلس شورای ملی
کشف تقریر اصول کافی
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۲۰۵۴۸
ق ۷۵۹۶
شماره ثبت کتاب
۲۷۰۷۵
۱۰۳۶۲۱

ملی - فهرست شده
۷۵۹۶

بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۶ - ۲۷

۹۶۱۵

کتابخانه مجلس شورای ملی
کشف تعبیر اصول کافی
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۲۰۵۳۸
ق ۷۵۹۶
شماره ثبت کتاب
۲۷۰۷۵
۱۰۳۶۹

ملی - فهرست شده
۷۵۹۶

شرح کافی ملاصدرا

عن

۲۱ء

۲۵۳۸
ت

۱۹۶

کتابخانه مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

شرح كتاب التوحيد سبحانك اللهم وبحمدك توحّدت في ذاتك فتحيّر عن ادراكك انسان كل عارف ونفردت
في صفاتك فقصر عن نعتك لسان كل واصف تجلّيت في جمالي وجودك فظهرت في بدايع جودك فشهدت
بوجوب ذاتك حاجة كل قايل وبهرت بعزة جلالك فالكل في نور جمالك مضمحل باطل احاط علمك فلم يعزب عنه
مثقال الذرة في الارض ولا في السماء تقدّست الائك فعدت اقسامها احد من التحديد والاحصاء رفعت السماء
بغير عمد وقدرت فيها ارزاق العباد وصرفت اعين ذوي القلوب والالباب عن ملاحظة الوسايط والاسباب
ودفعتهم عن الالتفات الى ما عداه وعلى مدبر سواه فلم يعبدوا الا اياه علمًا منهم بانه الواحد الفرد الصمد الاله
وانه المتفرد بالقدم والبقاء وكل ما عداه موسوم بنقيصة الحدوث والعدم وهو المنان بالشهود في الاباد والازال
والعالم لا انه المتجدد والذي ثبت له الزوال وهو الاصل في الوجود والغاية لكل موجود وما من شيء ما خلا وجهه الكريم
الا وله نقصان بقبول الافول والهلاك حتى الكوكب والافلاك بل الارواح والاملاك لتناهي الاشواق و
الحركات الى المقاصد والغايات ورجوع النقايص الى الصايرات والمشتهيات الى كمال النقليات والعقليات
التي هي الكلمات التامات وكل متحرك يشهد بنقصانه وفقره وكل متشوق يؤذن بقصوره وفتوره وما من ممكن
الا وهو مشتاق او سالك فالله الباقي وكل شيء هالك شهد الله انه لا اله الا هو وان كل ذي هوية باطل الا
وجهه وان محمدًا صلى الله عليه وآله عبده المختار وصفوة انبيائه الاخيار الذي بعثه بالانوار الساطعة
وايّده بالبراهين والحجج القاطعة وجعله واسطة ايجاد الارواح والاكوان وغاية خلقة الافلاك والاركان
والحد المشترك بين الوجوب والامكان وارسله بالحق الى الخلق بشيرًا ونذيرًا وداعيًا الى الله باذنه وسراجًا منيرًا
اللهم صل عليه ما تعاقبت الادوار والاوقات ودامت الارض والسموات وعلى آله الذين بهم كملت دايرة
الولاية وبولايتهم تمت المعرفة بالدين والهداية وبانوار تعليمهم وارشادهم عرفنا التوحيد والنبوة وبقائهم
قامت القيامة اما بعد حكمه وامثاله فلما كان المقصود الاول من بعثة الانبياء والرسل بالكتب الالهية و
النواميس الشرعية انما هو جذب الخلق الى الواحد الحق ومعالجة نفوسهم عن داء الجهل والعمى وخلاصهم عن عشق
الفناء ورق الطبيعة وعبودية الهوى وتشويقهم الى حظاير القدس ومنازل الابرار والمقربين وتنبيههم عن نوم
الابدان ونوم الغافلين وتذكيرهم ما اخذ عليهم الميثاق والعهد القديم والسلوك بهم الى الصراط المستقيم لقوله
تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم كان ذلك

عند



عند ذوي البصيرة ان هذا السلوك وعبودية الحق لا يمكن الا بمعرفة التوحيد والعمل بمقتضى الطهارة والتجريد فالتوحيد
اعلى منازل الدين واشرف مقامات المقربين وهو في نفسه غامض دقيق من حيث العلم وهو شاق صعب من حيث
العمل والتوكل اما وجه غموضه من حيث الفهم فان اكثر ذوي المدارك والافهام عمّت ابصارهم وضلّت افهامهم عن نقطة
الحق فوقعوا في تجسيم وتكثير في ذاته كالحنابلة والمجسمة ومن تشبيه وتغيير في صفاته كالاشاعرة والمشبهة ومن جبر و
تفويض في افعاله كالجبرية والقدرية واما دقته وصعوبته من حيث العمل وهو الرضا والتوكل فلان ملاحظة الوسايط و
الاسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد والتباعد عنها بالكلية قدح في الشريعة وطعن في السنة والحكمة فان
الاعتماد على الاسباب من غير ان يرى مسخرات والاعتداد في الاشراق في السموات دون ان يرى مطويات بيمين الحق
الخلاق في وجه العقل وانغماس في غمرة الجهل فتحقيق معنى التوحيد والعمل به على مقتضى الشرع والعقل في غاية الغموض
والصعوبة ولا يقوى على كشف هذا الغطاء مع شدة هذا الخفاء الا العلماء الذين اكتحلت اعين عقولهم من فضل
الله بانوار الحقايق باقتباس انوار سيد الانبياء والاخيار والاستضاءة بانوار اهل بيته الائمة الاطهار عليه وعليهم سلام
الله العزيز الغفار لانهم ابصروا وتحققوا ثم نطقوا بالاعراب على ما شاهدوه من حيث استنطقوا ثم اني لما كنت عبدًا من
عباد الله اتاني رحمة من عنده وملكني نوع اسلاك بها سبيل قصده ببركة التدبر في آيات القرآن ومطالعة الاحاديث
النبوية الواردة من طريق اهل بيت الرسالة الذي الآيات الباهرة والانوار الساطعة والبراهين القاطعة والحجج اللوامع
وقد رأيت في جميع ما ورد عنهم عليهم السلام من الكلمات وصدر عنهم من الاحاديث النيرات شارحًا لما انطوى عليه القرآن
الحكيم باسطًا لما تضمنه الكتاب الكريم سيما ما اورده وفي اقفهم الشيخ الاجل الاعظم والفاضل الفقيه الاقدم عضد الاسلام
والمسلمين ثقة الشريعة والدين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني نور الله روحه بانوار الرحمة بجمعه من كلماتهم الواردة
في باب التوحيد والربوبية واحوال الذات الاحدية والصفات الجمالية والجلالية وكيفية الافعال الالهية ونتايجها
في هذا الكتاب كما سمع مثله من الجميع في ساير كتب الكافي والابواب اذ لم يزل احاديثهم الشريفة وكلماتهم النورية مبثوثة
في صحف الرواة منتشرة في ايدي المهتدين والبغاة وقد تداولها اعداؤهم من علماء الدنيا الراغبين في الجاه و
الترفع في هذا المنزل الادنى المتقربين الى الامراء والسلاطين في تمشية اغراض النفس والهوى ان يحجبوا من العلم نورًا
وان لا يبرز من حجب الرسوم مستوره ويأبى الله الا ان يتم نوره ويظهر الله نعم الاهتداء بانوارهم والاقتداء بآثارهم وعضد
الدين وشيد اسلام المسلمين وفوز طوبى المؤمنين بما جمعه صاحب هذا الكتاب الكافي لسالكي سبيل العرفان الشافي
لداء الجهل والعمى ورد الطغيان فجاء الاسم وفق المسمى واللفظ طبق المعنى فجزاه الله عن العلماء خير الجزاء الا انه رحمه الله
اكتفى بالجمع والتلفيق ولم يسلك مسالك الشرح والتحقيق ولم يفرغ باب الاستيضاح وحل المشكلات وكشف المعضلات
كثير من الاحاديث المنقولة عنهم عليهم السلام سيما التي في الاصول لكدورة لا تنقب وبحرة لا تركب لعمقها وغموضها و
انغلاق ابوابها على اكثر الناس حتى الاكياس وصعوبة مسلكها وتعسر سبيلها على علماء الدنيا وقد ورد عنهم عليهم السلام
ان حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان فرأيت بما علقني ربي
وامتحن بما اتاني قلبي وشرح صدري وشدّد ان وعاني ان اوضح ما اورد من الاحاديث في هذا الكتاب واشرح لها شرحًا يذلّل

منها الصعاب واكشف ما ظهر لي من دقايقه وكوامن ابنه على ما لاح لي من اشاراته ورموزه لو وقفني على شيء من
اسراره واكمال لي لسواطع انواره واجعله مصباحا يستضيء به في الظلمات وسلما يعرج به الى طباق السموات و
ارجوان يكون ذريعة لما تشتمل بها الى رضوان الله يوم الدين ووسيلة اتوسل بها الى لقاء رب العالمين وان يجعل
لي لسان صدق في الاخرين وها انا افيض في المقصود مستمدا من واهب الخير والجود قال الشيخ عظم الله قدره وضاعف
اجره باب حدوث العالم واثبات المحدث وفيه ستة احاديث الحديث الاول وهو ٢١ اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب
قال حدثنا علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابرهيم الكوفي من اصحاب الرضا عليه السلم وهو غير الحسن بن
ابرهيم بن عبد الصمد الخزاز الكوفي الذي روى عنه التلعكبري وسمع منه سبعا وثلثين وثلثمائة لم يوجد عن يونس بن
عبد الرحمن عن علي بن منصور قال قال لي هشام بن الحكم كان بمصر زنديق يبلغه عن ابي عبد الله ع اشياء فخرج الى المدينة
ليناظره فلم يصادفه بها وقيل له انه خارج بمكة فخرج الى مكة ونحن مع ابي عبد الله ع فصادفنا ونحن مع ابي عبد الله عليه السلم
في الطواف وكان اسمه عبد الملك وكنيته ابو عبد الله فضرب كتفه كتف ابي عبد الله ع فقال له ابو عبد الله ع ما اسمك
فقال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك فقال كنيتي ابو عبد الله فقال له ابو عبد الله ع فمن هذا الملك الذي انت عبده امن
ملوك الارض ام من ملوك السماء واخبرني عن ابنك عبد اله السماء ام عبد اله الارض قل ما شئت تخصم قال هشام بن الحكم
فقلت للزنديق اما ترد عليه فقال فقبح قولي فقال له ابو عبد الله ع اذا فرغت من الطواف فاتنا فلما فرغ ابو عبد الله ع اتاه
الزنديق فقعد بين يدي ابي عبد الله ع ونحن مجتمعون عنده فقال ابو عبد الله ع للزنديق اتعلم ان للارض تحتا وفوقا قال
نعم قال فدخلت تحتها قال لا قال فما يدريك ما تحتها فقال لا ادري الا اني اظن ان ليس تحتها شيء فقال ابو عبد الله ع
فالظن عجز لما لا تستيقن ثم قال ابو عبد الله ع افصعدت السماء قال لا قال فتدري ما فيها قال لا قال عجبا لك لم تبلغ — لمن لا
المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الارض ولم تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن وانت جاحد بما فيهن و — ولم تجز ل
هل يجحد العاقل ما لا يعرف قال الزنديق ما كلمني بهذا احد غيرك فقال ابو عبد الله ع فانت من ذلك في شك فلعله
هو ولعله ليس هو فقال الزنديق ولعل ذلك فقال ابو عبد الله ع ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم ولا حجة
للجاهل يا اخا اهل مصر تفهم عني فانا لا نشك في الله ابدا اما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان فلا يشتبهان
ويرجعان قد اضطرا ليس لهما مكان الا مكانهما فان كانا يقدران على ان يذهبا فلم يرجعان وان كانا غير مضطرين فلم — فلم يرجعان
لا يصير الليل نهارا والنهار ليلا اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما والذي اضطرهما احكم منهما واكبر
فقال الزنديق صدقت ثم قال ابو عبد الله ع يا اخا اهل مصر ان الذي تذهبون اليه وتظنون انه الدهر ان كان
الدهر يذهب بهم لم لا يردهم وان كان يردهم لم يذهب بهم القوم مضطرون يا اخا اهل مصر لم السماء مرفوعة و
الارض موضوعة لم لا تسقط السماء على الارض لم لا تنحدر الارض فوق طباقها ولا يتماسكان ولا يتماسك من عليها
قال الزنديق امسكهما الله ربهما وسيدهما قال فآمن الزنديق على يدي ابي عبد الله ع فقال له حمران جعلت فداك
ان امنت الزنادقة على يديك فقد امن الكفار على يدي ابيك فقال المؤمن الذي امن على يدي ابي عبد الله ع
اجعلني من تلامذتك فقال ابو عبد الله ع يا هشام بن الحكم خذه اليك فعلمه فعلمه هشام وكان معلم اهل الشام

واهل مصر



واهل مصر الايمان وحسنت طهارته حتى رضي ابو عبد الله ع الشرح ان هنا مسائل يجب التنبيه عليها المسئلة
الاولى ان الحدوث كما يطلق ويراد به ما يقابل القدم يقع على وجهين احدهما بالقياس والثاني لا بالقياس فالاول كما في الحدث
ان ما مضى من زمان وجوده عمره دون القدم بعكس ذلك اي ما مضى من زمان وجوده شيء اكثر مما مضى من زمان
وجود شيء اخر فالاطول زمانا قديم بالقياس الى الاقصر زمانا وبالعكس فشيء واحد قد يكون حادثا وقديما بالقياس
الى شيئين فهما القدم والحدوث الاضافيان واما الثاني فيطلق كل منهما على معنيين احدهما الزماني فمعنى الحدوث الزماني
بعدية ان لم يكن بعدية لا يجامع البعد القبل في الحصول ومقابله القدم الزماني فالقديم ما لا يكون لوجوده بداية زمانية وثانيهما
الغير الزماني منهما ويسميان بالحدوث والقدم الذاتيين فالحدوث الذاتي ما يكون وجود الشيء مستندا الى غيره والقدم
الذاتي ما لا يكون كذلك بل يكون موجودا لذاته لا بغيره فالحادث الذاتي ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه فيكون ممكن الوجود
والقديم الذاتي ما يقتضي ذاته الوجود وهو الواجب الوجود الثانية ان الحادث بكلا المعنيين يحتاج الى سبب مؤثر في
وجوده لان منشاء الافتقار الى السبب انما هو ذاته لصفة الامكان وذلك لا يختص بزمان حدوثه دون زمان كما
توهمه اكثر علماء العامة وزعموا ان الشيء اذا حصل عن موجده استغنى عنه في البقاء والا لزم تحصيل الحاصل حتى
تجاسروا على القول بانه لو جاز العدم على الباري لما ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الثالثة
انه لما ثبت افتقار الحادث بكلا المعنيين الى الموجد فاعلم ان اعلى ضروب الايجاد هو الابداع وهو تاييس الشيء من الليس المطلق
والعدم المحض لانه يطرد العدم عن الذات الممكنة راسا لا كالاحداث الذي يزيل العدم عنها في وقت دون وقت فالله
جل اسمه هو المبدع العالم كله ابداعا كليا وافاضة دائمة من قبله بلا منع وتقتير وبخل وتقصير الا ان العالم الجسماني
المشتمل على الاجرام السماوية والارضية وما يتعلق بها من الطبايع والنفوس والقوى مما لا يحتمل التسرمد والبقاء بل
كلها حادثة متجددة الوجود والناس في غفلة من هذا بل هم في لبس من خلق جديد ونحن بفضل الله وتاييده نحقق حكما
ذلك وشيدنا اركانه ببدايع البراهين الحكمية واساطين القوانين اليقينية التي لم يسبق بمثلها احد من المتقدمين
والمتاخرين ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء اذا تقررت هذه المسائل الاصولية فلنرجع الى الشرح فنقول الزنديق
لفظ معرب والجمع الزنادقة وقد تزندق والاسم الزندقة قال الليث وزندقة المراد انه لا يؤمن بالاخرة ووحدانية الخالق
وعن ثعلب معناه ما يقوله العامة ملحد ودهري وهذا المعنى الثاني اولى فان المراد به من ينكر الصانع اصلا من عقلاء
اثنين كالثنوية القائلين بالهين اثنين وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده اي يقول بدوام بقاء الدهر وفي مفاتيح
العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد الملك وزعم ان الاموال
والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زند وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند
وعربت الكلمة فقيل زنديق والدهر يراد به الزمان ويجمع على الدهور وقد يراد به الزمان الطويل ومدة الحيوة الدنيا
والفلاسفة المتقدمون اطلقوا كل واحد من الزمان والدهر والسرمد على معنى فقالوا نسبة المتغير الى المتغير زمان
ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ولعل المراد من الزمان مقدار دوام المتغيرات ومن الدهر
بقاء معية المتغير بالثابت كدوام الفلك بالملك وبقاء الملك بالملكوت وان كان احدهما متجددا في كل حين والاخر

مستمرا ومن السرمد البقاء المطلق الذي لا تغير فيه اصلا ومن الناس من زعم ان الزمان مقدار الوجود مطلقا فجعل كل موجود
زمانيا حتى الباري تعالى عنه علوا كبيرا ومنهم من جعل الزمان واجب الوجود بناء على شبهة وقعت لهم وهي ان الزمان
غير جايز العدم لذاته وكل ممتنع العدم لذاته واجب الوجود لذاته فالزمان واجب الوجود لذاته اما الصغرى فلانه لو جاز
عدمه لكان العدم سابقا عليه او لاحقا به وهذا السبق واللحوق لا يكون الا بالزمان فيلزم من فرض عدمه وجوده وهو
مح واما الكبرى فظاهرة والجواب ان عدمه ليس منحصرا في كونه سابقا او لاحقا بل يجوز ان لا يكون موجودا في ذاته اصلا
واما الوارد في الحديث لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله وفي رواية فان الله هو الدهر فالوجه في ذلك انهم اذا اصابتهم
فوادح الدهر وحوادث الزمان ونوائبه نسبوها الى الدهر وسبوه بذلك ويكثر من ذلك في اشعارهم وخطبهم فنهاهم
النبي ص عن ذم الدهر وسبه اي لا تسبوا فاعل هذه الاشياء فانكم اذا سببتموه وقع السب على الله لانه الفعال لما يريد لا
الدهر فيكون تقدير الرواية الاولى فان جالب الحوادث ومنزلها هو الله لا غير فوضع الدهر موضع جالب الحوادث ٥
لاشتهار الدهر عندهم بذلك وتقدير الرواية الثانية فان الله هو جالب الحوادث لا غيره ردا لاعتقادهم ان جالبها
هو الدهر واعلم ان من جملة الكفرة المنكرين للصانع الجاحدين للنشاة الاخرة جماعة من الطبيعيين والدهريين زعموا
ان لا عالم وراء هذا العالم المحسوس وان الانسان كساير الحيوان ياكل ويشرب وينكح ما دام حيا من غير ثواب
وعقاب وبعث وحساب زعما منهم انه هذا الهيكل المحسوس والشكل المخصوص بما له من المزاج والقوى والاعراض
وان ذلك يبطل بالموت وزوال الحيوة ولا يبقى الا المواد المتفرقة قالوا ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا وما
يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون والمؤثر الاول عندهم اما امزجة الاجسام وكيفياتها كما
عند الاطباء وطائفة من الطبيعيين واما الطبايع او صورها سيما طبايع الاجرام العلوية من الافلاك والكواكب وهم
الدهرية وهذا الرجل الزنديق كانه كان من هذه الطائفة القائلين بالدهر كما يظهر من كلامه في ذكر الشمس والقمر والليل
والنهار عند محاجته معه والزامه اياه واعلم ان الصادق ع سلك في الاحتجاج عليه ثلثة مسالك الجدل اولا و
الخطابة ثانيا والبرهان ثالثا رعاية في الهداية والارشاد وعملا بما امر الله به الرسول عليه وآله الصلوة والسلم
في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اذ غرضه ع لم يكن مقصورا على تعجيزه
والزامه بل الغرض الاصلي كما هو شان النبي ص والامام هداية الخلق وتعليمهم واخراجهم من ظلمة الجهالة والحيرة و
الظلمة وكانت اقسام الحجة خمسة البرهان والخطابة والجدل والشعر والسفسطة والاخيران غير لايقين بمن شانه
العصمة والهداية اذ الاول مبناه على التخييل والكذب فينافي العصمة والثاني مبناه على الغلط والتغليط فينافي الهداية
فبقي من الخمسة الثلثة الاول اما الجدل وهو المؤلف من المقدمات المشهورة فغايته تكسير سورة الجحود والانكار للحق
واما الخطابة وهي الحجة المؤلفة من الظنيات فغايتها تهيئة النفوس للتزكية وترغيبها واعدادها لادراك ما هو
الحق واليقين بوسيلة حصول الظن القوي واما البرهان فغايته الحكمة وهي معرفة الحق باليقين فنقول قوله عليه السلم
ما اسمك الى قوله قل ما شئت تخصم هو طريق المجادلة بالتي هي احسن لان الرجل لما كان اسمه عبد الملك واسم ابنه عبد الله
والمشهور عند الناس المقبول المسلم عندهم ان الاسم مطابق لمعناه واللقب موافق لمعناه فاسمه وكنيته يدلان على انه





له مكا ... والهاشمي اذا كان ذلك لو انما له باعترافه على اسمه وكنيته على ان الهه الهاشا فقوله قل ما شئت تخصم
بصيغة المفعول او بصيغة الفاعل باضمار مفعول اي تخصم نفسك اذ لو قال ليس ابو عبد الله كنيتي لزم عليه تكذيب نفسه
بعد ما اقر به ولو قال الله عبد ملك السماء او ملك الارض وابنه عبد اله السماء او اله الارض لزمه الاعتراف بالعبودية
او الاقرار بوجود الصانع للعالم غير طبايع السماء والارض ولهذا سكت في الجواب ولم يتكلم بشي ولما كلمه هشام بن الحكم
برد الجواب فقح قوله واتى بسوء الادب في المواجهة كما هو عادة المحجوج المبهوت وقوله ع للزنديق اتعلم ان للارض تحتا الى قوله
هل يجد العاقل ما لا يعرف حجة على طريق الخطابة تقريرها ان الذي ذهب الى وجوب وجود العالم واستغنائه عن الصانع
الموجد له لا بد ان يعرف حقيقته وحقيقة اجزائه وما فيه وما تحته وما فوقه لتمكن له الحكم بانه موجود لذاته باق بنفسه
مستغن في قوامه ودوامه عن غيره لان بديهة العقول حاكمة وشاهدة بان الشي ما لم يعرف او لا لا يمكن الحكم عليه
بنفي او اثبات فلاجل ذلك لما سال ع الزنديق القايل بنفي الصانع وايجاب الطبيعة او الدهر عما في تحت الارض ودخل
السماء وجوانب العالم واعترف بالعجز والقصور والجهل والشك وبخه على انكاره لاعتقاده قدم العالم وعدم احتياجه الى الصانع
جحودا للحق ونسبه الى قصور العقل بقوله وهل يجد العاقل ما لا يعرف ثم اكد بيان قصوره في العقل والتمييز بقوله
فانت من ذلك في شك فلعله هو ولعله ليس هو زيادة في تعجيزه وتوبيخه ثم لما ذكر الزنديق ولعل ذلك وكانه اراد به ان
الامر لما لم يكن معلوما لم يحصل لنا حكم الجزم بوجود الصانع الا ان لعل الذي تقول من الدهر يكون ذلك حقا اشار ع
الى الحجة البرهانية والطريقة اليقينية التي لا يعرضها شك وريب فذكر قبل الشروع في اقامة البرهان التنبيه على فساد توهمه
من ان قوله ولعل ذلك حجة له على قدم العالم وزعم ان بناء الامر على الشك والتخمين دون الجزم واليقين فقوله ع ايها الرجل
ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم اشارة الى فساد الاول واكد ذلك بقوله لا حجة للجاهل اي لا حجة له مطلقا فكيف على العالم فان
نفي العام يقتضي نفي الخاص على وجه اكد واوكد وقوله فانا لا نشك في الله ابدا اشارة الى فساد الثاني ثم شرع في البرهان
بقوله اما ترى الشمس والقمر الى اخره وتوضيحه ان الاجرام السماوية اعلى الاجرام واشرفها واحكمها وانها في احرى بان يكون
ما يعتقده الدهرية من غيرها كالعناصر والمركبات ولا شك ان اشرف ما فيها الكواكب واشرف الكواكب واعظمها و
اضواها الشمس وبعدها القمر فاذا ثبت احكامها وافتقارهما وكونهما مضطرين مسخرين في حركاتهما التدويرية الدائمة
على نسق واحد لحركة غير متحركة ومسخر غير مسخر وفاطر غير جسم ولا جسماني ومدبر قاهر عليهما وكذا في حصولهما في مكانيهما
المخصوصين دائما دون ساير الامكنة فبطل ما ذهبوا اليه من كون الدهر او الطبيعة الفلكية مبدا لسائر الموجودات وعليها
وغايتها بل لا مبدا لها وغاية اخرى واما بيان ان الشمس والقمر مفتقران الى فاعل مدبر خارج عن عالم الدهر والطبيعة
فافاده ع من جهتين احديهما من جهة الحركة والاخرى من جهة السكون وهو الكون في المكان المخصوص اما بيان الاولى
فنقول ان الحركة اما ارادية او طبيعية او قسرية والحركة التدويرية لا يمكن ان يكون طبيعية مبداها طبيعة الجسم المتحرك
بها ولا قسرية مبداها قسر قاسر فبقي ان تكون ارادية مبداها ارادة من يدبر لاجل داع عقلي او باعث حيواني كشهوة
او غضب اما ان حركتها التدويرية ليست طبيعية فلان الطبيعة لا تطلب شيئا بالهرب عنه بعينه ولا في جهة ترجع منها
بعينها وحركتها كذلك لانها طالبة وهاربة ولا شعور لها ولا تمتنع في قصدها بل حركتها اما ذاهبة ابدا من غير اياب واما

رابعة ابدا من غير ذهاب الى المحال فى القدرة بخلاف هذا فانه يحيله بطلان فلا يشبهان ويرجعان الى
فلا يشبهان فى وكيفما كان الطبيعة فى وكيفما نهاية مشبهة والمثل يرجعان عما يطهان اليه طلا انها ليست قوة تتم
ما لا طبع فيه لا قوة فيه اذ القسر يحيل على مقتضى الطبع فثبت ان وكيفما من سبل الوارى وكل فعل ارادى كما يؤخذ
من وجوه وجح اذ نسبة الفاعل المختار الى مقدوداته واحدة والدالى ما لا يتناهى جوان حصل لمنس جواز نسبة جزئية واما ما
عقل المدرك كما لا الاول اطلاق داعية الحيوانات الحسية فحرف فى الشهوة المحركة للعضلة البدنية والقصد لدفع
المضار البدنية وفى منها لا يكون الا لاجساد المركبة اكثر اية من الامزجة الحاملة للمزاج القابلة للتغاير الذى
والقوى الدالة والمحركة والوهمية المتعزة الى ايراد البدل اليها عما يحلل عنها سريعا بالمستحيل الحرارة الغريزية عليها
الفاعلة لاجلها الغذائية وغيرها كما لا تناهى الى غاية الشهوة والتوليد المثل عنها بتعزية للاشخاص كما لا الانواع
ثانيا والاجرام السماوية مبرئة تفعة بريئة عن هذا الامر لمن ليسا لهما واحكامها ان تمامها فتبين الثانى وهو ان اجسامها
وجوكها ليست طبيعة جزئية كما مطلوبا جيانيا بل اجسامها فاقى الجزئيات الدائم مطلب كل عاقل من عقل بلزيه ارادة بكلية لا عقل
خارج عن الطبيعة الجوهرية وليست وكيفما ايضا مادية فهى اما الاجرام السفلية فحسبتها وظلمتها فاقتها اخرى بتة بين ان
يحرك لاجلها العوالى والنيرات فاذن وكيفما امر عقلى لوجب على فوق العالم الطبيعى المتصل الفلكى والمصروف
وتبين ان الشرع الغرا لمحكم سحر آيات من وضرورات بحكم وان وكيفما ليست طبيعية وكاهنية بل حيوانية شعشعية
او نفسية بل تخيرية اضطرارية سحرية تحاوتهر حامدة بعاقل حكم وبدوها فتوقا الى الرتبا القديم وتقرنا الى الله قدر
ملكونه وطاعة لاوامره تجرية وهى المعنى واما بيان الثانية المشار اليها بقوله ليس لها مكان لا كما نها مع ان كون كل
منها فى مكان المخصوص بها الذى لا يحول عنه ابدا لعلله من سبب وعلة ليس جسمية كل منها بما هو جسمية والا لم
اشترك الاجسام كلها فى ذلك المكان وهو محال ايضا ان يكون لها لازما للجسمية المأخوذ لا اما من لوازم الماهية
الخ تحو اذ المخصوصية زائدة على اصل الجسمية فهى اما مقومة للجسمية او عارضة لها لا سبيل الى الثانى لان الكلام
عايد فى سبب عروض تلك المخصوصية تجرى فيه الاحتمالات السابقة او يبقى بعد بطلان الاولين انها لمخصوصية تجرى
وهكذا يرد الكلام وتسلسل المحال البتة وهو محال فثبت ان تلك المخصوصية الموجبة لكون كل منها فى مكانه المخصوص
او متزج بالجسمية داخل فى قوامه فيكون صورة جوهرية للمادة فاذن لكل من الجسمية والمخصوصية الجوهرية اما مغاير الى
الاخرى او فتقار المادة بالصورة والصورة بالمادة اما الجسمية المادية فنوعها وتقومها واما الصورية النوعية
فهى تشخصها ولوازم هويتها الشخصية من التاهوى والشكل وسائر الاحتمالات والحركات فهما ملازمان مغايران
الوجود وليس لواحد منهما اقدم مطلق على الاخرى فى الوجود لا افتقاره مطلق من احدهما بين دون الاخر فاذن
هما مفتقران الى فاعل منفصل خارج عنهما لبرهان لاحدهما اذ الوهن تاج والجوهر الجسمانى حالة كما علمت
فيكون الذى مختص الجسمى كما نهما الذى اوجدها اى ايجادا وصورتيها المخصوصية وخصتهما بالمكان والشكل و
القدر وذلك الحكم سائر الجواهر ثانيا وكذا الكلام فى الفرد سائر الكواكب والافلاك فالفاعل لكل منها فاطر عليم
وقدرة حكيم من نفع الذات عن عالم الاجرام والطبيعات فوقها الارض والتى تليها اشارة بقوله بعدما بين اضطرار

النمس

ثم يجوز ان يقدر شخص آخر في صنعه مثل ليس الامر عند الاخرين كما ذكرت بل هو عندنا على الكل والله الخالق والملك والملك والمكوت وليس لغيره ربوبية الابداع والاختراع الحقيقية والاعداد وتهيئة جواهر العالم لما يراد والاستعداد وانما اقصوا ربه فيما ملكات امور اخلقه الحقائق والقدرات منفعة من الحيوانات في الشرين والخيرية في المختبر والشرية فالاولى بجوده الاتم صدور الاشياء منه على اتم ترتيب واكمل نظام الحكمة ان يكون الاعدام صدورية اعلى مرتبة الافراب به وذا اشرف وجوبا كما يجوز بكمال فضله وزيادة وجوده ان يزيد ما هو الاشرف الاجل في حسن النظام ويفعل الاخر الادنى فالعالم الاكمل من يفيض وجوده على احسن تقويم تمام وابلغ تقويم ونظام

الحديث الثاني وهو

٢١٢ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن علي بن عبد الرحمن بن محمد بن ابي هاشم الجمال ابو محمد جليل اصحابنا فقه ثقة قال لقيني بعض اصحابنا ولا اعلم ابن حازم وغيره هكذا اعلم ابن حازم وذكر بعض شيخنا ابي هاشم فقه ثقة مرة وذكر سليم كتاب وذكر عند الفاضل بن محمد الجعفي عن احمد بن الحسن الميثمي مجهول قال كنت عند ابي منصور المظفر بن الحسن بن احمد بن قال كنا نأتي ابا احمد جعفر بن محمد بن قولويه القمي رحمه الله فقال لنا ابن المفيد قرون هذا المكان وادى محمد بن الى موضع الطواف منا من احد وجب له اسم الانسانية الا ذلك الشيخ الجالس يعني ابا عبد الله جعفر بن محمد بن قولويه القمي فقال له ابو الفرج ويعلم بعض له ابن ابي الفوارس وكيف هذا الاسم لهذا الشيخ دون غيره فقال لانه رأى عنده ما لم يره عند غيره فقال له ابن ابي الفوارس وكيف هذا وقد حكيت عن ابن حازم انه قال لم يكن عنده شيء من العلم فقال ابن المفيد لا تفعل ما قال ابن حازم فانه لم يكن يعلم ما اخبرك ان عنده عليك من بدك فقال له ابن ابي الفوارس ولكن نخاف ان يسمعك ربك عندي فاحلك الله من الحال الذي وصفت فقال ابن المفيد اما انا فوقفت على هذا فلم اتعرض اليه ولم يحفظ ما استطعت من الزلل وكما تقتضيه حالك الى استرسال فضلك الى عفوك وجميله مالك وعليك فقال فقام ابن ابي الفوارس آخذا بيدنا فاوقفنا على الشيخ حال سمع ابن ابي الفوارس جلبة فقال ويلك يا ابن المفيد ما هذا يشير وان كان قد الدنيا وحالق تجحد ذلك آخر ظهر ويرجع اذا شاء بالمنزلة التي كنت فيها فقال له الجلساء اليه فظ الرجل عنده وغير فيما بعد لك فقال لا تكن الا على ما يقول فولاه وهو يقول يا بعقوبي يعني اهل الطوائف سلمي او تعلمي وان يكن الامر على ما تقول فانت ليس كما تقول ضد السوء بهم فعلت فيه بعد ذلك فقد اوتي من فضل وأي شيء يقول ما تقول في احد فقام الا وهو يكت بكون في ذلك وقلبه واعدا وهم يقولون انهم معادون فيما بعد ويقولون بان الشاء الهادا جواهر ادائم تزعمون ان الشاء واليس فيها احد قال فقتلتها منه فعلت له ما سمعناك كان الامر كما تقولون ان يظهر لخلقه ويدعوهم الى عبادته يحتج لبعضهم منهم اشاء ولم احتج عليهم وارسل اليهم الرسل وانزل عليهم الكتب ولزمهم الايمان به فقال له ذلك فكيف احتج عليك من اراد تقدير فضلك فشكك ولم تكن وكيف يعذب صوليه وفي ذلك بعد ضعفك وضعفك بعد قوتك وسقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك بعد فرحك وفرحك بعد حزنك وحزنك بعد غضبك وغضبك بعد حبك وحبك بعد الفتك وذلك بعد عزمك وشهوتك بعد كراهتك وكراهتك بعد شهوتك وغيبتك بعد رضاك ورضاك بعد غيبتك وغيبتك بعد ياسك وياسك بعد رجائك وخاطرك بما لم يكن في وهمك ولم يجب ما انت معتقده من ذلك وما زال يعدد عليه مدة الزمن في نفسي الحالة فيها حتى ظننت انه سيظهر فيما بقي من هيبته الفتح الاتهام والهلاك



فتح الواو الاعداد وما بعدها من الحوادث والسفلة والناقصين في العقل وترجع الشر تحرك وشاء الاختيار والاختيار فلو عند عليك ما في بدك اي بعقل الادام عليك ما في بدك من اعتقاد ان نفسك انك على كل شيء من العلوم والحال فلم ليس فيك العلم الاشارة وفي هذا اسم ليس وبدلك منصوب بالياء الذي ذكرته من الجوف على ما مر في بيت فصلت واعتذرت الى الذي حلت على من اجلها فوقك من ظهر ضعف ربك في تظلمك عند ربك على هذا المبلغ و اعلم ان الماء العلم الذي ذكرته من ايجابك اسم الانسانية عليه فقط من بين الناس كلهم فلم يحفظ ما استطعت من الزلل او اجتهد عابة جهدك ولم يسع فاتح عابة وسعك فان لا تزيل عليك عنده وقولك كما تقتضي طعت على الزلل تعتقد ان لا ان المكتوب صورة اليد وصيغة الفعل لو كان بعد ونا الذي عند الهي كان عطفا على يحفظ او ان لا شرطية عن الاضطرار الى الاسراء لما يحتاج اليه الملك الى عقال وهو جمل يعقل به البعير عن اي يشد وقوله رحمه من ومنه قوله رحمه ما ومنه قوله الوثوب به رحمه وكذا قوله والله وعليك ما قيته فشأنه بليس والله خبرها والجهني صفة رحمة وعليك عطف عليه اي لجلسك الى عقال ومنه ليس الله بل عليك ويح كلمة رحمة وقيل هو كما في ليل كلمة عذاب والهلب بضمتين الهلاك وعليم بكسر الطاء هلاكم وقوله فانتهما اي بعد بن غنيمة اي بعد بن غنيمة فانوا الهاء والالف والنون بعد الواو علامة الجمع وآخر على سبيل الاحتمال والشك فهو مال الشاة من الابل الكاملين والاديم الجلد المدبوغ بجلد الرجل لم يجد الشاة ليقين نائهم وهو في جلابيب هذه الابدان تقشعرها وتجرد واعيانها لبدت بالنسر لك النوس الذي سبيله كمين لك نفسه تاوة وتخلده الموى فاذا شاء اعرجها الى عالم النور واذا شاء ظلمها في ظلم الذي كلموه اراد ان على عالم الزور وقلم ان يتوجوا تاوة يطوي او يقتدوا الموى فيظهر وانما لا يخون ابعاد كره من قوله ان يكون الامر المأمور عليه متابع عن شك منه في امر او لغوة حاشاه عن ذلك ولكن كلامها الخلق على قدر عقله وكلام ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام قال لعمر الخطاب ان كان ما ظنه حقا فقد خلت وخلصنا ان كان ما ظنا معقا فقد خلصنا وهلك ليس تما وجب شكا في الغوة بل ما ثقة في الفرد ولا اعتماد او لكون الاعلام الزور وان هذا الذي كان الطاغوت ان لو كون الدنيا ان يعلم الغوة ويتبع ما قاله الانبياء والحكماء عليهم السلام وبطل من قلبه بما حدوه عنه وبما امر به كما نظن نفس امر من ما قالت الانبياء الحقائق فانت الذي قاله الذي وقاله والغوة يتبعه هلكة كما بطل الزعم صحيح ذلك وتحذيره ما ابراهيم بن ابل يزيل قوله الحمل بما حذرت عنه الانبياء ترقيا اموت وان علمت به فما يزيل الانوار ليس مثالا تكيف ازلك وقلم يقول يزيدهم من الجهال في زلك وقلم يقول يحتج او سوادي كان سيفها عوده او قوائم واعلم ان زعم ان القيكم اب ليس فيها احد وما انا الا ملاحدة وزعم يحرمهم من الذرية فوالطاعة دعوى ان الاقوام التي ادعى خالية عن الادلة والغوى والملاكر والوقوعات بين كما ذكرنا بينهما تحاذ الدلوات المغفرة الا انها تحتكر بالطبع والقول ساكنة الطبع والتحقيق ان القوات دعاياتها كلها حية ناطقة مطيعة لله تعالى في حركاتها وان حركاتها عباد ما ملكية وعليها موضع الاذن به ملائ ساجد او راكع كما ذكر من الشمس والقمر والنجوم وعليها ان نظر الحوت فهذا معنى كون القمر آية وعلى انها لساجد الله وعليها البيت المعمور وعلى انها لساجد انما هي الشمس والذكر الصلاة ومن همنا علم بطلان قول من زعم من الظاهرين ان اهل جهاد فيه وضع ونطق وان الكواكب كما تذهب وابو اسحاق وسائر الملحدة

جماداته وحيوانه فهو اعم كقولهم الطبيعة موجدة كذا في هذا القول ما ورد في الاذعنية التجاوبة على قائلها السلام والتحية
عند ذكره الجلال من قوله في خاطبة الغراء ايها الخلق المطيع الدائب السريع وقوله المعروف في ظلمات الدهر وكما ورد
عن امير المؤمنين من في بعض خطبه فلو ضربت في عقل بحيث تخلب عنك من اوائل قدرته في عقلك بعد بيان ظهوره الشيء على الناس اي
على المشاعر والحواس ما بظهوره لذاته او بظهور آثاره وافعاله ولا يكون الا بحس بكيف ما الكيفيات المحسوسة والاحساس
ليس بحس ولا محسوس بكيف بظهر بذاته على الناس وهو الحواس وما الثاني وهو الظهور بمن يجز الاثار بحمل التحيير في
حقه تعالى الواقع منه على ظهر له في حيث ذاته قدرته وعلمه فانا نجيب عنه غاية ما يمكن من ظهوره علينا ما وهو منا
في هذا العالم متعلقين بهذا الغيب والابدان الكثيفة العنصرية في قدرته فيا اهوال المتعاليز وهيهات المشاهدة
من الشيء بعد العدم والكبر بعد الصغر والقوة بعد الضعف وعكس ذلك والحجز بعد القدرة وعكسه والتساوي في الضعف
وعكسه الى غير ذلك من الحالات القاسية بالاضعاف الانية الفانية فمن عقد هام مما ليست قدرة السيد واختياره ولا
يملك لنفسه شيئا من ذلك فيشتهي ويتمنى كما يرغب ويهوى جزاء وجواد بياس لمضطر اذا وثق ويرجو ويرتاض بحظام وثيق
ويعيش ويموت شاء ام ابى لا يملك لنفسه شيئا كما امر اكيا موتا ولا حياة ولا نشورا الى قدرة بيان يعلم فيها ويرى بيان بكيفي
يفضي ويرجان يخلي الشيء ويفعل غيره فلا يفعل ويرى بيان يضيف عليه الى ما هيته بجعل لذاته وقدرة الوساوس والاوهام
بالاضطرار فيما لا تكاد تملك قلبه عليه وكما نفسه فيشتهي الشيء ويتمناه ويكون هذا الذي يريد ويكون الشيء فيه
يستلذ الاطعمة ويعلمها ويشتهي الاذية ويتجنبها ويجد في الجملة الاول الرد على نفسه الذي هو اقرب الشيء اليه الاحوال
من عالم الغيب من خبر اختبار لذي حياة او فيها فهي من مقدورات الله بلا شبهة وليست هي كالمشي في الكهانة والقيام
القعود بذاكوا الشرب وغيرها مما يشتبه على الناس انها مقدورة لله او مقدورة لهم مع ان الكل بقضائه وقدره الا
ان القرب الاول اضطراري بحض العباد والقرب الثاني مما لهم فيه اختيار في عين الاضطرار كما سلم ايما يجيء من
الاحاديث ثم رجعا ذلك حتى الصادق عليه السلام بما هو من القرب الاول بعول الاهوال والملكات دون الافعال و
المركبات فلا يكون محمدا كونها من مقدورات الله فان ربح احد وقال لها كانا ليتسبب في عدم ظهوره ثم الحلي حتى شاهدت
وجهوا دعوته واجابوا فقد تسرى ذاته بحرة وكما نذر دوابهم ويخيتهم وذا التسبب المباشر فان الله اوى بعض الاشكال ظهر
لعباده في الدنيا على سبيل التمثل والتصور كما تمثل الملك وهو روحان بصورة جسمانية كما تمثل جبرئيل للنبي فالمراد
ان ذلك على تقدير جوازه غير واقع لهم ولا واقع للاناس اذ لم نعلم ان احدا من عند الحس المشترك بين كون الحس بصورة بشرية
من الخارج او تمثلا ملكيا بصورة من الداخل الخارج وان نحو ذلك اشيء في قوته وقوة الاولى الاول عليه ملك وقوة الثانية
ملكا لتعني الامر ثم لا يتوقف ويجعلها ملكا بجملها رجالا يسأله بهم بالجلوس ثانية كما وقع اعلم ان الظهور الربوبي
والجلال هو الله سبحانه لان كلا هو قوى وجوه الظهور لشدة ظهوره الذي لا وجود هو الوجود لله فقوى الموجودات كان وجودات
ماسوى امنه وبه حصلت وباشراق ذاته عليها ظهرت فكان هذا يتعين ان يكون موقوفا على الحال المعارف وباسبابها الى
الاعمال بها سهلها على العقول ويرى الامر على عدة ذلك فلا يتوقف من بيان السبب فيه اما بيان انه واجبان يكون الظهور
الاشياء فلنجعله بمثال وهو انا اذا رأينا انسانا كاتبا في بيت كان كونه حيا عالما قادرا مريدا عندنا من اظهر الاشياء





وهذه الصفات جعل عندنا من سار وصفاتها الظاهرة والبالغة اذ لا يعرف بعضها كالعين وهو نضجه ويخلفه ويحتمه
ويعده ويشك في بعضها كالمقدار وطوله وعرضه ولون لشيء وغيره ذلك وما جين له ويحلو به وقدرته وارادته فانه يحل
عندنا من يقرأ في بعض الخبر الظاهر بها الا ما غير محسوسة لشيء من الحواس الظاهرة وليس على سماع هذا الوصف الجلاء
الاول واحد وهو الكتابة والحيا حاله وانما وجوده الله تبارك وتعالى وقدرته وعلمه وارادته وجوده فيشهد لجميع ما
في الكون وكل ما شاهده او تدركه الحواس الظاهرة والباطنة من جرم ممدود وبنات من شجر وحيوان وارض وسماء و
كوكب وجو وبر وما وهو اول دليل شاهد عليه انفسنا وما وسمانا وتقلبوا الى الذكورة في الحديث الظاهر الاشياء
في عالمنا اقسام الحواس يحسوسا بها احدى الحواس ثم مدركا بها العقل والبصيرة وكل واحد من هذه المدركات له
دليل واحد وشاهد واحد ورجع ما اذا اقام مشاهدة باطنة وانا شاهدة ثم وجوده ما انها ومقربها والدليل على قدرته
والطفه وحكمته فان كانت جميع الكائنات ظاهرة عندنا وليس لها شاهد الا الموكز بين فكيف لا يظهر عندنا ما لا يتصور شيء
داخل عن سماء ما وجوها الا وهو شاهد عليه وما من ذرة الا وتنادي بلسان حالها انه ليس وجودها بنفسها كلا
وكيف يدان انها تضاح الى موجد وموكل فاما علمت هذا فتعول لما ابين فانوجد مدركة كالمحسوس كما معقول
لا حاضرا كما غائبا لا وهو شاهد على وجوده موقوف لعظم ظهوره فاظهر من ان تعقل ودهشت عن ادراكه فان ما يجر عن
عقولنا له عقلان احدهما مختص من نفسه كالجبلي لدا لعدم والزمان والحركة والعدد والنسبة وغيرها والثانية ذاتية
جلاله ودوامه وتصور القوة الادراكية كمثال فوالثمس وبعد الحماش فان تصوره ضعيف بهر فوالبصر
اذا اشرفت وهذا ان اشرح لصدره والظلام وضعف ظهوره بالسواد الليل فكذلك لبشر ضعيفة تدرجها البصيرة
الالهية في غاية الاشراق ونهاية التمول والاستنارة حتى لم يشد عن ظهوره ذرة من التجليات والانوار فيصار ظهوره
سبب خفائه فسبحان من تحجب لشدة ظهوره واختفى عن البصار بالنور فوره واحاطها الاشياء فذلبيان باعتدادها
وعالم وجوده وعلوم حتى لا عتذلم كاصلا لوجد عسر لدكاه فلو كان لبرياسوا والثمس لا تحجبا به عن بعض مواضع الارض
لكان الحق ان لا هيئة في الاجسام الاسفلية جهاوا لونها وكون كما نابت الثمس في الحال بعض الواضع ادركا لغيرة بين لها ان
وغيرها وجود النور بعده عند الغروب وكما عدمه ما كنا نطلع على الاسفار شديد هذا مع ان النور الظهر لحس ساحة الله
سبحانه هو الظهر الاشياء وبه ظهرت الانوار كلها وكان له عدم او غيبة او تغير لافتقدت الارض والسماء ما تعلمت الاشياء
كلها بطل الملك والملكوت وكاد ترك به تغرقت بين الحالتين وكان بعض الاشياء موجودا به وبعضها موجودا بغيره لا تدرك
الغيرة في الحالة الزكن وجوده دائما في الاحوال وكما له عامة على شتى واحد في الاشياء فالاوم اورث شدة الظهور
فهذا هو السبب في خفاء الاوهام والافئدة البصار والعقول فانهم شاهدوه وعلموا انهم شاهدوه وعلموا انه ليس بمحسوس
الا الله عز وجل فاما الذي من اثار قدرته فرفع ناعمة لذلا وجود الاثار وانما الوجود بالحقيقة للواحد الحق الذي به وجود
الاعمال كما وجود الفعل بها هو فما الا بالفاعل وانما كلها الا الله فمن فضل الله ان يعين ان وجوده كما نهاشيء وكونه عالما
شيء لوجوده بالذات وكما لا عتبار في نظر الناس من حيث انها فعل الله لكن ناظر الاذن الله كما عارفا الا الله وكان هو
الموجد المحق الذي كما رؤى لا الله فلا بد نظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث انه عبد الله فعلى المستعرف في الشهود هو

الذي حق انه نفي في التوحيد وانه نفي عن نفسه واليه الاشارة بقول من قال كتابا فيما عنا فيما بلا عن هذه امور
معلومة عند ذوي البصاير اشكلت لضعف الافهام عن دركها وضعف عبارات العلماء بها عن ايضاحها وبالجامع
ساير الاسباب من جحود الظاهريين من العلماء وانكار اهل الجدل والبحث على من نطق به ومن اثر الانسان منذ الصبي
عند فقد العقل بالمدركات والمحسوسات التي كلها شواهد على الله لا بما هي شواهد فيه وانه عزيزة العقل قليلا قليلا وهو
مستغرق بشهواته انس بعدكانه على الوجه الذي الفها فسقط وفهما عن طلبه فهذا اوان شاء الله سالك على الحق سبيل
الاشارة بانواع المعرفة بالله والسابحين في بحارها الواسعة فالناس في طلب معرفة الله كالمدهوش في طلب شيء هو
معه كما يضرب به المثل فيمن كان راكبا لحماره وهو يطلب حماره وان الجليات اذا صارت مطلوبة صارت معتاصة افي
الله شك فاطر السموات والارض فهذا اصل هذا الامر واساسه فليحقق **الحديث الثالث** وهو ٢١٣ حدثني محمد بن
جعفر الاسدي رحمه الله ابو الحسين الرازي كان احد الابواب لم يرو له كتاب روى عنه التلعكبري وكذا في رجال الشيخ قيل انه
انه ابن جعفر بن محمد بن عون الاسدي عن محمد بن اسمعيل البرمكي الرازي عن احمد بن البشير المعروف بصاحب الصومعة ابو
عبد الله سكن قم وليس اصله منها ذكر ذلك ابو العباس ابن نوح واختلف علماؤنا في شانه فقال النجاشي انه ثقة مستقيم و
قال ابن الغضايري انه ضعيف وقول النجاشي عندي ارجح عن الحسين بن الحسن بن برد الدينوري عن محمد بن علي عن
محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا عم قال دخل رجل من الزنادقة على ابي الحسن عم وعنده جماعة فقال ابو الحسن عليه السلم
ايها الرجل ارايت ان كان القول قولكم وليس هو كما تقولون السنا واياكم شرعا سواء لا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا
فسكت الرجل ثم قال ابو الحسن عم وان كان القول قولنا وهو قولنا السنتم قد هلكتم ونجونا فقال رحمك الله اوجدني كيف هو
واين هو فقال ويلك ان الذي ذهبت اليه غلط هو اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف فلا يعرف بالكيفوفية ولا
بالاينونية ولا يدرك بالحاسة ولا يقاس بشيء فقال الرجل فاذن انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس فقال ابو الحسن عم بابونيته د بحاسته ل
ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من
الاشياء قال الرجل فاخبرني متى كان قال ابو الحسن عم اني لما نظرت الى جسدي ولم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض و
الطول ودفع المكاره عنه وجر المنفعة اليه علمت ان لهذا البنيان بانيا فاقررت به مع ما ارى من دوران الفلك بقدرته على ل
وانشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الايات العجيبات المبينات علمت ان لهذا مقدرا البينات ل
ومنشئا **الشرح** ان الناس في هذا الامر شرع سواء اي متساوون لا فضل لاحدهم فيه على الاخر وهو مصدر بفتح الراء
وسكونه ويستوي فيه الواحد والتثنية والجمع والمؤنث اوجدني اي اعلمني باي وجه الله مطلوب لطلبه ويرى وكيف
اصله اسم مبني على الفتح للاستفهام عن الاحوال وقد يقع للتعجب واين سؤال عن المكان وقد يطلقان لا بمعنى الاستفهام بل
الاول بمعنى الحال والصفة والثاني بمعنى الحصول في المكان وويل كلمة عذاب وويلك وويل التحويل يعدو بل
لن يباعد ان في الحديث مطالب **الاول** البيان الاقناعي في وجوب الطاعة وانقياد الشريعة وانه على من له ادنى
عقل واحتياط وقد سبق مثله في الحديث السابق ومما روي عن امير المؤمنين عم وقد نظمه بعضهم قال المنجم والطبيب كلاهما
البيتين **الثاني** تنزيهه تعالى عن ان يكون ذا كيفية او كمية والاشارة الى معنى كل منهما واقسامه ليتبين انه لا يجوز وصفه تعالى





بما نقول ان اسم الكيفية هيئة قارة في المحل لا يوجب اعتبار وجودها نسبة الى امر خارج عنه ولا قسمة في
ذاته ولا نسبة واقعة في اجزائه وبهذه القيود تفارق ساير اجناس الاعراض واقسامها فان الاجناس العالية التي لا
جنس فوقها للاعراض تسعة الكيف والكم والسبعة النسبية اذ معنى العرض نفسه ليس جنسا لما تحته كما حقق في محله
القيود ماسوى الكيفية من الثمانية الباقية واقسامها اربعة لانها اما ان تختص بالكميات من جهة ما هي كم كالمثلثية
والمربعية وساير الاشكال للسطوح والاجسام والانحناء والاستقامة للخطوط والزوجية والفردية والصمم والمنطقية
والجذرية للاعداد وهذا قسم اول واما ان لا يكون مختصا بها وهي اما ان يكون محسوسة كالالوان والطعوم والروايح و
الحرارة والبرودة وهذه تنقسم الى راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل وتسمى كيفيات انفعالية اما لانفعال الحواس عنها
واما لانفعالات موضوعاتها بها او غير راسخة اما سريعة الزوال كحمرة الخجل وتسمى انفعالات لكثرة انفعالات موضوعاتها
بسببها لسرعتها وهذا قسم ثان واما ان لا تكون محسوسة وهي اما استعدادات اما للكمالات كالاستعداد للمقاومة واللا
انفعال ويسمى قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة او للنقايص مثل الاستعداد لسرعة الاذعان والانفعال ويسمى
ضعفا ولا قوة طبيعية كالممراضية واللين واما ان لا يكون استعدادا لكمالات ونقايص بل يكون في انفسها كمالات او
نقايص وهي مع ذلك غير محسوسة بذواتها فما كان منها ثابتا يسمى ملكة كالعلم والقدرة والشجاعة وما كان سريع الزوال
يسمى حالا كغضب الحليم ومرض المصحاح النفساني فهذه اقسام الكيف وكل منها جنس يندرج تحته انواع كثيرة واما الاين
فهو كون الشيء في المكان وهذا الكون غير وجود الشيء في نفسه فان كون الانسان في الاعيان وجوده في نفسه وكونه
في المكان امر عرض له بعد كونه انسانا من حيث ان احدهما حامل وحاو والاخر محمول ويحته انواع فان الكون فوق نوع
والكون تحت نوع والكون في السماء نوع والكون في الارض نوع وايضا من الاين ما هو اول وحقيقي ككون الشيء في مكانه
الخاص والاين الغير الحقيقي ككون الشيء في السماء او في الهواء او في السوق وايضا الاين منه جنسي ككون الشيء في المكان ومنه
نوعي ككون الشيء في الهواء ومنه شخصي ككون الشيء في هذا المكان ويقول الاين فيه مضادة فان الكون في الفوق المطلق
اعني عند المحيط هو مضاد للكون عند المركز وهما امران وجوديان وقد يوجد او يتصور لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه
وبينهما غاية الخلاف وهذا هو حد الضد وايضا فان الاين يقبل الاشد والاضعف فانه قد يكون اثنان وكلاهما
فوق واحدهما اشد فوقية فاذا عرفت ماهية الكيف والاين فنقول من المحال ان يوصف تعالى بهما لان كلا منهما حادث
بالذات ممكن الوجود مفتقر الى جاعل يوجده بريا الذات عن الاتصاف بهما اما حدوثهما وامكانهما فلان كلا منهما
ذا مهية غير الوجود وكونه عرضا قائما بمحله فهما مفتقران الى الجاعل وينتهي افتقارهما بالاخرة الى الحق تعالى واما تبرؤه تعالى
عنهما لان موجد الشيء متقدم عليه بالوجود فيستحيل ان يكون المكيف بالكسر اي فاعل الكيف مكيفا بالفتح لئلا يلزم كونه
منفعلا والا لزم تقدم الشيء على نفسه وكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لشيء واحد وهو ممتنع وكذا الكلام في الاين
بل الكلام فيه ابين واظهر لان كل ذي اين محتاج في وجوده الى الاين فخالق الاين غير مباين والى هذا المطلب اشار عم
بقوله هو اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف واذا لم يوصف بكيفية ولا اين فلا يجوز السؤال عنه بكيف هو
ولا اين هو اذ لا يمكن تعريفه بهما ولهذا قال عم فلا يعرف بالكيفوفية ولا بالاينونية وانما اشتق هذان اللفظان

لانه كثيرا ما يطلق لفظ الكيفية على افراد الكيف الموجودة كالسواد والطعم وغيرهما دون المعاني المصدرية فان جعل
المصدر كالاسم واريد اشتقاق مصدر اخر عنه فالبوح من تصرف زايد عليه فيقال الكيفية الكيفوفية وكذا الحال
في الاين والاينونية **المطلب الثالث** في انه تعم لا يدرك بالحواس ولا بشيء من المدارك اما انه لا يدرك بالحواس فلان
ادراكها مقصور على ما هو محسوس بالذات كاحدى الكيفيات المحسوسة من الالوان والاصوات والطعوم والروائح وانواع
الكيفيات الاربع او ما هو محسوس بالعرض كالمقارنات لها وقد علمنا ان البارئ ليس بكيفية ولا ذي كيفية واما انه
غير مدرك لشيء اخر كالعقل والوهم لان كل ما هو معلوم لشيء اخر غيره فانه اي بصورة اخرى مساوية له في الحقيقة
فيلزم ان يكون له مهية كلية مشتركة بينه وبين مثاله المساوي له والا لم يكن تلك الصورة علما به وكل ما له مهية
غير الوجود الصرف لما ذكر فهو مع مفتقر في وجوده الى جاعل يجعله موجودا فلا يكون الها حقا فالاله الحق ما لا يدرك
لشيء وليس كمثله شيء اذ هو بخلاف الاشياء، وزعمت النفوس العامية ان ما لا يكون محسوسا ولا يشبهه فهو معدوم
اذ الموجود عندهم منحصر في المحسوس بل انه الجسماني فنبه ع ان الامر بضد ما زعموه وبعكس ما توهموه بقوله ونحن اذا
عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء والضمير في انه للشان **المطلب الرابع** في الاستدلال
على وجود الصانع لما قال الرجل فاخبرني متى كان ولم يكن مراده بكلمة متى السؤال عن زمانه تعم بل مطلوبه اقامة الدليل
على وجوده فان كثيرا ما يقع متى كان واين ونحوهما ويراد بها ويعنيه وجود الشيء وعدمه ... وجوهها من الدلايل والشواهد
على وجوده سبحانه بعضها من الانفس وبعضها من الافاق كما اشير اليه في الكتاب الالهي سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقدم القسم الانفسي لانه اقرب الينا وفي كل من السبيلين ايات كثيرة وبراهين عديدة الا
انه ع ذكر منهما ما هو اوضح واقرب الى فهم المستمعين وترك الوجوه الدقيقة الشريفة لقصور مداركهم عن دركها فذكر
من القسم الاول الاستدلال باحوال البدن من النشو والنمو والذبول والهزال والزيادة والنقصان والشباب والهرم
والشهوة والغضب والذكاء والبلادة وساير الامور التي ليس لاختيار الخلق مدخل فيها ولا يمكنهم فيه زيادة ولا نقصان او
تبديل شيء منها بمقابله ولا يمكن ان ينسب الى الطبيعة التي لا شعور لها بذاتها فضلا عما يصدر عنها من الامور التي لها غايات
وفيها رعيت مصالح وحكم فهي مسخرة في فعلها فعلم ان لهذا البنيان الحكمي والبيت المعمور والكتاب المسطور بانيا قدسيا
وعاملا غيبيا وكاتبا الهيا خبير الاسرار وذكر من القسم الثاني الاستدلال بدوران الفلك وحركاته وبانشاء السحاب وهو ...
وتصريف الرياح وهوائيته وجريان كل من الشمس والقمر والنجوم ايات وقد علمت كيفية الاستدلال بكل واحدة من هذه الايات
في الحديث الثالث عشر الذي رواه هشام فكل من هذه الايات وغيرها من الايات الافاقية والانفسية دلايل واضحات
وشواهد بينات على وجود الصانع العليم والمدبر الحكيم **الحديث الرابع من هذا الباب** وهو ٢١٤ علي بن ابرهيم عن محمد بن
اسحق الخفاف في الكشي انه من رجال العامة الا ان له محبة شديدة او عن ابيه عن محمد بن اسحق قال ان عبد الله
الديصاني سال هشام بن الحكم فقال الك رب فقال بلى قال اقادر هو قال نعم قادر قاهر قال يقدر ان يدخل
الدنيا كلها البيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا قال هشام النظرة فقال له قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام في نسخة
الى ابي عبد الله ع فاستاذن عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله اتاني عبد الله الديصاني بمسألة ليس المعول فيها





الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله ع عما ذا سألك فقال قال لي كيت وكيت فقال ابو عبد الله ع يا هشام كم حواسك
قال خمس قال ايها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له يا هشام فانظر امامك وفوقك
واخبرني بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا وبراري وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله ع ان الذي قدر
ان يدخل الذي تراه العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فاكب هشام
عليه وقبل يديه وراسه ورجليه وقال حسبي يا ابن رسول الله وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال يا هشام اني
جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا الجواب فقال له هشام ان كنت جئت متقاضيا فهاك الجواب **الشرح** الديصاني منسوب
الى الديصان يقال داص يديص ديصانا اي زاغ وحاد ولعله سمي بذلك لزيغه وحيده عن الدين بعد ان كان اولا
من تلامذة الحسن البصري فزاغ والحد عن الاسلام لورود شبهات لم يقدر على حلها استاده بزعمه والنظرة المهلة والحول العام
والمعول المستغاث يقال عول به وعليه اي استغاث وكيت وكيت كناية عن الامر نحو كذا وكذا وقد تضم التاء وتكسر والناظر
الجليدية وهي رطوبة شفافة صيقلية داخل طبقات العين وبها الرؤية واكب فلان وكب لازم عليه وكبه لوجهه
صرعه فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر يقال افعلت انا وفعلت غيري وغدا عليه يغدو غدوا اي جاء غدوة وهي
ما بين صلوة الغداة الى طلوع الشمس ثم اعلم ان معنى كونه تعم قادرا على كل شيء ان كل ما له مهية امكانية او شيئية تصورية
فيصح تعلق قدرته به واما الممتنعات فلا مهية لها ولا شيئية حتى يصح كونها مقدورة له تعم وليس في نفي مقدوريتها نقص على
عموم القدرة بل القدرة عامة والفيض شامل والممتنع لا ذات له وانما يخترعه العقل في وهمه مفهوما يجعله عنوانا لامر باطل الذات
كشريك الباري واللاشيء واجتماع النقيضين او يركب بين معان ممكنة احادها تركيبا ممتنعا كالجمع بين المتناقضين كالحركة و
السكون امر ممكن خارجا وعقلا لكن امتنع التركيب لاجتماع امر ممكن حسا وذهنا واما اجتماع المتناقضين فلا ذات له لا في
الخارج ولا في العقل لكن العقل يتصور مفهوم اجتماع النقيضين على وجه التلفيق ويجعله عنوانا للحكم على افرادها المقدرة
بامتناع الوجود وكون الكبير مع كبره في الصغير من هذا القبيل اذا علمت هذا فالجواب بالحقيقة عن مسألة الديصاني
ان يقال ان الذي سألت من ادخال الدنيا مع بقاء عظمها في البيضة مع بقاء صغرها امر محال غير مقدور عليه اذ لا ذات
له ولا شيئية الا انه ع عدل عنه الى ما ذكره لقصور الافهام العامية عن ادراك مثلها لوجه فالذي ... وجل امثالها
مبنية على المقدمة المشهورة لدى الجمهور ان الرؤية بدخول المرئيات في العضو البصري فاكتفى في الجواب بهذا القدر لقبول
الخصم وتسليمه اياه واما التحقيق في امر الابصار وغيره من الادراكات وعلم النفس بالاشياء الخارجة عنها فشيء غامض
لطيف وهو لب الحكمة يوجهها لا يدركها الا من ارتاضت نفسه مدة مديدة بالرياضات العقلية والمجاهدات النفسية
ومن امعن النظر في كيفية الابصار وهو وجدان المتخيل بالعقل على الوجه الذي ذهبنا اليه موافقا للشواهد السمعية وتحقيقا
لمسألة المعاد وحشر الاجساد انفتح عليه من ظهور قدرة الله وعجيب صنعه عليه والذي يدل على صحة ما حملنا عليه
عن هذا الحديث ومعناه ما رواه محمد بن علي بن بابويه في كتاب التوحيد باسناده عن ابي عبد الله ع قال قيل لامير المؤمنين
صلوات الله عليه هل يقدر الله ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان يصغر الدنيا او يكبر البيضة فقال ان الله تبارك وتعالى
لا ينسب الى العجز والذي سالتني لا يكون فهذا الحديث صريح في ان الذي سأله الرجل امر ممتنع بالذات مع [illegible]

خبر البيضة

مفقود عليه اذ لا شيئة له وانا نقد على كل شئ تقديرا لم يكن بعضا فوقانيا ما اولنا ها عليه كان من الوقايتين ثنائيتين
وجلت احاديثا ثنائيا عليهم السلام ان يكون بعضها ايتاضن بعضها البعض الجميع عن الخطاء وروى بايتين مسندا عن ابي
عبد الله عليه السلام جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال ايعقد الله ان يدخل الارض في بيضة وكانت الارض والكثير
البيضة فقال له ويلك انه لا يوصف بالجهد ومن اقدر ممن بلطف الارض وعظم البيضة فلذلك هذه الوقاية
على انا نرى ما الكثير في الصغير لا يكبر الا ان يصير العظيم او عظم الصغير يتجافى الكثافات والتخلخل او ما يجري مجرى
وان تصغر الارض الى حد تدخل في البيضة فان عظم البيضة الى حد يدخل فيها الارض غاية القدرة ولنرجع الى القضية
الوقاية وشرحها اللغز خرج القطبان عنه محمد بن ابي عبد الله عليه السلام اذن عليه فاذن له فدخل احمد فقال له
يا جعفر بن محمد دلني على معبودي فقال له ابو عبد الله عليه السلام اسمك فخرج عنه ولم يجبه باسمه فقال له اصحابه كيف لم
تخبره باسمك قال لو كنت قلت له عبد الله كان يقول لي من هذا الذي ثبت له عبد فضا اليه عدا اليه وقال له ويلك
على معبودك ولا يلتبس عليك اسمك فرجع اليه وقال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي كما دلني عن اسمي فقال
له ابو عبد الله عليه السلام اجلس واذا علام الله صغيرة في كفه بيضة يلعب بها فقال له ابو عبد الله عليه السلام يا ولي اعلام البيضة
فقال له يا ايها الله يا ابا عبد الله عليه السلام هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق
وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة
تختلط بالذهبة المائعة فهي على حالها لم تخرج منها اخارج مصلح فيخبر عن مصالحها ولا داخل فيها مفسد فيخبر عن
فسادها لا يدري ما الذكر خلقها لم الانثى تتعلق عن مثل الوان الطواويس اترى لها مدبرا قال فاطرق ملياً ثم قال
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وانك امام وحجته من الله على خلقه وانا تبع
كنت فيه الثوب فقال له لصاحبه ابي لصاحب ابي عبد الله عليه السلام بيد الله على معبودك ولا لساله الله عن سبك هذا مفصل الجهل
بالله مفعل لفعل ولبس يجوز ان يكون جوابا للام ولا لانثى الامر بالامر ولا لفظ القول بالمقول وكان الاصل فيه ان
يقال له دلني على معبودي كما دلني عن اسمي فلا الله عدل عنه الى هذه العبارة لتلا يتوهم انه كلام القائل بالتجسيم
تلقينا منا دلني اولى على والحسن بالكسر واحد الحسنين وهو كل مكان محرز لا يتوصل الى ما في جوفه ومكون صفة حصن
باعتبار المتعلق اي مكنون ما فيه او هو مكنون فيه ويجعل الاضافة اي حصن امر مكنون ما فيه اي سالم جار فيه و
الغليظ خلاف الجامد وعبارات الطائفة من المائع وتتعلق اي تنشق واطرافها الريش اسكف فلم يتكلم واذا ارخى عنبر
ينظر الماء الارض ملياً اي زمانا مشتعا في انتظاره ملياً اي متمهلا في الامر وهو صفة استعمالها استعمال الاسماء
وفي قوله والجهر في ملياً اي دهر الجواب لا من لحسن مجاهد وسعيد بن جبير اراد وقد ان يشير الى ما من ابات قدرة الله
وعلامة من علاماته صنعه وحكمه ليستدل بها على القدرة اي فتوضح حضور عالم بيده يلعب بها انسانها لها
واخذها وتزين عظيم مع انتفيها لعلو كبريائه ان هذا حصن مكنون لعظمه ابهم وصفه في غير احد من الخلائق حتى لا يسع
ان يقول لعل الذي يكون فيه من تأثير غاية من خلائق او خلق ايه شيئا ثم ذكر انا له جلدا غليظا لئلا يذهب الوهم الى
وجود اشياء لطيفة حاملة للاسباب وتحرجها الى ما تشاؤن بها ما يكون في الداخل ثم قال الماء وتحت الجلد الغليظ

جلد

خبر البيضة

جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة ليتبين انه ليس فيها شئ من هذه الامور الثلاثة شئ كما يدل
الوهم الان الخلق في العلم حصل من تركيب الامزاج الموجودة فيها بالفعل وليس الامر الحادث الا المزاج الاخير كما
كالسكنجبين وبعض المعاجين وما شاكلها هذا الوهم الذي خلق منها الهواء كثيرة تحالفة لهذه الثلاثة وتسميها
رياحا بالفوقية والمجان والذي بان للتنبيه على اية القوى وهي اثنا الجسمين المتجاذبين فاناه واحد وهما مائع ثقيل
والاخر ذاب خفيف لا يتبان بتهما عند تقابل الاناء وان يرسبا الثقيل في الخفيف عند سكونه وحبب بقياسها
على منع واحد لولا المدة فعل فاعل طابع عن عالم الطبيعة والجسم مخترع طبيعتها على هذا الوضع والاكد ذلك ما
بقوله فالذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة فهي على حالها ثبات
سارسا بقوله لم يخرج منها طابع مصلح فيخبر عن مصالحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها الى ما يتبعه اتفاقا على ما
حصن يمكن للابتهام المتوهم ان المؤثر فيها والجامل لها من حال الى حال ومن صورة فاسدة الى صورة كاملة صالحة ليس
بامر يدخل فيها من طابع اخر يخرج من داخل الى الذي يجعل ما في البيضة وصورة وصورة مختلفة بيد قادرة ليس تما يمكن
ان يشاهد ذلك لا يرى من نفسه ومن تصوير وانما اله ان يرى هذا الحس الظاهر انما يعلم انها ليست من جنس
صناع يخرج ظواهر الاعيان ليشاهد ما في البيضة يخرج من قشرها هي الفرخ والهيات يظهر عليه شيئا فشيئا على
التدريج الى ان ما عليه الطاووس من الالوان البهجة والفرخ الانيقة الحسنة كما يرى من داخل وكما من مادة يخرج
تفاوت ولا التفسد وكما حكيها فضل الهي وعلم ان الكاذب لذلك شواهد ظاهرة وايات مشاهرة ناطقة وبلسان الحال
مفصحة عن جلالة قدر الصانع مزيحة عن كل لكم ناريها وقد سبا الايدي الذكر خلقتم للانثى شاقة الى الذكر تحوي
عوان نسبة ما في البيضة الى بيضة واحدة اتليس في كل من البيضتين الا مثل ما في الاخرى فما غاد القول بالموادمع
تخالف ما حصل منها من صور الاضداد كلا بد ان يستدل بقدرة الفاعل المجاور وقوله وانما سئلتني عن مثل الوان
الطواويس على حذف الجار اي وذي الوانها شارة الى الصورة الكائنة مع ما بها من عجائب الخلقة ترى في اهاب البضعة من
مثل هذه المادة الزاجة التي لا مساهمة بينها وبين الكائنة فلا جميع ذلك كلا انه ذا نحو خلقية على ان موجد هذا
الاوان الكائن من تلك الذهبة المائعة والفضة الذائبة ومصورة ومقدره بهذه الصورة والشكل والمقادير ومدونة
بهذه النقوش والالوان والاصناف والاجزاء مضادة الاعانة الحيوة والقدرة والشعور والارادة والعلم الراقم الفاعم
والباطنة ام ليس بحسر كما جسما كالطبيعة وما يجري مجراها فان الذي نسبا خلالنا في الريشة الواحدة الآن بعينه
قد بعد عن ذلك الحكم بعدا كثيرا فان فعل الطبيعة لا يتعدى من نحو واحد ليس لها القصد الى الغرض فغايات مبانع
وخبرات وبدائع الامور كلها انما هي لها كما انها فاعل تام كامل فيها عالم بما دخل البضعة على تلك المادة الزجية كالطفة
هذه الصور والهيات والاشكال والاصناف والنقوش والالوان الوفية الرياش بمثل الامر ان يوجد من
له الملك والملكوت الكبريا والجبروت خلاف عن التأمل في سائر الاحوال والاكوان الذي يخص كل نوع من انواع الطير
وسائر انواع الحيوانات من الهيام والوحوش وغيرها مما ليس بمحسوس كصفات نفوسها واخلاقها وعاداتها وفنون
ادراكاتها وادراداتها واغراضها وما شاكل انما لها مما يخرج عن الحصر والضبط فلذلك لما سمع القبعصا في ما ذكر وعدد

بعهده على عجب خلقه ما يكون من داخل ابعده فاطرق مليا وقام فيه ساعة اذ ذل الخوف واسلم واعترف بالربوبية و
علم صدق الانبياء والاحبار عليهم السلام فمما قال وداعو عن فضله ان احد واتحدوا عبده ورسوله وان اهل
بلده ائمة هدى الله على خلقه وشرف الايمان وما بسقه كان عليه من الكفر بالجبر والعصيان والقدر قال التوحيد و
الاحسان الحديث الخامس وهو ٢١٥ على بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن موسى الخشاب عن هشام بن الحكم في حديث
الزنديق الذي اتى ابا عبد الله وكان من قول ابي عبد الله لا يخ من ان يكونا اثنان من ان يكونا قديمين ثم ان
يكون اصنعين او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان
وجدنا احدهما قويا والاخر ضعيف ثبت انه واحد كما تقول الجبر الظاهر في الثاني فان قلت انهما اثنان لم يخ
من ان يكونا اثنين متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما رأينا الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا و
الليل والنهار والشمس والقمر دل على ان المدبر واحد ثم لم يزل ملك الاثنين قديمين اثنين
فرجة بينهما حتى يكونا اثنين فصار ثنا في الفرجة ثالثا بينهما فقد بالضرورة ثلثة فان قلت ثلثة لا يمنك ما
قلت فالاثنين حتى يكون بينهما فرجة فيكون خمسة ثم ما لا نهاية له في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة قال هشام فكف
من سئل الزنديق ان قال الدليل على ان صانعه موجود انا قد وجدنا كل مصنوع صانعا وكل بناء بانيا والدليل
على ان بانيه واحد اتساق البناء واشتداد بعضه ببعض على ما يشاهد في البناء المتقن فاستدللنا بما شاهدنا من
الاشياء ان صانع العالم واحد وقال الزنديق فما الدليل على ان الصانع واحد فقال هشام ان قال بالاثنين
اثنان وجب ان يكونا شيئين متفقين من كل جهة فان ادعى مدع اثنين فلم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة
او مفترقين من كل جهة او يكون احدهما مخالفا لصاحبه في بعض ما يستحقه من صفات الذات ويكون
الآخر مخالفا لصاحبه في بعض ما يستحقه من صفات الذات فان ادعى مدع اثنين متفقين من كل جهة
فلم رأينا شخصا واحدا دل على ان المدبر واحد وان ادعى مدع اثنين مفترقين من كل جهة فلم رأينا
بينهما ممانعة في ملك ولا في خلق السماء والارض وما بينهما دل على ان المدبر لهما واحد وان ادعى مدع
ثلثة قيل له فما الدليل على ان المدبر ليس باثنين فان ادعى اثنين فسدت الفرجة الثالثة بينهما فاذا صارت ثلثة فهي
واحد لما وصفنا في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكون خمسة ثم ما لا نهاية له في العدد والى ما لا نهاية له في الكثرة قال هشام فكف
من سئل الزنديق ان قال الدليل على ان صانعه موجود ان قد وجدنا كل مصنوع محدثا وكل محدث محتاجا الى
احداث غيره ليخرجه من حال الى حال ومن وقت الى وقت ووجدنا الصانع خلاف المصنوع والمحدث خلاف المحدث
والمحتاج خلاف المحتاج اذ كان الصانع غير محتاج ولا محدث ولا مصنوع ولا متغير في ذاته بما يدخل على
المصنوعين المحدثين المحتاجين المتغيرين من الافتراق والاجتماع والزيادة والنقصان والحركة والسكون
والضعف والقوة والعجز والجواز في الشيء وخلافه فلما وجدنا الصانع خلاف المصنوع والمحدث خلاف المحدث
والمحتاج خلاف المحتاج اذ كان الصانع غير محتاج ولا محدث ولا مصنوع ولا متغير في ذاته بما يدخل على
المصنوعين المحدثين المحتاجين المتغيرين من الافتراق والاجتماع والزيادة والنقصان والحركة والسكون
والضعف والقوة والعجز والجواز في الشيء وخلافه فلما وجدنا الصانع خلاف المصنوع والمحدث خلاف المحدث
والمحتاج خلاف المحتاج اذ كان الصانع غير محتاج ولا محدث ولا مصنوع ولا متغير في ذاته بما يدخل على
المصنوعين المحدثين المحتاجين المتغيرين من الافتراق والاجتماع والزيادة والنقصان والحركة والسكون
والضعف



الصنعة منشأ الجور بالعدل لا يكون العدل يحتاج الى ان يعلمه غيره لانه يحتاج الى من يعلمه القوة والكمال والحجة لان كل
شيء محمول فانه يطلب كما له ويفتقد غيره طبعا او ارادة واما الحجة البرهانية فالاشارة اليها بقولنا فان ذلك انما
اثنان الى قولنا الا نهاية له فالفكرة فيه انه لو تخيل موجودان قديمان فانه ان ينتفيا من كل جهة او يختلفا من كل
جهة فان يتفقا من جهة ويختلفا من جهة والطريق الى ذلك ان يجعل الفتح او ممتزجين من جهة مجتمعين من كل جهة فلم يكن كل واحد منهما
لظهور فساده اذ ما من شيئين موجودين الا واقتضاء من جهة وافتراقهما الوجود والشيئية وعلى الفتحة التي فيها العظم الاخرى
كل يلزم ذلك القسم الآخر وانما تركنا لانه الباقي الطويل الخلف واذا كان المانع منفصلا كان صابرا بعين لحظ ما
بطلان الاول فان لا شيئية لا يحتمل الا ما شيئا واحدا لا اثنين عن صاحبه وفي وجه من الوجوه واما بطلان الثاني فلما
ذكرنا والبينة عليه بقولنا ظهر لنا بما ابنا الخلق منتظما الى قوله واحد وقدرة ربانية العالم كله كشخص واحد كبير الاعضاء والاعضاء
مثل الانسان فانا نجد الواحد العالم مع اختلاف طبايعها الخاصة وتباين صفاتها واحوالها المختصة بها ترتبط بعضها ببعض
وتضم بعضها الى بعض حتى يصير مجموعها بعين طبيعة صاحبه وتدخل في فعل الطبيعي المتعلق بنظام الكل وهكذا
نشاهد الاجرام العالية وما اودع فيها من الكواكب النيرة وفي كيفية الاضائة الظاهرة واستوائها الواصفة منها مستقيما
ومعكوسا ومنعطفة واختلاف المتقابلات محتملة لاجزية المركبات التي تنتهي عليها صور الاجرام وغيرها وجميع الحيوانات
والنبات وكذلك نشاهد جوهر الانسان الى الاعلى وتوجه الاجسام الى الاربع فالجميع مع اختلافها متفقة
لانها بجوهر واحد وعلى نظام واحد وعلى غاية واحدة بل اختلافها سبب الاتفاق كاختلاف اعضاء الشخص الواحد في بقاء جميعه و
قال الحكماء العالم شخص واحد وجميع طبيعة الاربع ان كل واحد من اعضاء الشخص وان وجد منها انا بطبيعة من طبيعة
غير موجودة لطبيعة عامة منبثة فيها من عضو واحد كالرئيس مدبرة لها هو قوة الحيوة والحس وبعدها الجوهر والتكوين
ولولاها لما انتظم الاعضاء الجسدانية في دار واحد هكذا حال العالم فان لها قوة عامة فاضت على طبايعها
بواسطة الاجرام العالية التي هو كالقلب لها فالجميع بالاضافة الى ما تحتها من الاجرام السفلية فاذا كانت العالم في
السفلية محتفة على هذا النظام المستمر بالاتساق فلم يجز ان يكون كل منها بطبيعة خاصة وفعل خاص من ان يكون منتظما تحت القوة
العامة المسكنة له على هذا النظام المستمر بالاتساق فلهذا حكم والصنع المتقن ولولا اساس على هذه الجملة لوجد الوضع
مبتدا واضع منتشرا وانا نرى ساعات كثيرة ان فاتت وتحتوي ما ذكرنا من وحدة العالم لوجدة النظام واتصالا للتدبير
دل على ان الجملة واحد وان الموجودات العالمية مع كثرتها وتفرقها وتغايرها بكل منها بطبيعة خاصة هي منشأ كلية واحدة
من وجه يكملها استمرار دحكيم ومدبر يعلم ما له الاشارة بقولنا بهذا لحكمة الامر والتدبير وابطال الامر على ان
المدبر واحد كما جعل ذلك استدلال امام علماء المشائين وعلمهم ارسطاطاليس على وحدة العالم الا بوحدة العالم قال
قائل من اين يثبت ان العالم مختص في عالم واحد هو هذا العالم فعلنا في الوجود عوالم متعددة فوق واحد
كل منها سماء وارض وبسائط ومركب مخالفة النوع لما في هذا العالم وبكون كل عالم الى فوق ظلا لاتي ان فوق
عالمان منها سماء فالاين حتى ان في النوع بان يكون سماء احدهما كسمائنا الاخرى وارضه كارضنا وهكذا في الجميع اذ
انهما مثلثان منحالفان النوع لا سبيل الى الاول الا الاختلاف بهما مختلفين بالنوع انما يكون بعوارض

خارجية لاصقة من خارج ممكنا تكون دائمة فاذا زال الداعي بطل الاختلاف وكان الكل جسم كالارض مثلا حيزا
طبيعيا فاخطبيعته كان منه ما يجب عنها لا محالة فعل المذكور يلزم ان يكون بعض اجزاء الماء مثلا في
حيزها الذي هي طبيعة ابدا وهو محال وكذا في سائر اجسامها الطبيعية وكذا الثاني فظاهر بل هي على حسب الاولى
في كثيرا كالبيدة والمعادن وغيرها لان ليس للمكان جواهر هادا وانما هو مقدارها وجسامها البسيطة والمركبة وكيفيا
فيه عالف لماقي هذا الداعي اذا تاوجود الكون فيها وضعا وكلا ابدا وان تكونا فليس في الامكان وجود سماء غير الارض
ولا عقل بعد الجسم كما سبات اشرة من الجوان فلو فرض الداخر تعالى الله عما يشركون والمثل على اكبر اكان يلزم ان يكون
صغير اجزء على هذا المثال وتيب مضمونه على هذا السبيل والتالي محال وكذا المقدم وهي المطلوب وبما بطلان
الشق الثالث وهو لهما متفقان من وجه ومختلفان من وجه اخر وهو الذي لا يخصوصه لانه فان وجوبا الاشين فرضا
متصورا الافتراق من وجه والاختلاف من وجه بان يتقا ان يكون بينهما بعد ثم يلزمهما ان اتحيزا شين فرجزاة لا بد
فيها من شئ يمتاز به احدهما عن صاحبه وصاحبه عنه وذلك الشئ يجب ان يكون امرا وجوديا كاحدهما او لا وجوديا في
الاول امران وجوديان يختص كل منهما بواحد فقط اذا كان الغير كل منهما عن صاحبه بامر اوجوديا فيمتنع الافتراق
ايضا اذا لامر بالعدم لا يتميز بينهما لا عتبارها فرضا فقد بان فلا اقل من وجود امر اللشر وجوديا كاحدهما او لا يخلو
الامر وهو المراد بالغير اذ به يحصل الاعتراض الاول الافتراق بينهما لوجود في احدهما وعدمه في الاخر وهو اية كان غير فلم
موجودا بهما والا لم يكونا اثنين فقد بين ان يكون القدماء ثلثة وقد فرض اثنان هف ثم يلزم كونهم ثلثة ان يكونا
خمسة وهكذا بان من كونهم خمسة فان يكونا تسعة وعلى هذا القياس يلزم ان يبلغ عدد هم الى ما نهاية وهو محال
فلا بد ان يكون اللاتناهي على احد الوجهين اذ لا يخلو بين احادها اذ الخلو على احد الفرضين فلما سبق فلم الفرض
عن هذا يلزم هاما بلغ الامر وهو ان الكثير مناها كان او غير مناها لا بد فيه من وجود اثنين وكل اثنين فرضا به يلزم
ان يكون ثلثة وجب مناها كما مر فان فلت هذا الاستدلال لو تم يقتضي ان لا يوجد اثنان في الخارج متطابقين لانهما
بين الشيئين تغايرا يكون بتمام الذات والاشتراك بامر عام عقلي كالوجود والشيئية فان المجموع كالنصر والعرض كالسواد
متغايران بتمام ذاتهما مشتركان في امر خارج عنهما لازم لهما جميعا وهو الوجود العام ثم لو كانا جزءا اثنين منهما الزما
ذاتيا مقوما لهما لكان احدهما يلزم الافتراق بفصل يوجد في الاخر او في احدهما فقط وهو بان ليس كذلك فثبت
وجوبا الوجود الذي هو موهوم عام ذهني فلا يلزم تع ثلث هذه شبهة مشهورة عجز اكثر الناس عن حلها اكثر من عرف
حقيقة وجوب الوجود على ان الذي به نصير الاشياء واجبات وذوات حقيقة هو اول واحق بان يكون ذا حقيقة
بل هو نفس الحقيقة وهي المحققة بذاتها المحققة بها سائر الاشياء من ذوات الماهيات فاذن لو فرض لها ان لم يكن في
الوجود حاجز عن حقيقة كل منهما فلا يلزم من الاشياء شئ وجودي حاجز عن حقيقة كل منهما اذ ليس احدهما هو ليس
هنا مغايرا لها كما لا انضمام فصل جنس والجنس معه بسيطة تحصل بالفصل فيكون انضمام الفصل اليه انضماما
او يحصل الامر بسيط بسيط معا موجودا واحدا وكذا حكم انضمام التشخص الى النوع واما هنا فانضمام المغاير الى حقيقة
واجب الوجود انضمام محصل موجود الى محصل موجود فلهذا يلزم ان الغير هنا شيئان ثلثة والغير فيما ثلثة و

هكذا



هكذا الى النهاية فافهم هذا واغتنم فانه لباب مسئلة التوحيد المستفاد من هذا الحديث بتاييد الله العزيز الحميد
**المقصد الثاني** الذي هو اثبات وجود الصانع ثم تعدده في هذا الحديث بعده اغتنم ان واجب الوجود لا يكون الا
واحدا وذلك كما هو راي المتكلمين الاطيين من القوم كما وايشتن اولا فلما لعلم الكل الذي عندهم بالفلسفة الاولى الباحثة
عن احوال الوجود بما هو موجود واحوال الواجب والممكن وغيرها كل منهما وان الواجب تم احدي الذات فزعموا ان الوجود وذات كل
ممكن زوج تركيبي مما لكل ذلك على الوجه الكلي والمفهوم العام ثم اشتراك العلم الاعلى المسمى عندهم بعلم الربوبيات وقد
في غنية الموحدين في قولها بتقسيم موجود الربوبية وهو البحث عن اثبات الذوات المجردة عن الاجرام وعوارضها انتهى
وجوده ثم وما لزم من الصفات والافعال وذلك لانه يجوز ان الشئ لا حد في وجوده الشئ مع العلم بالوجود لوازمه واجب
ان نتكلم في اثبات هذا المطلب منحصرين احدهما الاستدلال على وجوده ثم من جهة النظر في انها الدواثار وثانيهما
الاستدلال عليه من جهة النظر في حقيقة الوجود وانها فيجب ان يكون بذاتها لمحققة وبذاتها واحدة وهو زبان الواجب
وان ما سواه من الاشياء التي لها حقيقتان غير حقيقة الوجود به غير موجودة وان وجودها شئ وبيع وجوده فذلك ذاتا
على ما له وحدة ذاته والى هذين المنحيين اشرنا في الكتاب الا فوجب ذا الله ثم سرهم الباقي الاذان وفاصمهم حتى
يتبين لهم انه الحق هذا منهج قوم وقال تم اولم يكفهم وتبانه على كل شئ شهيد هذا منهج قوم اخر وهم الصديقون الذين
يستشهدون من ذاته على حقيقة ذاته ومن حقيقة ذاته على احدية ذاته كما قال تم شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة
ذاته على باب صفاته ومن موصفاته على كيفية افعاله الاول بالثاني واحدهما بعد واحد على ترتيب الاشرف فالاشرف
الان سنبين للحجج والبراهين كلا من هذا المنهج احكم واوثق واشرف واجل الا انه غامض وعن الابصار مستور الا
المتوغلون في العلوم ولهذا عدله منزل منهج اخر في جواب هذا السائل وغيرها طرق عديدة بعضها الطبيعيون
وهي ان هذه الحركة دائمة انتهى الى محرك غير متحرك وبعضها المتكلمون وهي من جهة الحدوث وان من جهة الامكان ويشترط المحدث
وبعضها الاصحاب بما فوق رس وذا ربا شين من جهة العدد وباثبات اقدا لاحاد وغير الناس وبما يعشقون مذاهب وهذا
الذي ذكرنا شرف منها واحكم وهو الاستدلال من الفعل على الفاعل ومن البناء على البناء وجوبا الاصابيل
ذلك على ان صانعها واحد فاقتضا الباثر شرف واحكم لانه يرجع الى البرهان الآني كون الشئ على صفة فذ يكون
معلولا لذاته فانه علة الا زيادا لبناء من حيث هو بناء لا بنوعا الا بناء والكاتب من حيث هو كاتب يدخل في حد
الكتابة وما يدخل في حد الشئ يكون سببا له وبرهانا على ما قلنا فانه وان لم يكن من حيث ذاته برهان عليه الا
جنس له كالفصل له وما لا فصل له لا حد له وما لا حد له لا برهان عليه الا انه من حيث صفاته وكونه معلولا
لاضافاته عليه البرهان كقولنا العالم متغير وكل متغير سينتهي ان له صانعا بانيا فالعالم له صانع بان
اقا بيان ان العالم صانعا ثبت وجوده في نفسه ضرورة ان ثبوت الشئ عطى صفة زائدة الواقع لا يعقل عن ثبوته في نفسه
واليه الاشارة بقوله انما اذا اردنا شيئا ان نقول له كن فيكون اي انا نوجده ان كنا نراه ان دام نشاهده وانما
**المقصد الثالث** الذي هو ان صفاته نعم الصفة بمعنى ان كلا منها ثبوتية للرسوخ الحقيقة المحضة والانية البحتة والوجود المطلق
الذي لا تهمة ولا يشوبه عدم ولا عيب ولا نقص من قاليه الاشارة بقوله وهو معكم ولا ان الاشياء الا ان كل ما سوى حقيقة

الوجود له مهية خاصة بعينها عدم وقصور وبجعلها كلية او جزئية وكل منها يسلب عنه اشياء كثيرة وجودية فهذا
جسم وهذه صورة وهذا فلك وهذا انسان فالفلك ليس بانسان وما هو جسم ليس بعقل وما هو صورة ليست بمادة
وهذا بخلاف ذاته تعالى اذ هو كل الوجود وكله الوجود وما من شيء الا وهو ذاته او تابع ورشح لذاته وما في الوجود الا ذاته
وصفاته وافعاله ولهذا قال وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة والحاصل انه منزه عن النقائص والقصورات
والتراكيب والكثرات والتغيرات والامكانات فكل ما سواه يلحقه شيء من هذه المثالب والعيوب فالجسم مركب والقوة
متعلقة الوجود بالمادة والمادة لا توجد الا بصورة مع انها امر بالقوة والعرض قائم بالموضوع وكل ما يدركه الحس او يناله
الوهم فهو ذو امثال وافراد خارجية او ذهنية وكذا كل ما يوجد في عقل او ذهن فهو قابل للاشتراك بين كثيرين و
كل ما يوجد في المكان فهو قابل للتجزية والانقسام وكل ما يوجد في الزمان فهو موصوف بالانقضاء والانصرام فاذا
ثبت انه تقدس عن ان يكون له مثل ونظير او تدركه الحواس او تمثله الافكار وتعالى ان يتوارد عليه الازمنة والساعات
والدهور والاوقات واعلم ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية فلهذا وقع السؤال اولا عن وجوده وثانيا
عن بيان حقيقته **الحديث السادس** وهو ٢١٦ محمد بن يعقوب قال حدثني عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي
عن ابيه عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي سعيد الزهري عن ابي جعفر ع قال كفى لاولي الالباب
بخلق الرب المسخر وملك الرب القاهر وجلال الرب الظاهر ونور الرب الباهر وبرهان الرب الصادق وما انطق به السن
العباد وما ارسل به الرسل وما انزل على العباد دليلا على الرب عز وجل **الشرح** ذكر عليه السلام امورا ثمانية كل منها كاف
لذوي العقول دليلا على وجود الرب احدها خلقه المسخر له وثانيها ملكه القاهر على كل مالك ومملوك وثالثها جلاله
الظاهر من عظائم الخلقة وبدائع الفطرة كالاجرام العالية والنفوس وغيرهما ورابعها نوره الغالب على قلب كل ذي فطرة
وحس كل ذي حس وشعور وخامسها برهانه الصادق وهو وجود اياته الكاينة في السموات والارض وسادسها ما انطق
به السن العباد من العلوم والمعارف وغيرها وسابعها ما ارسل به الرسل من الشرايع والاحكام والسياسات والحدود
وثامنها ما انزل على العباد من الصحف الالهية والكتب السماوية **باب اطلاق القول بانه شيء** وهو الباب الثاني
من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول** وهو ٢١٧ محمد بن يعقوب [illegible] روى عن علي
ابن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سالت ابا جعفر ع عن التوحيد فقلت اتوهم شيئا فقال نعم
غير معقول ولا محدود فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه لا يشبهه شيء ولا تدركه الاوهام كيف تدركه الاوهام بخلافه
وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام انما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود **الشرح** اعلم ان من المفهومات
مفهومات عامة شاملة لا يخرج منها شيء من الاشياء لا ذهنا ولا عينا وهي كمفهوم الشيء والموجود والمخبر عنه وغير ذلك
من المعاني الشاملة وهي تصدق على كل شيء لا يكون عينا لشيء ولا يقع في العين بل الموجود في الاعيان لا يكون الا
امرا مخصوصا كانسان او فلك او حجر او شجر فيمتنع ان يقع في الوجود ما هو شيء فقط ولو وجد معنى الشيئية في الخارج
للزم من وجود شيء وجود اشياء غير متناهية اذ كل ما تحقق في الخارج فهو شيء له شيئية والشيئية ايضا شيئية اخرى
على ذلك الفرض فذهب الامر الى لا نهاية وكذا الحال في نظايره فهذه معان اعتبارية يعتبرها العقل لكل شيء اذا تعقل

هذا



هذا فاعلم ان جماعة من المتكلمين ذهبوا الى تجويز التعطيل ومنعوا من اطلاق الشيء والموجود واشباههما عليه تعالى محتجين
على ذلك بانه لو كان شيئا لشارك الاشياء في مفهوم الشيئية وان كان موجودا لشارك الموجودات في معنى الموجودية
وكذا ان كان ذا حقيقة لشارك الحقائق في مفهوم الحقيقة فيلزم عليهم كون خالق الاشياء لا شيئا ولا موجودا ولا ذا حقيقة
ولا ذا هوية تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ومبناه غلطهم على عدم الفرق بين مفهوم الامر وما صدق عليه وبين الحمل الذاتي
والحمل العرضي فاذا علمت هذا فنقول قولنا الباري شيء المراد ان ذاته تعالى يصدق عليه انه شيء لا ان ذاته نفس هذا المعنى
الكلي الذي هو من اجلى البديهيات واعرف التصورات كيف وذاته غير حاصل في عقل ولا وهم وهذا المفهوم ونظايره
اوايل البديهيات ولهذا لما سئل ابو نجران ابا جعفر ع اني اتوهم الباري انه شيء من الاشياء وقال اتوهم شيئا اجاب بقوله
نعم غير معقول ولا محدود ومعناه ان ذاته تع وان لم يكن معقولا لغيره ولا محدودا بحد الا انه مما يصدق عليه مفهوم شيء
لكن كل ما يتوهم او يتصور من الاشياء المخصوصة فهو خلافه ولا يشبهه ايضا اصلا شيء مما في المدارك والاوهام لان كل ما
يقع في الاوهام والعقول فصورها الادراكية كيفيات نفسانية واعراض قائمة بالذهن ومعانيها مهيات كلية قابلة
للاشتراك والانقسام فهو بخلاف الاشياء وبخلاف ما يتصور في الاوهام والاذهان وقوله انما يتوهم شيء غير معقول
ولا محدود اراد به انه يجب ان يتوهم ويتصور انه تع شيء وليس من شانه ان يعقل بخصوصه عاقل او يحده حاد فان ذلك
اذا امتنع ان يتوهم انه لا يتوهم او يدرك انه لا يدرك او كيف يعقل انه لا يعقل فهذه شبهة كشبهة ترد على قولنا
المجهول المطلق لا يخبر عنه وكقولنا شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين مح وقولنا اللاشيء واللاممكن غير موجود
في العين ولا في الوهم وقولنا ان الممتنع لا ذات له والفرق بان هذه الامور الباطلة لفرط بطلانها لا صورة لها في
العقل والباري جل اسمه لفرط تحصله ونوريته لا صورة له في العقل ولكن البرهان حاكم بالحكم في الموضعين ونحن قد
حككنا ان المعقود في كتبنا العقلية بان موضوعات هذه القضايا عنوانات تحمل على انفسها بالحمل الذاتي الاولي
ولا تحمل على شيء مما في الاعيان او في الاذهان بالحمل المتعارف ولا افراد لها اصلا الا بمجرد الفرض فيحكم بهذه الاحكام
على تلك الفرضيات من الافراد فاذا جاز لنا الحكم بالاستحالة او الامتناع او عدم الاخبار ونحوها على تلك الامور التي
لا صورة لها في الذهن لفرط بطلانها فبان نحكم بالقدوسية والاحدية والتجرد عن المثل والصورة على خالق الاشياء
ومحقق الحقائق وجاعل العقول والاوهام وما فيها الذي لا صورة له في العقل والوهم لفرط تحصله وشدة ظهوره وقوة
نوريته كان اولى واحرى فالبرهان يحكم بان مبدأ سلسلة الممكنات ومقومها ذات احدية لا يعقل ولا يتصور
انما المعقول منه انه ليس بمعقول والمتصور منه انه ليس بمتصور **الحديث الثاني** وهو ٢١٨ محمد بن ابي عبد الله ثقة
له كتاب روى عنه ابراهيم بن سليمان قيل وليس قطعا محمد بن جعفر بن محمد بن عون الاسدي عن محمد بن اسمعيل
ضعيف البرمكي عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح الرازي مولى بني ضبة روى عن ابي الحسن الكاظم ع ضعيف جدا كثير
التفرد بالغرايب كذا قاله النجاشي ويحتمل ان يكون المراد بالمذكور هاهنا في سند بكر بن صالح الرازي روى عنه ابراهيم
ابن هاشم ويحتمل اتحادهما عن الحسن بن سعيد وفي نسخة حسين بن سعيد قال سئل ابو جعفر الثاني ع يجوز ان
الله شيء يقال لله انه شيء قال نعم يخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه **الشرح** الضمير المستكن في قوله يخرجه راجع الى القول او

الى الشئ والتفهم لمعنى لدلالة عليه بالالتزام يحتمل وجوه الاحتمال الاول ومعنى اخراج هذا الشئ
لان هذا التعطيل انما يكون شيئا يلزم ان يكون لا شيئا وهو يوجب تعطيله عن الماهية والصورية ومعنى توليه على التشبيه
وهو انه اطلاق مفهوم الشئ على انه يلزم كونه لا شيئا محضا مع انه موجود بحد ذاته فكيف اذا كون
اذكر انه مثال الحسوس وهو موهوم او معقول او غير ذلك من ذوات الجهات الكلية والجزئية الحديث الثالث وهو ٢١٩
علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن ابي الجراد سمعه يقول الشئ بالثاء المثلثة والنون بعدها المثناة تحت
الكوفي الفقيه في عشر الرابع من الاصل عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام وكان كوفيا سكن بغداد
فقيه وقد اخذ عنه محمد بن علي بن بابويه وروى عنه صفوان بن يحيى وابن ابي عمير وغيرهم عن ابي جعفر عليه السلام قال
ان الله خلق كل شئ فعلق عليه وعلق عليه اسم شئ فهو مخلوق ما خلا الله الشرح خلوا بالكسر بمعنى
والفوز انه تعالى لا شيء مما سوى من المخلوقات في ذاته وكل شئ من صفاته الحقيقية لانها عين ذاته وانما الاشتراك
له معهم في امور بها يعبر عن ذاته وهي كالتسلوب والاضافات والمعاني الاعتبارية فالاول كالقدمية والفردية
عوهما والثانية كالبداهة والثالثة كالعلم والقدرة وغيرهما والرابعة كالشيئية والموجودية والحيوية والذائية وكل ذلك
بالمعنى الذي ذكرناه فاذا عرفت هذه الاقسام كلها خارجة عن الذات فان قلت كيف يتصور عدم اشتراكهم مع شئ
من المخلوقات في الحال انها موجودات خاصة ذات الوجود حقيقة خارجية ليس بمجرد المفهوم او العام كالشئ والممكن ونحوها
بل الوجود نفس ماهيته يتحقق كل موجود فكيف ليس اشتراك طبيعة الوجود بين الموجودات كاشتراك المعنى الكلي بين افراده اذ
طبيعة الوجود لو كانت امرا كليا كانت بهذا اعتبار تحققها في الواقع كالمعنى المنسوب اليها الوقوع والتحقق
حيث انها من الامور التي يتحقق نفس معناه بل وجود ذاته عليه فلو كان الوجود كذلك كان للوجود وجود اخر ويتسلسل
الى النهاية فاذن الوجود في كل موجود نفس قيمته الخاصة ووحدته الشخصية وليس حال طبيعة في الاشتراك والانتزاع
كحال الكليات الطبيعية في اشتراكها واختلافها فان افرادها امر واحد زائد عليها
وهذا بخلاف طبيعة الوجود فان مابه الاشتراك غير مابه الاختلاف والتفاوت بين احاد الوجود اما بالشدة و
الضعف او التمام والنقص او امور غير جائية والى ما ذكرنا يشير بعض المحققين بقوله ان الوجود واحد اقول ذلك
الذي اتى منه لا يشوبه نقص ولا عدم ولا بعض خارج عن الحقيقة فيتراءى سواء بنفسه وتمام ذاته البسيطة
ليس وجوده شيئا ومشتقا منه شئ اخر وقيل انه خلق عن مخلوقاته خلقه ذاته ومخلوقاته خلقه عنه لان وجودها نفس ذات
خارجة عن مجرد وجوده واسواء تابعة لشخص حقيقته واما قوله وكل واقع عليه اسم الشئ فهو مخلوق ما خلا الله فلان
كل شئ بمجرد امر الماهية اذا وجد واتى الماهية فلا كون بها مجردا الوجود يحتاج في موجوديته الى جاعل يجعلها موجودا والماهية
لا تقتضي وجود نفسها والا لكان وجودها قبل وجودها وهو محال بل الماهية تقتضي على المقتضى كلا ماهية اذ قد
ماهية فهو مخلوق واما الوجود فلانه كل وجود بمجرد وجوده فهو لشوبه عدم ونقص يحتاج الى موجد له حتى لا
الوجود يحتاج الى العدم اذ لو كانت نفس طبيعة الوجود يقتضي ذلك لكان الجميع كذلك وليس كذلك فقد ثبت
كل ما سوى الله موجود فله علة تحدثه وتعدمه على ذلك الحد وهذا الحال انما هو الوجود الاهي الذي لا يتناهي شدة الى حد

وغاية



وغاية بل هو وراء ما لا يتناهي فيها لا يتناهي فلا تاهر فيه فتركا محمد له اذ ليس في شئ الا بعض الحقيقة الغير متركب
وجود سواه مخلوق فثبت ما هو المطلوب الحديث الرابع وهو ٢٢ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن
ابيه عن الحسن بن سعيد عن يحيى الحلبي عن ابن سنان عن ذئاب بن امين قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول ان الله
خلق من خلقه وخلقه خلقا من خلقه وكل واقع عليه اسم شئ ما خلا الله فهو مخلوق والله خالق كل شئ تبارك الذي ليس
كمثله شئ وهو السميع العليم الشرح هذا الحديث مشتمل على ستة اكسام اما الاثر الاول فقد شرحناها واما قوله
والله خالق كل شئ فلان كل ما سواه لو لم يكن مخلوقا له كان ما واجبا لوجوده لما تقدم برهانه لان الاثر يجب
له في وجوب الوجود الا الهية فيضبط الاحتمالان كلاهما واذ قد برهنا سابقا ان الوجود ات في الوجودات وجوبا نهاية
الاسباب والمسببات الى الاسبب له وهو سبب الاسباب من غير سبب فعلمت وجوب انتهاء الكل اليه فثبت انه
خالق كل شئ وجاعل كل موجود فاعل كل فعل وقد ثبت وفيه جميع الاشياء اليه ثم فيه سابرا لاضداد وظالما الى الشئ
النصر الذي به يقضي كل شئ وهو مستغن عن جميع لان احتياجه اما قيام بنفسه وذلك محال بالاتفاق او بغيره
الموضوع وهو محسوس والوجود الذي لا موضوع له وكل محسوس بل مستغل لذاته وهو قابل ومحل لذاته وما
سواه من الاوزار المقابلة القاهرة والمدبرة وسابرا الصور والاعراض وهو اعراضها فان وجودات الماهيات منه كالانوار و
الهيئات الباهية لها كالظلال والاجسام كالظلمات وقد مثل الاعلى في القرآن واما قوله ليس كمثله
شئ وهو نفي الكيف عنه لان الجزاء كلها من يتحقق وجوده وآثاره كونه وبضده يتحقق نفي المثل لما ثبت من قولهم ان قد
خلقه خلوه من خلقه وخلقه خلوه من الاشياء كونه بين غيره لا فيا لهية تحقق لا فين منها فلا يمكن ان يكون له مثل اذ المثل هو المشارك
في تمام الماهية كما ان المخالفة هي المشاركة في بعض الهية فوان المشابهة هي المشاركة في صفة فاذا زيادة على
الذات فالباري جل اسمه حيث كان هيئة له غير الحقيقة الواجبية فلا مماثل له كما انه ليس له صفة حقيقية
زايدة على ذاته فلا شيء له والاعلم ان الكاف في قوله ثم ليس كمثله شئ ان كانت زايدة كما هو الظاهر لا اشكال وان كانت
غير زايدة فالمراد من المثل المنفي عنه اي ليس مثل مثله موجود فكيف مثله اي ليس مثله مثل يكيف لمثله وهذا
كما يطلق في العرف المثل واريد به الذات فيقال مثلك لا يظلم في العادة واما قوله وهو السميع العليم فاما ذكره لانه تعالى
ذكر ان ذاته تعالى لا مثل لها في الاشياء وكما مشاركة بينه وبين غيره ينوهم من هذا التنزيه الكلي انتفاء شئ من الصفات
الحقيقية والازمة المشابهة بينه وبين غيره بل المماثلة بينهما لان صفاته عين ذاته فلذكر انه مع تقدسه عن المماثلة
الشبه موصوف بالصفات جميع ما يطلق عليه ذلك لان كونه سميعا عليما ليس عبارة عن كيفية نفسانية اضافية ليلزم
الاشتراك بينه وبين ما نسميه بها العلم والسمع بينما من اسمائهم على طريق الحقيقة ذاته المقدسة الذي هو بحسب
الوجود الذي لا اتم منه بكشف لها المسموعات ويحضر لديه المعلومات وليس معنى السميع العليم الا حضور صورة المسموع عند
قوة ادراكية وهي السمع او العلم الا حضور صورة المعلوم عند قوة عليمة وهي العقل واما الباطل ان
ليس من شرط التعلق ان يكون بالذات او بالعلم او بالذات او بالتابع او في الذهن وهل انما وقع معناه انكشاف الشئ
وحضوره سواء بنفسه او بصورة وكذا الكلام في العلم فاذن ذاته تعالى جميع اذ به تكشف عنده المسموعات وبه اذ

بمعنى ذلك الانكشاف لا بامر آخر وهذا قياس كونه عليما او عالما وسياتى زيادة التوضيح لهذا المقام ان شاء الله تعالى
الحديث الخامس وهو ٢٢٢ على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن على بن عطية هذا الاسم مشترك بين ثلثة رجال احدها
الحناط الكوفى ثقة روى عن ابى عبد الله عليه السلم والثانى من اصحاب الكاظم ع كوفى له كتاب روى عنه ابن ابى عمير
وهو ابن عطية السلمى مولاهم والثالث على بن عطية الكوفى من اصحاب الباقر ع مجهول والظاهر ان الجميع واحد والله اعلم عن
خيثمة بالثاء المثلثة بعد الياء ابن عبد الرحمن الجعفى قال على بن احمد العقيقى انه كان فاضلا وهذا لا يقتضى التعديل
وان كان من المرجحات عندى حسن عن ابى جعفر عليه السلم قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه
اسم شئ ما خلا الله تعالى فهو مخلوق والله خالق كل شئ الشرح قد مضى شرح مثله فلا حاجة الى الاعادة ولكن قد بقيت
فيه دقيقة ينبغى التنبيه عليها وهى انه قال كل ما وقع عليه اسم الشئ ولم يقل كل شئ لنكتة وهى ان المخلوق او المجعول
ليس مفهومات الاشياء بل افرادها ووجوداتها كما هو التحقيق سواء كانت فى الخارج او الذهن فان المجعول من الانسان
ليس مفهوم الانسان من حيث مفهوم بل الصادر بالذات هو وجود فرد من افراده ثم هو بنفسه انسان وناطق و
حيوان وجسم وحساس ونام وغيرها من اجناسه وفصوله وذاتياته من غير تخلل جعل مستانف بينه وبينها وكذا هو بنفسه
شئ وذات ومفهوم وممكن وغيرها من لوازم الماهيات ولكن كل منها اذا اعتبر او لوحظ ولو بوجه انه شئ كان موجودا
لان صدق الشئ واعتباره وادراكه يقتضى وجوده فكل شئ اى ما يطلق عليه اسم الشئ موجود وان لم يكن مفهوم الشئ
موجودا الا بعد اعتبار وكل موجود ما خلا الله فهو مخلوق له فافهم الحديث السادس وهو ٢٢٢ على بن ابراهيم عن
ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمى مجهول عن هشام بن الحكم عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال للزنديق حين سأله ما
هو قال هو شئ بخلاف الاشياء ارجع بقولى الى اثبات معنى وانه شئ بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس
ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان فقال له السائل فتقول انه
سميع بصير قال هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولى انه سميع يسمع
بنفسه ويبصر بنفسه انه شئ والنفس شئ آخر ولكن اردت عبارة عن نفسى اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا
فاقول انه سميع بكله لا ان الكل منه له بعض ولكنى اردت افهامك والتعبير عن نفسى وليس مرجعى فى ذلك الا الى انه السميع
البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى الشرح اما قوله هو شئ بخلاف الاشياء الى قوله ولا تغيره الازمان
فقد مضى شرحه واما قوله هو سميع بصير الى آخره فنقول فى شرحه ومعناه انه لما توهم السائل ان تنزيهه الباري سبحانه
عن مشاركة غيره من الموجودات وتقديسه اياه عن كل ما يدرك بالحس او الوهم منقوض بكونه سميعا بصيرا لان بعض ما سواه ايضا متصف
بهذين الوصفين ازاح ذلك الوهم بان كونه سميعا بصيرا لا يوجب له الاشتراك مع غيره لا فى الذات ولا فى صفة متقررة
لذاته لان غيره سميع بجارحة بصير بآلة وهو تعالى يسمع ويبصر لا بجارحة ولا بآلة ولا بصفة زائدة على ذاته ليلزم عليه ان
يكون له مجانس او مشابه بل هو سميع بنفسه وبصير بنفسه وقد مر ان ذاته بذاته سمع وسميع باعتبارين فكذلك بصر وبصير
باعتبارين وكذا القياس فى كونه علما وعليما وقدرة وقديرا وارادة ومريدا وحيوة وحيا وكذا فى جميع صفاته الحقيقية
وهذه الاعتبارات لا توجب له كثرة فى الذات ولا فى الصفات لا بحسب التحليل ولا بحسب العقل اذ مرجع الجميع الى الذات الاحدية

المفصل



المفصل عما سواه بنفسه ثم اشار الى دفع توهم آخر وهو ان يقول كون يسمع بنفسه يستدعى المغايرة بين الشئ ونفسه لكون
الباء السببية او الصلة او فى حمل شئ على شئ او صدقه عليه مما يستدعى مغايرة ما بين الموضوع والمحمول فاذا قلنا انه سميع
بنفسه فيتوهم ان المشار اليه بانه شئ والسميع بنفسه شئ آخر فقال له ليس قولى سميع يسمع بنفسه الى آخره والمراد
ان المقصود دعت الحاجة الى اطلاق مثل هذه العبارات للتعبير عن نفى الكثرة عن ذاته حين كون الانسان مسئولا بل افهام
السائل فان المعارف الالهية سيما فى مقام التوحيد فانه يضطر الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية المستعملة
التى تواطأ عليه الناس فانه ان قصد لاختراع الفاظ اخر واستيناف وضع لغات سوى ما هى مستعملة لما كان احد
يهتدى السبيل اليها بحدود وهو المراد بقوله ع ولكن اردت عبارة عن نفسى اذ كنت مسئولا اى اردت التعبير عما فى نفسى
من الاعتقاد فى هذه المسئلة بهذه العبارة الموهمة للكثرة لضرورة التعبير عما فى نفسى اذ كنت مسئولا ولضرورة افهام
الغير الذى هو السائل والا فالذى فى نفسى لا يقع الا بالتلجلج فى مكنته العبارة فان المرجع والمراد بقولى انه سميع ان ذاته من
حيث ذاته مصداق معنى السميع وبقولى يسمع بنفسه انه يسمع لا بغيره وكذا فى غير ذلك من الصفات الوجودية بلا اختلاف
فى الذات ولا اختلاف فى معانى الصفات لانها كلها موجودة بوجود واحد بسيط من كل وجه لانها لا تقتضى كثرة لا
فى الذات ولا فى الاعتبار فهو سميع من حيث هو بصير وبصير من حيث هو سميع وعليم من حيث هو قدير فذاته سمعه وبصره
وعلمه وقدرته وحيوته وارادته فهو سميع بكله بصير بكله عليم بكله قدير بكله بهذا المعنى لا ان فيه شيئا دون شئ او جزء دون جزء
من الوجوه بل المرجع فيه الى ضرورة التعبير عما فى الضمير كما رووا فى هذا الكلام الصادر عن مشكوة الولاية وعلى الحكمة
ما قاله بعض الحكماء وهو ابو نصر الفارابى انه وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله ارادة كله لا ان شيئا منه علم و
شيئا آخر قدرة ليلزم التركيب فى ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا آخر فيه قدرة ليلزم التكثر فى صفاته انتهى كلامه وقال الشيخ
على بن سينا كون ذاته عاقلا لذاته ومعقولا لذاته لا يوجب ان يكون هناك اثنينية لا فى الذات ولا فى الاعتبار فالذات
والاعتبار واحد لكن فى الاعتبار تقديم وتاخير فى ترتيب المعانى ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشئ مرتين كما تعلم فلا يجوز
ان يكون الذات اثنين انتهى والمراد بقوله لا يجوز ان يحصل حقيقة الشئ مرتين انه لو كان كونه عاقلا لذاته غير كونه معقولا
لذاته يلزم حصول حقيقة الشئ الواحد مرتين وكون الذات الواحدة ذاتين وهو ممتنع وهكذا نقول فى سائر صفاته الحقيقية
اذ كل منها عين ذاته فلو تعددت لزم كون الذات الواحدة ذواتا وقال فى موضع آخر والاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته
لان كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته وتكونان
واحدة فهو حى من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حى وكذلك سائر صفاته ولنرجع الى تتمة الرواية المتن قال له
السائل فما هو قال ابو عبد الله ع هو الرب وهو المعبود وهو الله وليس قولى الله اثبات هذه الحروف الف ولام وها
ولا راء ولا باء ولكن ارجع الى معنى وشئ خالق الاشياء وصانعها ونعت هذه الحروف وهو المعنى سمى به الله والرحمن
والرحيم والعزيز واشباه ذلك من اسمائه وهو المعبود عز وجل الشرح لما ذكر اولا فى جواب السائل الذى قال ما هو انه
شئ بخلاف سائر الاشياء كلها ثم ذكر فى جواب سؤاله الذى اورده من ان كونه سميعا بصيرا ايضا ضد كونه مخالفا للسوى
ان لا صفة فيه زائدة على ذاته بل مرجعها كلها الى الذات الاحدية التى تخالف سائر الاشياء فعاد السائل الى سؤاله

الاول بزيادة افتراح بقوله فاما هي اذا فرقت ذاته عن سائر الاشياء من حيث لا يشاركه شئ لا فالذات كما في
الصفات فاما هو فيما حق شئ تعرف ذاته فان المعرفة بها ما تكون الا بالحدود والرسوم واذ ليس هذا ولا ذاك
واذ ليست له صفة لازمة ولا خاصة ذاتية فلا سبيل الى تعريفه بكنهه ولا الى تعريفه بوجه من الوجوه
فهذا لو جهين بل فهذا لوجوه لان شئ ما اذا عرف حيث عرف باحد امرين اما بالاحاطة بذاته
اقامة البرهان الشبيه بالقياس وهو الذي عليه اقامة الحد والرسم كما حد والماخوذة عن الاحاطة بجميع
صانع والبارئ لها وهو الذي قوله تعالى حكاية عن موسى في جواب فرعون رب السموات والارض وما بينهما
فقوله هو الرب هو المعبود وهو الاله اشارة الى هذا البيان الذي ذكرنا فانا اذا رأينا المربوبات علمنا ان لها ربا واذا
نظرنا الى الصانع علمنا ان لها معبودا لما فانا اذا تصورنا الى العالم الاشياء وتفرقها وتجمعها وتحيزها
علمنا ان لها الها فعرفنا ان لها معبودا والها فتوهمنا اعلم ان كثيرا من الاوهام العامية يذهب الى ان قولنا زيد
انسان المراد به حمل لفظ الانسان على زيد فانا اذا نبهنا على اسم فتوهما زيد غير توهم انه عين اسمه حتى ان كثيرا
من المتكلمين وقع بينهم الاختلاف في ان الاسم هو عين المسمى او غيره ومنشاء غلطهم ما ذكرنا من مثل قولنا زيد
انسان وقولنا هذا زيد والثاني قولنا بان هذا اسم لمضمون زيد فالضمير فيه الى المخبر فاشاره الى تعيين الاخر في هذا
المقام لئلا يلزم اعادة ضمير الحرف وضمير الوجد لكونه مجرورا للذات عن مشاركة الغير به لئلا يرد من قولك
اذا ربنا باثبات هذا الحرف ولكن المرجع فيه الى المخبر والمرجع في حمل المخبر الاشارة الى شئ ومشيرهنا في الاداء
وصانعها والى نعت هذا الحرف بازائها وهو المخبر اي ذلك هو معنى هذا الحرف معنى بذلك ذات الله كما سمي بالرحمن
الرحيم والعزيز وغيرها من الاسماء الحسنى وصفاته العليا فهو لم اتقام مقام المعرفة الاول اسمي وقفاها من
وما عطف عليه بتاء اخره وقوله من اسمائه وهو المسمى اي ذاته المسمى باسم الله وسائر الاسماء هو المسمى جل جلاله وعز ثناؤه
الامتحاء المتن قال السائل فاذا اعتد موهوما الاعتقاد فقال ابو عبد الله فكان ذلك كما تقول لكان الذي جدهنا
ونفعا الا انه لم تكلف غير موهوم ولكن اقول لموهوم الحواس مدرك بهذه الحواس وقبله غير مخلوق او كان النفي
هو الابطال والعدم والجهة الثانية التشبيه اذ كان التشبيه هو صفة المخلوق ظاهر التركيب التاليف فلم يكن بد من
اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار اليهم لهم مصنوعون وان صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذ لو كان مثلهم لاحتاج
بهم فظاهر التركيب التاليف وبهما يحتج على جاهلهم من عدو فهم بعد اذ هم بكونهم من صنوف الكبر وسمات الحدث
الضعف والحول وغيرها من الدلائل التي لا يتناهاهم ويحيط بها التبع الذي كلامه في تفسير هذا من قوله
الشبه الى ان ذاته تعالى شئ بمعنى انه موجود وليس بمعدوم وانه خارج عن ذاته الاذهان معانيها انتهى وهذا ذهبية قريبة
يحتاج بها ذاته تعالى لتعريف الخلق وما يجب ويجوز ويمتنع عليه والتعريف وغيرها يرجع السائل معترضا استكلافا فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا
او كلاما مسموعا ان تصور فهو مخلوق فكيف يوصف ويوصف به فانا في الاشياء نخاطب به عن ذلك ما كان موجبا النقض
بانه لم يتوهم ذاته بهذه المعاني الوهمية ولم نجد غير مثل هذه المفهومات الذهنية كان التوحيد عنا من نفيا الا معتقدا
لا تستطيع في توحيده غير الا وبسبيل هذه المعاني الوهمية وثانيا يوجب الحال وهو انا وان لم نعرفه لذاته الا على سبيل التوهم





وبسبيل المعاني المشتركة الكلية ولكن اجتمع ذلك ترجح وانتفى الى ظلمات المعاني التي كانت عن ذاتك وعن ذاتي بها
عرفتك انه تحكم عليها بان كل موهوم باعتقادك الفوقي والحواس ظاهر بتركيبات وابنية وكل معتقد لك ما اعتقدك المشاعر فيه
كائنا ومعنى فهو محدود ومتمثل بحده وتمثله الحواس وغيلته الافكار وكل ما هو كذلك فهو مخلوق مثلك مصنوع يدل على ان موهوما في
الاشياء غيره وعين من شاء ليس التي تحصل لها بحدة الامور فعرفت ذاته بانا الا عرفت ذاته وبهذه غاية ما يدل له
ما دمنا في هذا العالم اذ لا سبب لنا بمكوا العلم به الا بشاهدة صنع ذاته وما من جهة اثاره واما ذاته لكن العلم
الذي هو من جهتها لا يعرف بها لصفة ذاته بل يعرف كونه مبدأ لسائر الممكنات والافعال او مما هما او يحد ذلك من
المعاني الاضافية الخارجة وصع ذلك يحصل الجزم بكونه موجودا وكونه على صفة كذا وكذا مما يليق به من النعوت لكن
وقد ذكرنا ان النفي هو الابطال والعدم اراد به البيان الحكم الكلي الذي ذكره وهو ان كل موهوم او مدرك فهو مخلوق
موجود لا يرد عليه النقض اذ ناقض امورا لها وجود ولها اصلا لا وجود والفاشي وغيرها شاء الرد فيه بان هذا
الامور من حيث تمثلها في الوهم موجودة مخلوقة والنفي المحض ما هو نفي بطلان محض بعدم صرف لا اصل له اسم وقوله
والجهة الثانية التشبيه اراد به وجها المتوكل بالحد بدليل الحواس ويمثل في كونه مخلوقا مصنوعا وهو كونه ذا شكل وتشبيه
والتشبيه صفة المخلوق والمستلزم للتركيب التاليف كما يشير شئ ظاهر شئ به لمشاركة الاخر وله شئ اخر بتباين معه
فيكون مركبا وكل مركب مخلوق وكل مخلوق ظاهر التركيب التاليف كما في الاشياء له والدال لم يكن بد من
اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار اليهم لهم مصنوعون وان صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذ لو كان مثلهم وفي وجه شبها
بهم في ذلك فيلزم التركيب الموجب للاحتياج الى الغير ثم زاد في البيان استظهارا بذكر نقايص المخلوقات عن الصمدية
والاعضاء الآلات والتغير في الحال والانعدام والمكانات البدلية لا تزاحم تطرق آفات صانعها وبديهيا منها الجزء المثل
والشبه وبقي ان يقال ان الانسان سبيلا الى موهوم تعالى الاشياء وسبيله معان ادراكية بحيث بها الصانع وصفاته
ثم يعلم اعتدادا ما يتصوره ويعتد كونه به فانا السائل فقد نبه اذا البيت وجوده فقال ابو عبد الله عليه السلام
لم اعتد ولكن البيت اعتد انا بكن بها النفي والاثبات منزلة قال السائل فلم اعتد ومانية قال لم لا يثبت الشئ
الا بآية ومانية قال السائل فلم كيفية قال لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة ولكن لا مدة من الخروج من جهة
التعطيل والتشبيه لان من نفاه فقد انكره ورفع وجوبه وابطله ومن شبهه بغيره وابطله بصفة المخلوقين
المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره كما يشارك بها ولا
يحاط بها كما يحاط بغيره فانا السائل فما معاني الاشياء بنفسه قال ابو عبد الله هو اجل من ان يعاني الاشياء
بمباشرة او معالجة لان ذلك صفة المخلوق الذي لا يجري الاشياء له الا بالمباشرة والمعالجة وهو متعال نافذ
الارادة والمشية فعال لما يشاء ثم ترجح فقال السائل فقد اعتد اذا البيت وجوده يعني انا قلنا انه
موجود والوجود مفهوم حاصل في الذهن وكل حاصل في الذهن فهو محدود فيلزم كونه تعالى منصورا محدودا بل

نحاوية فاجاب بقوله لم اعده ولكن اثبته هاذا يكون بما تقوم الاثبات منزلة معناه اى اثبات الكون يحضا العالم لا يقتضى تحيزا بل يكتفى اما بثبوت الانسان موجودا مع قطع النظر عن وجوده وعدمه فانها كالزمان والحركة والجهول والعلم ان الوجود الذى هو العالم امر معقول مشترك بين الموجودات زائدا على الشروط على الهيات ولما صفة للوجود والذى هو ذاتا واجب جعل اسمه علما للعقل وكاطلاق لفظ الشمس والعقد بات وغيرها من خاصة فالتى نحو الاوهام والتصورات كما مضى اليه الجواب فالاسئلة لا تتوجه الا ان يكون البرهان ان سبداء الموجودات وصانع العالم موجودا لعالم ثابتا فاذ لم يكن موجودا لعالم كان سدوما اذ لا عرج عضما وابن من عدم ان لا يكون فاعل شئ امرا والامر بالحال بديهة فكذا المنزوم فتدبر اذا كان الامر كما قاله السائل فلما ثبت ان الصفات الثبوتية ليست هذا العالم المشترك المحسوس فالعلم خارج عن وجوده المخاص وذاته فقال السائل فاذن لما ثبتت الصفات غير منتزعة من الوجود بما هو موجود فهى غير طلقا الوجود وهو بها هو هذا اى بعد الشئ لا يخلو اما ان يكون موجودا لشئ او لا يكون فان كان موجودا لشئ فاما ان يكون ذلك الشئ هو الله تعالى او غيره فان كان غيره لزم ان يكون الله تعالى محلا للحوادث وان لم يكن موجودا لشئ فهو لا شئ محض والجواب ان الوجود ينقسم الى ما هو لنفسه وهو الواجب الوجود لذاته وهو الله تعالى وما هو لغيره وهو الممكن الوجود لذاته وهو العالم بجملته وتفاصيله فالوجود الذى هو العالم ليس لنفسه بل لغيره وهو الله تعالى فالوجود الذى هو العالم ليس لشئ محض بل لشئ موجود فلا يلزم المحذور

ولما ثبت ان الصفات الثبوتية ليست هذا العالم المشترك المحسوس ولا هى خارجة عنه بل هى صفات للوجود الذى هو العالم فهى اما ان تكون عين ذات الوجود او غيرها فان كانت عينها لزم ان يكون الوجود الذى هو العالم واجبا لذاته لان ذات الواجب لذاته واجبة لذاته وان كانت غيرها لزم ان يكون الوجود الذى هو العالم مركبا من ذاته وصفاته وكل مركب فهو ممكن لاحتياجه الى اجزائه فالوجود الذى هو العالم ممكن لذاته واجب لغيره وهو المطلوب

فان قيل ان اردتم بالوجود الذى هو العالم الوجود الذى هو مصدر وجد يجد وجودا فهو ليس بشئ لان الوجود بهذا المعنى هو الايجاد والايجاد ليس بشئ لان الايجاد هو ان يوجد الموجد شيئا وهو ان يجعل الشئ موجودا فالايجاد هو ان يجعل الشئ ان يجعل الشئ موجودا فالايجاد هو ان يجعل الشئ ان يجعل الشئ ان يجعل الشئ موجودا وهكذا الى ما لا يتناهى وان اردتم بالوجود الذى هو العالم الموجود بمعنى اسم المفعول فهو ليس بشئ لان الموجود بهذا المعنى هو الشئ الذى يوجد غيره فيه فالعالم الذى هو الموجود بهذا المعنى هو الشئ الذى يوجد الله تعالى فيه فالله تعالى يكون محلا للحوادث وان اردتم بالوجود الذى هو العالم الموجود بمعنى اسم الفاعل فهو ليس بشئ لان الموجود بهذا المعنى هو الشئ الذى يوجد غيره فيه فالعالم الذى هو الموجود بهذا المعنى هو الشئ الذى يوجد الله تعالى فيه فالله تعالى يكون محلا للحوادث وان اردتم بالوجود الذى هو العالم الوجود بمعنى اسم المصدر فهو ليس بشئ لان الوجود بهذا المعنى هو الكون فى الموجود وكون الشئ فى الموجود لا يكون شيئا فالوجود الذى هو العالم ليس بشئ فالجواب ان الوجود ينقسم الى ما هو لنفسه وهو الواجب الوجود لذاته وهو الله تعالى وما هو لغيره وهو الممكن الوجود لذاته وهو العالم بجملته وتفاصيله فالوجود الذى هو العالم ممكن لذاته واجب لغيره فالوجود الذى هو العالم ليس لشئ محض بل لشئ موجود فلا يلزم المحذور

ولما ثبت ان الصفات الثبوتية ليست هذا العالم المشترك المحسوس ولا هى خارجة عنه بل هى صفات للوجود الذى هو العالم فهى اما ان تكون عين ذات الوجود او غيرها فان كانت عينها لزم ان يكون الوجود الذى هو العالم واجبا لذاته لان ذات الواجب لذاته واجبة لذاته وان كانت غيرها لزم ان يكون الوجود الذى هو العالم مركبا من ذاته وصفاته وكل مركب فهو ممكن لاحتياجه الى اجزائه فالوجود الذى هو العالم ممكن لذاته واجب لغيره وهو المطلوب

فان قيل ان اردتم بالوجود الذى هو العالم الوجود الذى هو مصدر وجد يجد وجودا فهو ليس بشئ لان الوجود بهذا المعنى هو الايجاد والايجاد ليس بشئ لان الايجاد هو ان يوجد الموجد شيئا وهو ان يجعل الشئ موجودا فالايجاد هو ان يجعل الشئ ان يجعل الشئ ان يجعل الشئ موجودا وهكذا الى ما لا يتناهى وان اردتم بالوجود الذى هو العالم الموجود بمعنى اسم المفعول فهو ليس بشئ لان الموجود بهذا المعنى هو الشئ الذى يوجد غيره فيه فالعالم الذى هو الموجود بهذا المعنى هو الشئ الذى يوجد الله تعالى فيه فالله تعالى يكون محلا للحوادث وان اردتم بالوجود الذى هو العالم الوجود بمعنى اسم الفاعل فهو ليس بشئ لان الموجود بهذا المعنى هو الشئ الذى يوجد غيره فالعالم الذى هو الموجود بهذا المعنى هو الشئ الذى يوجد الله تعالى فالله تعالى يكون محلا للحوادث وان اردتم بالوجود الذى هو العالم الوجود بمعنى اسم المصدر فهو ليس بشئ لان الوجود بهذا المعنى هو الكون فى الموجود وكون الشئ فى الموجود لا يكون شيئا فالوجود الذى هو العالم ليس بشئ فالجواب ان الوجود ينقسم الى ما هو لنفسه وهو الواجب الوجود لذاته وهو الله تعالى وما هو لغيره وهو الممكن الوجود لذاته وهو العالم بجملته وتفاصيله فالوجود الذى هو العالم ممكن لذاته واجب لغيره فالوجود الذى هو العالم ليس لشئ محض بل لشئ موجود فلا يلزم المحذور

ولما ثبت ان الصفات الثبوتية ليست هذا العالم المشترك المحسوس ولا هى خارجة عنه بل هى صفات للوجود الذى هو العالم فهى اما ان تكون عين ذات الوجود او غيرها فان كانت عينها لزم ان يكون الوجود الذى هو العالم واجبا لذاته لان ذات الواجب لذاته واجبة لذاته وان كانت غيرها لزم ان يكون الوجود الذى هو العالم مركبا من ذاته وصفاته وكل مركب فهو ممكن لاحتياجه الى اجزائه فالوجود الذى هو العالم ممكن لذاته واجب لغيره وهو المطلوب

النواعلى هذا المعنى الا ادوم بحيث الفعل الذى بعده وعنه بالذات فنقاس اليه فاعليته ومنه وعلى هذا القياس عوله لان ذلك صفة المخلوق الذى لا يخرج الا شيئا بعد شيء والمعلم يجعل ان يكون المتعلم بعد علما صفة اعتبارية للمعلوم فيجوز ان يكون اشارة الى ان من المخلوقات ما يجرى هذا المجرى فيكون ما ليس كذلك غير مخلوق ثم اشار الى كيفية صدور الاشياء عنه من غير زمان ومكان فقال وهو تعالى يحدث الاشياء ولا شيء معنى انه صدور الاشياء عنه بمجرد مشيته فلا تتصور مشيته وارادته الا من هو من ذاته بعيد عنه عالم الامور والمخلوقات اما الامر وهو الكلام الذى هو من صفات الذات كما تقدم فلا يتصور فيها ان يكون صدورها عن نفس ذاته بمجرد مشيته وارادته اما عالم الخلق وهى الاجرام والمقادير وما يجرى مجراها فصدورها بواسطة الامر كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون الحديث التاسع وهو ٢٢ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عيسى عن ذكره قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن الجبر والقدر فقال لم يجبر الخلق بالمعاصى ولم يكلفهم ما لا يطيقون والتشبيه الشرح فلم يفسر نفسه فلا عبد بابانة تعالى لا يعرفها الا به وهو الباب الثالث من كتاب التوحيد وفيه ثلثة احاديث الحديث الاول وهو ٢٣ على بن محمد عن ذكره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عمران الهمدانى قال سمعت ابا الحسن الرضا عليه السلام يقول ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زوال ولا يزول ابدا ولم يزل عالما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا قادرا غنيا لا يزيده الشيء ولا يحتاج الى الشيء ما يزيده ويحتاج الى الشيء ما يعلمه ولا يزال ولا يزول ابدا ولم يزل ولا يزال بما يحدث من الاشياء علما قبل ان يحدث كعلمه بعد ما احدث وكذلك علمه بجميع ما خلق وعلمه بالسماء قبل ان يخلق السماء وعلمه بالارض قبل ان يخلق الارض وعلمه بالجبال قبل ان يخلق الجبال وعلمه بالبحار قبل ان يخلق البحار وعلمه بالانهار قبل ان يخلق الانهار وعلمه بالعيون قبل ان يخلق العيون وعلمه بالاشجار قبل ان يخلق الاشجار وعلمه بالثمار قبل ان يخلق الثمار وعلمه بالوحوش قبل ان يخلق الوحوش وعلمه بالطير قبل ان يخلق الطير وعلمه بالحلال والحرام قبل ان يخلق الحلال والحرام وعلمه بالليل والنهار قبل ان يخلق الليل والنهار وعلمه بالسرائر والخفيات قبل ان يخلق السرائر والخفيات وعلمه بالسماء والارض وما فيهما من خلقه وما بينهما من شيء وما تحت الثرى قبل ان يخلق ذلك كله كعلمه بالشيء بعد ما خلقه وكذلك علمه بما يخلق وما هو خالق من شيء وكيف يكون منه خلقه من الروح والبدن والاشباح والالوان والاعراض والاجسام والاشياء كلها كيف كان ومتى كان وكيف يكون قبل ان يكون لا اله الا هو له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين وهو الله العزيز الحكيم كذلك يوحى اليك وعلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما فى السموات وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بقولك فانه يعلم السر واخفى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى الحديث العاشر وهو ٢٤ على بن محمد عن ذكره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عمران الهمدانى قال سمعت ابا الحسن الرضا عليه السلام يقول ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زوال ولا يزول ابدا ولم يزل عالما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا قادرا غنيا لا يزيده الشيء ولا يحتاج الى الشيء ما يزيده ويحتاج الى الشيء ما يعلمه ولا يزال ولا يزول ابدا ولم يزل ولا يزال بما يحدث من الاشياء علما قبل ان يحدث كعلمه بعد ما احدث وكذلك علمه بجميع ما خلق وعلمه بالسماء قبل ان يخلق السماء وعلمه بالارض قبل ان يخلق الارض وعلمه بالجبال قبل ان يخلق الجبال وعلمه بالبحار قبل ان يخلق البحار وعلمه بالانهار قبل ان يخلق الانهار وعلمه بالعيون قبل ان يخلق العيون وعلمه بالاشجار قبل ان يخلق الاشجار وعلمه بالثمار قبل ان يخلق الثمار وعلمه بالوحوش قبل ان يخلق الوحوش وعلمه بالطير قبل ان يخلق الطير وعلمه بالحلال والحرام قبل ان يخلق الحلال والحرام وعلمه بالليل والنهار قبل ان يخلق الليل والنهار وعلمه بالسرائر والخفيات قبل ان يخلق السرائر والخفيات وعلمه بالسماء والارض وما فيهما من خلقه وما بينهما من شيء وما تحت الثرى قبل ان يخلق ذلك كله كعلمه بالشيء بعد ما خلقه وكذلك علمه بما يخلق وما هو خالق من شيء وكيف يكون منه خلقه من الروح والبدن والاشباح والالوان والاعراض والاجسام والاشياء كلها كيف كان ومتى كان وكيف يكون قبل ان يكون لا اله الا هو له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين وهو الله العزيز الحكيم كذلك يوحى اليك وعلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما فى السموات وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بقولك فانه يعلم السر واخفى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى

النزل

(وجوه)



العقل كما يجب عن الابصار وان الملك الاعلى يطلبونه فان ملك كالحجاب بين الله تعالى وبين الملك المقرب والعقل الاول والربع الاعظم لكيف لا يشاهده ويفاد نفع اليه فلما عاينه وجوده وبقاءه ايقنه قال يعقوب بن اسحق الكندى فاما كانت العلة الاولى متصلة بنا فيضه علينا وكنا غير منفصلين عنها لان من جهته فقد يمكن فينا ما لاحظ له على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلاحظ المفيض فيجب لنا ان ننسب قدر ما حظنا منها الى قدر ما لحظنا له لانها اعز واشد استقرارا فالانها من قادامت هوية العبد باقية فتبقى بعد في حجاب ايقنه وذلك لانه لا يمكن له الوصول التام فان تحرم تفسر عن العبد كما قيل ٥ بنى وبينك اني بازعني ٥ فارفع بلطفك اني من البين ٥ واما الذي عن فانه والعذل جيل اينته فعند ذلك يعرف الحق بالحق لا بستنير فيه وبغيبته عن كل شيء حتى عن نفسه وعن ان يغيب وشهوده لانه لو نظر الى شهوده ما واقع ناظرا لانه نظر فانه ظهور بعد حجوب بشهوده عن المشهود به وهو ناظر الغيوب به فلم يجد حتى لوصول فاني صفا حال الملكين المهيمين واعاظم الانبياء والاولياء الكاملين صلوات الله على نبينا والهم وعليهم اجمعين وكل بعد ان واد الملاء الاعلى والعقول المذكورين فالحد يثان كان العقل حجابا غير المهيمين من الملائكة الاولى المذورة التي اوحينا لوسمنها بالملك اسم العقل انما يقع للجواهر العقلية التي هي وسائط صدور الاجرام عن الباري من جهة تعقلها لذواتها وتعقلها بها واسم الملك ايضا لكونها ماحي ذا من الاوكر وهي الرسالة انما يطلق على الذي هو رسول الله الثانية الى خلقه والمرجع الى ما قارنها مختوما بآية في كلامه في اوليا الاول انه جعل ذكرا الاشخاص والافراد كلها اعوانه منتقامين منتقامين فاراد به الاشخاص العقلية الجميعة الخارجية ذوات الاوضاع وهي ليست مدركة بذواتها كالاظاهرة لغيرها وانما لا لغيرها وانما ادركت وظهرت لانها بصورة امرى حسية او عقلية واراد بالاوائل تلك الصور والادراكية التي هي بذواتها مدركة ظاهرة للقوة الادراكية الخاصة او العامة فجعل الانوار فيما الاشخاص نية على الاجسام الخارجية مظلمة الذوات وان كانت ظهرت لها من حيث وجودها الخارجي لا لنفسها كالارواح ولا لغيرها كالعلى والادراكات ونية على انا الارواح وادراكها كلها انوار ظاهرة بنفسها لا بصورة اخرى الفائدة الثانية ان جعل الجواهر فيما للاعيان اى الابدان لان عطفا للابدان عليه عطف تفسير ثم فسر الجواهر بالاشخاص تنبيها على ان الابدان لا تجوهر لها الا بالارواح لانها بالحقيقة قائمات بانفسها لا في محل بخلاف الاجساد لانها وكيز من هيول ووجودها بالقوة ومن صورة حالة فيها غيرها ثم بنفسها الفائدة الثالثة ان قوله ليدرك احد في فصل ادراج الحساس الذى الساهر وكسبب دال على ان وجود الارواح بايداع الله اياها بلا في تعاشق الوجود سبب قابل او استعداد قابل او سبق حركة ظلية او مضى زمان فان اثبت ان وجود الارواح منه تعالى بلا مشاركة امر وقد علمت من قوله الجواهر الارواح ان وجود الابدان من الارواح كوجود الفرع من الاصل وكوجود الظل من ذى الظل وانتج النزلان ان الارواح والابدان كلها مخلوقان لله تعالى بلا مشاركة لاحد مع تقدم احدهما على الاخرى ولهذا استغنى قوله هو الخالق المقدر فخلق الارواح والاجسام ليظهر ان الكل اذا كان تخلوقا لله تعالى والمخلوق لا يساوى الخالق في ذاته وكافى وصفه فضلا عن غير شبه الارواح وشبه الابدان

فاذا انتفى هذان الشبهان وليس في المخلوقات الا الارواح والابدان وما يعرض لهما والاعراض يعرض لهن توهم
الشبه لانها تابعة لا توجد بدون المتبوع من احدهما فاذن قد انتفى عنه توهم شبه شيء من الاشياء فمن عرف
الله بانه لا يشبه شيئا من الاشياء ولا يشبهه شيء فقد عرف الله بالله لا بغيره ومن وصفه بشيء او شبهه
بغيره سواء كان عددا او وحدا فلم يعرف الله بالله الحديث الثاني وهو ٢٢٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن عقبة بن قيس بن سمعان عن ابي ربيحة بالراء المهملة وفي نسخة ابي زبيحة
بالزاي المضمومة وبعدها الباء المنقطة تحتها نقطة المفتوحة قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين مولى رسول
الله صلعم لابي زبيحة وابن عقبة المذكور مجهول كما ذكره بعض اهل الرجال قال سئل امير المؤمنين عم بم عرفت
ربك قال بما عرفني نفسه قيل وكيف عرفك نفسه فقال لا تشبهه صورة ولا يحس بالحواس ولا يقاس
بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه امام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء
داخل في شيء وخارج من الاشياء لا كشيء خارج من شيء سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره ولكل شيء مبتدأ الشرح
معنى قول السائل بم عرفت ربك اي باي وسيلة عرفت فاجابه بما عرفني نفسه اي بتعريف الله اياي نفسه لا بتعريف
غيره من معلم او نقل رواية او سماع او شهادة احد او غيرها لانما مصدرية او موصولة ومنه يظهر معنى قولهم عم
اعرفوا الله بالله في الحديث السابق فسئل عم كيف عرفك الله نفسه فاجاب بانه لا يشبهه صورة مجردة كان كصور العقول
والنفوس او مادية كصور الاجسام وانه ليس من شانه ان يدرك بحس او بمثل في عقل او ينال بمثال او بعقل بقياس
يستعمله الناس وانما نسب القياس الى الناس لاختصاص استعماله بهم لتوسطهم بين العقل الخالص والوهم اذ الملائكة
لا يدركون الاشياء بالقياس لارتفاع درجتهم عن الفكر وكذا الحيوانات لانحطاط درجتها عن ذلك ثم لما ذكر تنزيهه
سبحانه عن مشاركة شيء من الاشياء وكان في التنزيه على هذا الوجه مظنة التعطيل وقد زلت اقدام كثير من المنزهة
في هذا المقام حتى وقعوا في التعطيل كما زلت اقدام كثير من مثبتي الصفات حتى وقعوا في التشبيه فكل من الفريقين
نظروا بالعين العوراء والحدوا وحادوا عن الطريق المثلى اما المعتزلة فنظروا بالعين اليمنى وعطلوا الله عن الخلق و
الفعل واما الصفاتية فنظروا بالعين اليسرى فشبهوه بالخلق اراد ان يشير الى حقيقة الامر الجامع للامرين المتوسط
بين الحقين اذ كان عم امام ائمة العرفان وسيد سادة الايمان والايقان ومعرفه الله بالله كما قال تعالى في القرآن
واذا سالك عبادي عني فاني قريب وقال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الاية
وقال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فقال عم قريب في بعده بعيد في قربه اما كونه قريبا فلان قوام الفعل بالفاعل
والكل من ابداعه واما كونه بعيدا فلتجرد ذاته عن الخلق واستغنائه عن كل شيء ولما كانت جهة قربه على هذا الوجه هي بعينها
جهة بعده وكذا بالعكس نبه عليه بهذا الكلام وقال فوق كل شيء لاحاطته بالاشياء احاطة معنوية وجودية ولا
يقال شيء فوقه اذ لا حد لوجوده ووجوده فوق ما لا يتناهى وقال امام كل شيء لانه مبدأ الاشياء ولا يقال له امام اذ لا مبدأ
له وقوله داخل في الاشياء دخول المقوم للموجود فيما يتقوم به كدخول الجزء في الكل سواء كان جزءا خارجيا او ذهنيا
بل على انه لا يعزب عنه شيء وقوله خارج من الاشياء لانه تام الحقيقة بل فوق التمام حيث يفيض من وجوده وجود

الاشياء



الاشياء وليس خروجه منها كخروج شيء منفصل عن شيء واعلم ان هذه المعارف مما يقصر العبارة عن حق بيانها ولا
يمكن تفهيمها لاحد ممن لم يذق هذا المشرب بالوجدان عقيب البرهان ولا يحصل ذلك الا بتوفيق الله وتعليم من لدنه
لمن كان على بصيرة من ربه ثم لما ذكر كيفية معيته للاشياء على هذا النمط الذي ليس فوقه بيان رجع الى التنزيه وفرغ عن
ان يكون لاحد غيره مثل هذه المعية الموصوفة فقال سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره واشار الى برهانه بقوله ولكل شيء
مبتدأ لان الواو حالية والجملة حال والعامل فيها معنى الاشارة وبيانه ان هذه المعية المذكورة معية قيومية ولا
شيء غيره قيوما للاشياء كلها اذ كل شيء غيره فله مبدأ فليس شيء منها مبدأ لما سواه فان قلت اليست النفس الناطقة
مع تجرد ذاتها ومباينتها للبدن لا يخلو عنها عضو من الاعضاء ولا جزء من الاجزاء ولا قوة من القوى فهو ملابسها و
بداخله وهي مباينها وليست بخارجة وهي قريبة من اجزاء البدن في بعدها وبعيدة في قربها فيكون نسبتها الى
البدن نسبة الباري الى العالم قلنا هيهات وجوه الفرق كثيرة بين النسبتين ذكرها يؤدي الى التطويل ثم لو سلم
ما ذكرت من كيفية النسبة فهي بالاضافة الى جرم صغير من اجسام العالم لا بالنسبة الى الارواح الكلية والجزئية
باجمعها والاجرام العالية والسافلة فاين المشابهات بين النسبتين نعم حال النفس وكيفية ارتباطها بالبدن اقرب
النسب من نسبة الاله الحق الى العالم ومما روي عن النبي ص في هذا الباب انه قال انه فوق كل شيء وتحت كل شيء وقد ملأ
كل شيء عظمته فلم يخل منه ارض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا هواء وهو الاول لم يكن قبله شيء وهو الآخر ليس بعده شيء وهو
الظاهر ليس فوقه شيء وهو الباطن ليس دونه شيء فلو دليتم على الارض السفلى لهبط على الله وفي الكتب العامة كالمشكوة
والمصابيح وغيرهما احاديث متقاربة قريبة المعنى مما ذكر وقد روي انه قال موسى عم اقريب انت فاناجيك ام بعيد فاناديك
فاني احس حسن صوتك ولا اريك فاين انت فقال الله انا خلفك وامامك وعن يمينك وشمالك انا جليس عند من
يذكرني وانا معه اذا دعاني الحديث الثالث وهو ٢٢٦ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى
عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عم اني ناظرت قوما فقلت لهم ان الله جل جلاله اجل واعز واكرم من ان
يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله فقال رحمك الله الشرح قد مضى شرحه وقوله يعرفون بصيغة المجهول وهو الظ
او المعلوم اي العباد يعرفون الاشياء بالله باب ادنى المعرفة وهو الباب الرابع من كتاب التوحيد وفيه ثلثة احاديث
الحديث الاول وهو ٢٢٧ محمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي وعلي بن ابرهيم عن المختار بن محمد بن مختار
الهمداني الذي في رجال الفاضل الاسترابادي المختار بن بلال بن مختار وابن ابي عبيد روى عن فتح بن يزيد الجرجاني
روى عنه الصفار لم وفي نسخة ابن بلال الهمداني جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني صاحب المسائل لابي الحسن عم
واختلفوا في انه هو الرضا او الامام الثالث عليهما السلام والرجل مجهول والاسناد اليه مدخول صه وفي ست الشيخ فتح ابن
يزيد الجرجاني من اصحاب الهادي عليه السلام له كتاب يرويه عنه المختار بن هلال بن مختار عن ابي الحسن عم قال سالته عن
ادنى المعرفة فقال الاقرار بانه لا اله غيره ولا شبه له ولا نظير له وانه قديم مثبت موجود غير فقيد وانه ليس كمثله
شيء الشرح عن ادنى المعرفة اي اقل ما يحصل به الدخول في الاسلام ولا يسع لاحد من الناس التجاوز عنه وهو الاقرار
بهذه الامور وقوله مثبت موجود تاكيد لوجود الموصوف بعدم الشريك في الالهية وسلب الشبه والنظير مع الترتيبة

والدوام وان تجرد الاوصاف بالامور الكلية العقلية لا يوجب الحصول في العين وان المحكاء المتوا كافي
علم المنطق العلم الكلي والفلسفة الاولى صفات واجب الوجود وبعد انيته وواحديته ثم اشتوا في علم المنطق
بالالهي ومعرفة الربوبية وعلم المفارقات ذاتا ثم وصفا ثم فعلا ثم رضيا وغير هام لشيء من الاشياء الان الكل
ومنه ولهذا ليس لكثرة شيء اذا فسادين الشيء لا يساويه في الوجود والفعل لا يشابه الفاعل واعلم ان التوحيد
سلم معارفنا الايمان اربع درجات وهي في التحصيل اكثر الجزء قشره والتوصل به الى الدرجة الاولى في التوحيد
ان يتولى باللسان لا اله الا الله وقلبه غافل عنه او منكر له كتوحيد المنافق والثانية ان يصدق بمعنى القضية عليه كما
يصدق به عموم المسلمين وهي اعتقاد وليس بعرفان والثالثة ان يعرف ذلك طريقا الى الكشف والبرهان واصلة
فوق الحق وهو مقام المقربين وذلك بان يرى في الشيء كثيرة ولكن يرى فيها اطرا كثيرة صادرة من الواحد القهار والرابعة
ان لا يرى في الوجود الا واحدا وهو شاهده الصديقين وانتهى الصوفية الفناء في التوحيد والاول موقع محرر
اللسان وهو سم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان والثاني متوحد بمحو آنه معتقد بقلبه مفوض لعلمه
وقلبه حالا عن التكذيب بما اعتقده قلبه وهو بمنزلة من حل الغلاف ليس في الشرع والاسلام ولكن يخشى صاحبه من
العذاب في الاخرة ويرجو له سلامة وهو سر بسابعا لله المستوية يتأتب بها في الاخرة وهذا العقد عالم الصديقين
التحليل بالحجاج وهو الذي عند ورد مع جملة المبتدعين حيل يقصد بها انكار هذه العقيدة يحمل قلوب المسلمين ويشبه
كلامه صاحبها شكا في المتكلم في مقالة المتبع ومقصده وقع المبتدع عن تحليل هذه العقيدة عن قلوب العامة وامها
والثالث متوحد بمحو انه يشاهد الاشياء واحدا وبرؤيته لانه اصل الخصيصة الاولى واحد والوسائط مرتبة في القرب
والبعد منه تم لصدور هاست على التوفيق امور ثلاثة لا كلها على الاجمال وخلاف ما عليه الاشاعرة وفي قوله في بعض
الاحاديث انه تم الجلوس ان يباشر الاشياء والرابع موحد يحق انه يعتبر في شهوده غير الواحد الحق فلا يرى الكل من حيث
هو كثير بل من حيث هو باسكلان الهيات الفلسفة لا يوجد لها الا الوجود الواجب وما سواه موجود ولم يجعله واحدة مما
القدرات والمقامات وكل مقام خواص وعوام ينتمي منه ويصدق عليه وعلى المتسامة المعيات والاضافات الثانية
التي ما شمت رائحة الوجود وكلها موجود ان كلا الاعدام والمفاتيح لا يتعلق بها جعل فما شم از لا ان وجود لها المفعولية على
سبيل التوسط التي الثانية التي لا استقلال لها لكاشف وكاذ كا سنذ اليست هذه الوحدة وحدة عددية يحصل بتكررها
العدد سواء كان في العين او في الذهن كالجنسية كالنوعية ولا مقدارية كالغير وذلك من اسمائه الوحدانية فهذا
هو الغاية القصوى في التوحيد هذا الامكان الفشرة المحاجبة من الجوز بالثاني كالقشرة الداخلة منه والثالث كاللب
الرابع كالدهن المستخرج من اللب وهذا ما ذكره الغزالي في كتاب الاحية تمثيلا للمراتب التوحيد الاربع وطبك المواذنة
بين امثالها الحاصل من نفس المراتب فما حكمها ليتضح لك ويتخرج هذه الموازنة احكام كل مرتبة ايضا وان كانت
الاذهان قاصرة عن ادراك المرتبة الاخيرة وان حكمها وان كونها اقل من التسليم وعدم الطعن الجحود والانكار والله
الفضل العظيم الحديث الثاني وهو ٢٢٨ علي بن محمد بن سهل بن زياد عن ظاهر بن حاتم قال استفتيته قال اللقي
ة في سنة قال الكتاب خواهر سي وفي نسخة موضع اخو ظاهر بن حاتم بن ماهويه روى عنه محمد بن عيسى عن يقطين قال قال





في كتاب اخوانه كان مستقيما ثم تغير واظهر الغلو قال ابن الغضائري ظاهر بن حاتم بن ماهويه الغزيني
امره مكاس كان فاسد المذهب ضعيفا في حديثه كان ابوه ظاهر استقامة كما كانت لابنه ولكنها لا تنتهي لابنه كتب الي العبد
يعني الكاظم عليه السلام وانا بمدينة بلاسم فرجع من اعماله وكان مستقيما يعني ما ذكره لا يجوز ان في معونة الخان يبذ نكث
اليه ان يزعما ان ما معه حرام فقال لما يريد ان يحمل ابو جعفر عنا الذي يجوز ان يحمل عنك يجوز ان يحمل عنك في معونة الخان
فقال ليس كل شيء لا يشبهه شيء لم يزل عالما سميعا بصيرا الشرح الاجتزاء الاكتفاء وقناعة الوان اللاجيان مرتب
والذي كلمت به انما هو ان يجيء الكلمتين قبيح ضعيفهم وعليه بنو قحطان عالم كعلي بن مهزيار وكذلك ابو جعفر
وعلماء تهم وكلهم من مساميهم وسيأتيهم وبعده كما ينقمون بالطاعات كما يأتون حوك السيئات كما
يعلم لهم الجنات من العذاب بعد الحراء والمسيب وهو ان يعتقد وان لهم الجنات واحدا لا شريك له في كل وانه لم الا يزل
وانه قادر على كل شيء فعال لما يريد عالم بالجزئيات يسمع ويرى يحب المدعوات ويقضي الحاجات وانه رزق واصل من
كل شيء فليس كمثله شيء وهو السميع البصير يعبده عباده يتعبد على كلها قائلا بالرجاء ان يعتقدها اذ لا يصعب على كل احد منهم
ذكره كما صاحبه المغزيا لا ولد الكلابية بل القرامطة يجوز على الاذعان بها والقبول عند القاء الملقن اياها عليهم و
تلقينهم بها في ابتداء المبتدعين ومساورين المضلين يقع الاحتياج عند ذلك الى من يجرين هذا العقايد ويحفظها
عليهم عن تحليل اهل الدين ونوا مقدمات جدلية ومسلمات عند الخصم اذا قرن عن سنة الكلام وقع شرهم عن بعضا
القلوب وفي استعمال الحيل الكلامية كان ان القرن من المتكلمين الحاذر بهم الكفار وقع شرهم عن الاديان وفي الحق
والحرب خدعة وما موقع هذه الامور من العلم المقدور فيه وذاته وصفاته وكيفية علمه بغيره وصفاته وعموم وجوده
ومشيته وارادته وتوسيط كلا على بعض الامور ان اراد فضل الله يختص به من يشاء من عباده الحديث الثالث وهو ٢٢٩
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن يوسف بن يقطاع بالياء المنقطة تحتها نقطة والقاف المشددة
والطاء المهملة بخير كوفي ثقة مشهور صحيح الحديث روى عن اصحاب ابي عبد الله عليه السلام وقد ستة في ترجمة معاذ بن ثابت
الحسن بن علي بن ابي عثمان الوشاء بالشين المعجمة والهمزة عن يوسف بن عمير بضم العين مذكور في كتب الرجال الفي زاها عن ابي عبد الله
عمر اليماني قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول ان امر الله كله عجب الا انه قد احتجب عنكم بعالم وكم من عنصر الشرح يعني عن مهزيار
وانه عنصالة الحقيقية كما هو فوقا دراك الكل احد بكل العقول والاذهان ويبهر الالباب عن كنه جلاله وعزه
وكما لا انتهى ذلك الى احد بما ادركه العقل في كتاب الاحية تمثيلا للمراتب التوحيد الاربع وطبك الموازنة
وجوده وذكا بل صنعه وجوده وقع الشكلين بمقتضى المعرفة والعلم بحسب العلم الباب المعيود وهو الباب الخامس
من ابواب كتاب التوحيد وانزين منه ان المعبود هل فيه ما ثبت للاحية الحسنى التي هي اسم كلية عقلية ابهم الفاظ
المشتركة هي والمراد بين المعرف قبل القادة فيه ومن عبد المعرف دون الاسم فقد الحد التوحيد واما كون الاسم بعض اللفظ
الحامل مبوبا فاقلم انه لم يذهب اليه وهم احد وكذا المراد من اختلافهم من كون الاسم عين المسمى او غيره وسيتضح لك
حقيقة الحال وكنه المقال في كلا المقامين وفيه بقية الحديث الحديث الاول وهو ٢٣ علي بن ابراهيم عن محمد بن

عيسى بن عبيد عن الحسن بن محبوب عن ابن رئاب وعن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال من عبد الله بالتوهم فقد
كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه
بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك اصحاب امير المؤمنين ع
حقا وفي حديث آخر اولئك هم المؤمنون حقا الشرح قوله من عبد الله بالتوهم المراد من التوهم احد معنيين اما
الاعتقاد المرجوح او نفس المعنى الذي في الوهم والذهن بان يعتقد ان المعبود هو الامر المتصور المرتسم في الذهن ولا
شك ان هذا الاعتقاد كفر وكذا التوهم الضعيف الذي لم يبلغ حد الاذعان وقوله من عبد الاسم اي مفهوم اللفظ وبعض
المشتق دون المعنى اي الهوية الالهية والذات الاحدية فقد كفر لانه عبد الشيء الذي لا وجود له اذ المفهوم الكلي لا يوجد
الا في الوهم والله منزه عن ان يكون مفهوما كليا او قوله ومن عبد الاسم والمعنى اي عبد مدلول اللفظ الكلي وعبد الذات
الحقيقة جميعا فقد اشرك اذ عبد اثنين وضم الى المعبود الحقيقي غيره في العبادة وقوله من عبد المعنى اي الحقيقة الالهية بايقاع
الاسماء عليه بمعانيها ومدلولاتها الكلية وهو المراد بقوله بصفاته التي وصف بها نفسه كما في قوله تع وهو السميع العليم
وهو العزيز الحكيم وقوله هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الى غير ذلك مما
وصف الله به نفسه في كتابه او في سنة رسوله ولا شك انها معان مختلفة ومفهومات متكثرة لكنها مع اختلافها وكثرتها تما
على ذات واحد احد ليس فيه شوب كثرة بوجه اصلا لانه محض حقيقة الوجود والوجود الصرف الذي لا اتم منه وهذه الصفات
ليست مما يقتضي وجودها في شيء كثرة لا في الذات ولا في الجهات كما وقعت الاشارة اليه وسيظهر لك في تضاعيف
في سائر الاحاديث الآتية تمام الظهور ان شاء الله الحكيم فانتظره قوله فعقد عليه قلبه الضمير في عليه
راجع الى ايقاع الاسماء اي اعتقد باطنه ان ذاته تع وان جل وعظم عن ان يكتنه بكنهه او يقع في وهم او عقل الا انه مما
يصدق عليه معاني هذه الاسماء ويوصف بها من غير لزوم كثرة وتغير فان قلت اذا استحال حصول الحقيقة الالهية و
الهوية الاحدية الوجودية في شيء من المدارك والعقول فمن اين يعرف اتصافه بهذه الصفات وكيف يحكم عليه بصدق
مدلولات هذه الاسماء قلنا البرهان العقلي يؤدي بنا الى ان نعتقد ان سلسلة افتقار الممكنات ينتهي الى مبدأ موجود
بذاته لا بسبب وانه احدي الذات بلا تركيب بوجه وكونه تام الحقيقة بلا نقص وقصور وانه صرف الحقيقة الذي لا اتم منه
وانه من كل ما هو كمال للموجود بما هو موجود غاياتها ونهاياتها وحيث لا يخرج عن النقيضين فله من كل صفة كمالية في نعت
وجودي اشرفها واتمها وارفعها فله الاسماء الحسنى والصفات العظمى والامثال العليا وبالجملة ليس من شرط الحكم على
امر بمحمولات عقلية واوصاف كلية ان يوجد ذات الموضوع في العقل ويتصور ويتمثل فيه بالكنه بل يكفي لذلك تصور
مفهوم عنواني يجعل عنوانا للعقد يحكم العقل بسراية الحكم الموقع على العنوان الى ما يطابقه في الواقع وان لم يدرك العقل
كنهه وقد سبق منا مثل هذا المعنى قوله ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته هذا الكلام يدل بظاهره على ان الاقرار
باللسان شرط لتحقق الايمان كما ذهب اليه كثير من الناس والتحقيق ان الاقرار والنطق غير داخل في حقيقة الايمان لكنه
واجب في الشرع من جهتين احديهما اعلام الامام واهل الاسلام ليجري عليه احكام المسلمين وثانيهما من جهة وجوب الصلوة

من شيعة خ ل

المخلوق خ ل

المشتملة



المشتملة على ذكر الله تع بعض اسمائه الحسنى ولا يبعد ان يكون قوله في سرائره وعلانيته اشارة الى هاتين الجهتين قوله
فاولئك من اصحاب امير المؤمنين ع حقا لان غيره من اصحاب رسول الله ص كانوا من اهل الشريعة الظاهرة التي عليها مدار
الاحكام الاسلامية والتكاليف البدنية وكانوا يعبدون الله بصفاته التشبيهية على مفهوماتها الاولية حتى الاستواء
والاتيان والمجيء والابتلاء واثبات الجوارح والاعضاء على ظاهر التنزيل لجهلهم بالتاويل ولهذا سميت اصحابهم اهل
السنة والجماعة لان غاية اعمالهم المحافظة على نظام الدنيا وضبط الجماعة بالجمعة والاعياد وتجييش والعبادات التي يرتبط
بها المصالح الدنيوية وضرب من النجاة الاخروية التي لعامة المسلمين لو لم يكن في نفوسهم ذمايم الاخلاق وفي قلوبهم
اوامر الجاهلية واما امير المؤمنين ع فكان عارفا بالله بالحقيقة وعالما باسرار القرآن عابدا له في سر القلب وعلانية
البدن عاملا بمقتضى التاويل كالذي حورب مع اهل الزيغ من المسلمين حافظا لاديان الناس عن الزيغ والبدعة ولابدانهم
عن الفتنة والآفة فلاجرم اصحابه وشيعته كانوا مؤمنين حقا عارفين بالله موحدين له عن التشبيه والتعطيل عابدين
للذات الاحدية لا للاسماء والصفات عبادة في السر والعلن وطاعة بالقلب والبدن فهم لاجل ذلك صاروا من اصحاب
امير المؤمنين ع حقا الا ترى ان كميل بن زياد النخعي الذي قال اصبحت مؤمنا حقا وصدقه رسول الله ص فيما قال كان من
اصحاب امير المؤمنين عليه السلام الحديث الثاني وهو ٢٣١ علي بن ابرهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه
سال ابا عبد الله ع عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق قال فقال لي يا هشام الله مشتق من اله والاله
يقتضي مالوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد
اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال فقلت زدني قال ان لله تسعة وتسعين اسما
فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للماكول
والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل به اعداءنا والملحدين
مع الله عز وجل غيره قلت نعم قال فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى
قمت مقامي هذا الشرح الاشتقاق افتعال من الشق وهو اخذ شق الشيء وهو نصفه وفي الحديث ولو بشق تمرة و
اشتقاق اللفظ من اللفظ اخذه منه كان الماخوذ له نصفان مادة وصيغة فاخذ مادته من المشتق منه تناضل فلان
عن فلان اذا تكلم بعذره ودفع عنه وحاج مع اعدائه وذب عنه من نضله نضلا اي غلبه وانتضلوا وتناضلوا رموا للسبق
والالحاد في الاصل الميل والعدول عن الشيء ثم غلب استعماله في العدول عن الحق ولحد القبر الشق الذي يجعل في جانب
القبر لموضع الميت لانه قد امبل عن الوسط قوله الله مما هو مشتق اي سال عن الله مما هو مشتق فلفظ الله كانه وقع
بدلا عن اسماء الله او عطف بيان لها كانه قيل سال عن اسماء الله واشتقاقها او سال خاصة عن الله مما هو مشتق
قوله ع مشتق من اله اعلم انه قد اختلف اقوال علماء اللسان في لفظ الله انه جامد او مشتق فالمختار عند جماعة من
النحاة كالخليل واتباعه وعند اكثر الاصوليين والفقهاء ان لفظ الجلالة اسم علم ليس بمشتق واستدلوا بوجوه ضعيفة
احدها انه لو كان مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه فح لا يكون قولنا لا اله الا الله
موجبا للتوحيد المحض ولا الكافر يدخل به في الاسلام كما يقول لا اله الا الرحيم او الملك بالاتفاق ورد عليه انه يجوز

الله خ ل

الماكول خ ل

المشروب خ ل

حين خ ل

ان يكون اصل الوضع الاية نقل الى العلمية والثاني ان الترتيب العقلي يقتضي ذكر الذات ثم تعيينه بذكر الصفات
مجازيا الغير الاصولي التحوي ثم النقل لصفات ترتيبا لا تقول والعكس فصدر كلا منصف به فدل ذلك على ان
اسم علم وضع عليه ان هذه لا يستلزم العلمية بجواز كونه اسم جنس او مصدرا لية تقوم مقام العلم في كثير من الاحكام و
الثالث قد يتم هل يفعل له بيتا ولا ليس المراد الصفة والا لزم حلاما فواقع فوجبان يكون المراد اسم العلم وليس ذلك
الا الله وكاحدان منع ما لك الشق الاول مستدلا بان المراد من الصفة كما لها المذكورة من سوب النقص والرابع انه يوصف
بوصفات مختصة غلا بد له من اسم خاص يجري عليه تلك الصفات لان الموصوف اما اخص او مساو للصفة وغير
اوكلا ان هذا مقام من باب الاشتباه بين احكام الفظ واحكام المعنى فان الاختصاص بالنعوت والاتصاف توجب
مساواة ففس الموصوف واختيتها بالقياس الى معنى الصفة لا وقع لفظ مخصوص بازاء الذات وبان هذا من ذلك
وثانيها انه على فرض التسليم لا نم لزوم العلمية لان الصفات كلية وان خصصت بعضها ببعض وذلك لا يقتضي الا نفيا
الما تقيين الخصي لان لفظا من الكل الكلي لا يفيد التخصيص غاية ما في الباب ان يصير الجميع كليا مخصرا في واحد وثالثا
انه يرد عليه ما اوردناه على الثاني واما القائلون بالاشتقاق فمجتهم امور منها قوله تم وهو الصمد في التوراة وفي
الارض اذ لو كان علما لم يكن ظاهره هذه الاية معنى صحيحا لما يتوهم بعض المعاصرين من انه تشبيه بالكناية لان ذلك
لا يتعلق مباحثا لالفاظ فان القرآن لا لفاظ الموهم فلتحريم كثيرة بل لان الاسم الجامد لا يصلح معناه للتشبيه بالطريق
ونحوها فالصحيح ان بقي ذهبا انسان في الارض والطير يطير في الهواء والكوكب جسم في السماء والجواب عن الاول ان
الاسم قد يطلق ويراد معنى يصح ان يشتهر به يتعلق بالظرف كان اسد على المعنى المعروف القائل والمعنى
الذي لم يكن لاشارة متمكنة في حضر فقد كان العلم له متعذرا منها ان العلم للغير كما سيأتي بيانه وبين غيره وجه فلا
حاجة الى العلم والجواب عن الوجهين ان وضع العلم للغير الغائب المتعذر ولا حاجة فيه الى الاشارة الحسية
وبما لا يتوقف على حصولها لتركيم القائلون بالاشتقاق اختلفوا فيما اشتقاقه من الله فقيل اله مشتق من الوله
وهو التحير لان كل مخلوق يتحير في ذات الله وصفاته وافعاله وقيل اشتقاقه من لاه يلوه اذا احتجب لانه بكيفه
محجوب عن العقول فانه لما يستدل على كونه بالشعاع مستترا من الشمس بسحاب ونحوه وبما يوجد به وهو
ظهوره او لانه مدبر فانه يلوه اذا دبره وقيل اصله الهة كعبادة فحذفت الالف الاولى وادغمت الهاء في الثانية
وقيل اصله لاه بالسريانية فعرب بادخال الالف واللام وقيل اصله الاه بالعبرانية فعرب بحذف الهمزة الاولى
وادخال الالف واللام عوضا عنها وقيل اصله وله من الوله وهو ذهاب العقل لما مر وقيل من لاه يلوه اذا ارتفع
فالهمزة على هذه الاقوال الخمسة اصلية وعلى الاول زائدة وقيل اصله لوه من لوى يلوي اذا احتجب وقيل اصله
لوه من لوه يلوه اذا ارتفع وقيل اصله لوه من لوه يلوه اذا احتجب وقيل اصله لوه من لوه يلوه اذا ارتفع
فالهمزة على هذه الاقوال الثلاثة زائدة وقيل اصله لوه من لوه يلوه اذا احتجب وقيل اصله لوه من لوه يلوه اذا ارتفع
وقيل اصله لوه من لوه يلوه اذا احتجب وقيل اصله لوه من لوه يلوه اذا ارتفع
وقيل اصله لوه من لوه يلوه اذا احتجب وقيل اصله لوه من لوه يلوه اذا ارتفع





وهو تم ونوع من شوب سابعة المكنات سفا لي من وجه من سابعة المخلوقات وقيل من لاه يلوه اذا احتجب لانه بكيفه
حسه بنية محجبة عن العقول فانه انما يستدل على كونه بالشعاع مستترا من الشمس بحدوثه وبما يوجد به وهو
ظهوره او لانه مدبر فانه يلوه اذا دبره وقيل اصله الهة كعبادة فحذفت الالف الاولى وادغمت الهاء في الثانية
وقيل اصله لاه بالسريانية فعرب بادخال الالف واللام وقيل اصله الاه بالعبرانية فعرب بحذف الهمزة الاولى
وادخال الالف واللام عوضا عنها وقيل اصله لوه من لوى يلوي اذا احتجب وقيل اصله لوه من لوه يلوه اذا ارتفع
فالهمزة على هذه الاقوال الثلاثة زائدة وقيل اصله لوه من لوه يلوه اذا احتجب وقيل اصله لوه من لوه يلوه اذا ارتفع
وقيل اصله لوه من لوه يلوه اذا احتجب وقيل اصله لوه من لوه يلوه اذا ارتفع
وقيل اصله لوه من لوه يلوه اذا احتجب وقيل اصله لوه من لوه يلوه اذا ارتفع

في نفس العبادة والوجد الاخران من عبدالاسم مجردا وهو المعنى فليس بعبد شيئا محققا لكنه زعم العابد انه عبد شيئا محققا فوقع في الشق الثاني لا الشق الاول في العبادة وهذا المعبود جميعا على اعتقاده وزعمه فيكون كافرا فلم انهمت باهشام هذا الكلام ايضا بدليل على ان المراد من الاسم مفهومه الذهني لا اللفظ المسموع الحادث بارادة اللافظ والا لم يكن في فهم انه غير المسمى معنى ولم يجز الحيلة وبرهان سيتما في اسماء الله تعالى فان المسمى قديم والالفاظ حادثة فهذه الالفاظ المسموعة هي اسماء الاسماء وتلك الاسماء هي مفهوماتها الاولية وهذا واضح فان المشتقات هل هي عين ما صدقت عليه جملا وذاتا ام لا قائلا ان اطت زيد كاتب فقد حكمت بالاتحاد بينهما اذ الحمل هو عبارة عن الاتحاد بين ذات الموضوع ومفهوم المحمول مع ان الحكماء اقتضوا على ان العرضيات موجودة بوجود غير وجود موضوعاتها فوقع الاشكال في جعلها على الموضوعات والتحقيق ان ملاك الهوهوية الاتحاد وان اتحاد الذاتيات مع الذات اتحاد بالذات والحقيقة واتحاد العرضيات معها اتحاد بالوجود بها فان الوضوء كزيد مثلا اذا وجد في العين فوجوده بعينه وجود ذاتياته كالاناسية والحيوانية والجسمانية وغيرها لان جميعها داخلة في هويته وذاته بل كونها محمولة عليه هو بوجود الذات لان وجوده بعينه وجودها واتحادها عرضياته كالضاحكية والكاتبية وغيرها طلبي وجوده وجود هذه الاشياء لان معانيها خارجة عن معنى هويته وذاته ليست تحمل عليه جملا الذات لكنه لما كانت عارضة له ووجودها تابعا متحدا به مقدما مع وجوده في الاشارة الحسية تحمل المشتقات الماخوذة منها على موضوعها جملا بالوجود لا الذات اذا تبين هذا المقام فاعلم ان المحمول الاول تارة نفس الموجود بالذات وانه نفس الوجود بالهوية الخارجية فيصح مفهوميا الاسماء والصفات حاصلة عنه فتصدق وحملها عليه ليس كصدق الذاتيات على الهوية اذ لا هوية له كلية ولا كصدق العرضيات اذ لا قوام لها الا به تعالى وتارة لكون ذاته تعالى بذاته الاحدية البسيطة ترتسم منه هذه المفهومات وتحمل عليه فالمفهومات كثيرة والمصداق عين والذات وجود واحد بسيط بنفسه موجود فاكل بحسب المفهوم غيره وخارج عنه وبحسب المصداق عينه وذات هذه الجهة تشبه حملها عليه حمل الذاتيات وليس بذلك اذ لا هوية له لذلك قال انا اقدس نسمة وقسمان ما فلو كان الاسم عين المسمى كان كل اسم عين الذات لاحدية المسماة به لكان كل محمول لها انه ولكان في الوجود تسعة وتسعون الها تعالى الفيض عن ذلك علوا كبيرا وذلك لانها من حيث مفهوميتها متكثرة متخالفة ليس بعضها ساريا في البعض ولا محمولا عليه ولكنها تلك هويته البسيطة الوجودية بوجه من الوجوه بدل عليه بجميع الاسماء لصدق كلها عليه وكلها غيره من حيث مفهوماتها اذ لا توجد بنفسها الا في الذهن بل التحقيق ان ماسوى الوجود من المفهومات والماهيات الكلية ليست موجودة لا في الذهن ولا في الخارج ولها الوجود في كل موطن ومشهد هو مختص من انحاء الوجود دون الماهية المنتزعات عند الفقوهية بالعين الثابت ولذلك قالوا الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود في قوله باهشام الخبر اسم الى قوله الحرف هذه جملة اخرى على انه مفهوماتها الاسماء فيها وان لها من المسميات ولكل ماهية وكل طبيعي ومفهوم حظ غير ما هو موجود في العين من افراده فان مفهوم الماكول اسم لما يصدق عليه كالخبز ومفهوم المشروب بعيد في على الماء ومفهوم





المليوس على الثوب والحرق على النار وكذا الرابعة على الملك ذا لون القائم بالبصر على السواد والجوهر بالقابل للابعاد والناهي للحساس والحي والناطق على بديهم اذ انتقل ذلك من هذه المعاني في اضمها وبعد تمامها غير محكوم عليها باحكامها فان معنى الماكول غير ما كولي لغة ما كول شيء اخر كالخبز وكذا مفهوم المشروب غير مشروب والملابس كما ليس معنى الملبوس بل يلبس الثوب والحرق للاشياء ليس الاركل بل كما نار ومحرقها فالماكول غير ما كولي والمشروب غير مشروب والملبوس غير ملبوس والحرق غير محرق هذا في المفهومات فظ والحكم في الذاتيات كذلك فالانسان لا يحمل عليه الانسان انسان كالفاعل للبصر فيما بعض البصر كالجوهر منه موجود بوجوده كمفهوم القابل للابعاد قابل للابعاد كالمجسمة الانسان انسان كالعالم للجسمية كالحيوة والحس والحرق للاحراق كالنطق والكتابة كالضحك والشهوة كالمضغ فاذن قد ثبت لك وتحقق ان الاسامي بديهي الفاظ غير مسماتها المرجوعة ثم انظر في قائل كيف وقعت الاشارة بهذا الكلام القاصد عن معدن الحكمة والتحقيق الى هذا المقام الدقيق والمقصد العين الذي يحيرت عن دركه اذهان اصحاب العقول وتحيرت من عجز افهام النحرير الحاذق ذعموا ان المهيات مجعولة لزمانها لوجود غير موجود ذعموا ان مفهوم الانسان في الذهن انسان وهو جوهر نام حساس الطن وليس شكلي من جملة ذلك الا كيف يتوهم ان المفهوم الذهني مما لا قوام له في الذهن والذهن محل سنوح بعضه وستنق قما يتوهم بعضهم فانه يلزم عليهم عند ذلك مفهوم الجوهر سيرورته وصاد وكونه ما لا يكيف في منع كايناته في نحو اذا المفهوم عندهم اذا وجد في ذهن الى تحلات ركيكة فتنا شيء تحتمن لها كيفهم وستودعا اوراقهم وناظروها ظلمات بعضها فوق بعض كل ذلك لاجل ذهولهم عن الفرق بين الاسم في الحق بالمفهوم والمعنى والمهية والا يتبرى لهم كان المطلب دقيقا والخوض عميقا كرزم استفهام فهمت من المحاطل بعقله الهمت باهشام وقولهم فيما فتح بهرن نما فصل بما عدا تما اشارة الى ان علامة ما دل الشيء الدقيق وغمض على بصيرة التحقيق ان يكون المدرك بحيث يتمكن من دفاع كل شبهة ترد عليه في ذلك واعداتهم على الستر على الدنيا الراغبون في تمامها وديا سانها وهم نفسا بطلا على الحقيقة وانما هم مقلة شبهة ما العلم وقولهم الحمد لله مع الله صل وعلى غيره فقد يكلام الله والحمد بما الحامدين مع التجيل وتر الها اخوين لما قال هشام جعلها الغير لهم فيما كذا ذكر انه في فحث على ليصير الذكر نظما فقال وقت فيا في الان في هذا الموضع الحديث الثالث وهو ٢٣٢ على ما ترى عن ابن عباس بن موهب ومحمد بن جعفر بن عبدالله الاشعري قتم صرصر قالا انحاشي من اصحاب انتهاء ما لركب ووري عنه احمد بن عبدالله عن عبدالله بن محمد بن ابي بحران قال كنت انا وابو جعفر ع واوظن احدهما ثقة نعبدالرحمن الرحيم انما هذا الاحد لتعبد فقال ان من عبدالاسم دون المسمى فقد اشرك والاسماء فقد اشرك وكفر ولم يجعد شيئا بل عبدالله في احد الاحد المتعبد فيه الاسماء دون الاسماء ان الاسماء صفات وصف بها نفسه **الشرح** معنى هذا الحديث يتكشف مما ذكرناه في شرح ابا الحديث المتقدم والذي نقله وقيل ان الاصحاب فقا

والفرق بين الاسم

صريح فيما ادعيناه مرارا ان المراد من الاسماء هي المفهومات الكلية ومن المسمى الذات الموصوفة بها واعلم ان الفرق بين
الاسم والصفة كالفرق بين المركب والبسيط كما مر في الاشارة اليه في اوائل كتاب العقل وبوجه كالفرق بين العرضي
والعرض وكالفرق بين المهية لا بشرط شيء والمهية بشرط لا شيء مثال ذلك ان الابيض قد يؤخذ نفس الابيض وهو عين
البياض وقد يؤخذ شيئا ذلك الشيء هو الابيض وقد يؤخذ اعم منهما فيصدق على القسمين الاولين فالابيض بالمعنى
الاول صفة وعرض وبالمعنى الثاني موصوف وموضوع ويسمى بالمعنى الثالث اسم يحمل على الذات الموصوفة وعلى
العارض ايضا ان كان له وجود زايد كما في هذا المثال فان البياض العارض للجسم كما هو بياض بنفسه هو ابيض بنفسه
اما الحال فيما لا وجود للصفة الا وجود الذات كما في واجب الوجود فلا وجود لاسمائه وصفاته وجودا زايدا على وجود
الذات الاحدي الصرف الذي لا جزء له ولا مهية ولا حد ولا رسم ولا اسم ولا خبر عنه ولا اشارة اليه ومع ذلك يسمى بهذه
الاسماء موصوف بهذه الاوصاف بحكم البرهان فالفرق بين اسمائه وصفاته بالاعمية والاخصية على الوجه المذكور
بمجرد الاعتبار لا غير فافهم وتثبت باب الكون والمكان المراد من الكون وجود الشيء في الزمان ويعبر عنه بمتى
ومن المكان وجوده في الحيز ويعبر عنه بالاين والغرض من هذا الباب نفيهما عن الباري جلت كبريائه وهو الباب
السادس من كتاب التوحيد وفيه ثمانية احاديث الحديث الاول وهو ٢٣٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن
محبوب عن ابي حمزة قال سال نافع بن الازرق ابا جعفر عليه السلام فقال اخبرني عن الله متى كان قال متى لم يكن حتى اخبرك متى
كان سبحان من لم يزل ولا يزال فردا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا الشرح متى سؤال عن نسبة الشيء الى الزمان كما ان
اين سؤال عن نسبته الى المكان ثم استعملا في نفس النسبتين معناه كذا واينه كذا وسبحان من التسبيح وهو التنزيه
من النقايص يقال سبحه تسبيحا وسبحانا فمعنى سبحان الله تنزيه الله وهو نصب على المصدر بفعل مضمر كانه قال
ابرئ الله من السوء براءة واعلم ان متى نسبة المتغير الى مقدار تغيرها والتغير هو الحركة والزمان مقدارها
فالواقع في الزمان اولا وبالذات هو نفس الحركة والاستحالة سواء كان من مكان الى مكان ويقال له النقلة او من وضع
الى وضع كدوران الفلك والفلكة او من كم الى كم ويقال له النمو والذبول او من كيف الى كيف فيقال له الاستحالة وغير
الحركة كالاجسام وما يتبعها انما يقع في الزمان بتبعية الحركة لا بحسب المهية والذات فكل ما لم يكن حركة ولا متحركا
ولا لوجوده علاقة بالمتحرك فليس بواقع في الزمان فلا يصح السؤال عنه بمتى وكذلك نبه عليه السلام على ان السؤال بمتى عنه
تعالى بقوله متى لم يكن حتى اخبرك متى كان فان من خاصية المنسوب الى الزمان انه ما لم ينقطع نسبته عن بعض اجزاء الزمان
لم ينسب الى بعض اجزاء الموجود في هذا اليوم غير موجود في الغد ولا في الامس ولكن الباري جل جلاله لكونه محيطا
بجميع الموجودات العالم فيومية نسبته معينة نعم الى الثابت والمتغير والمجرد والمكاني نسبة واحدة لم يزل ولا يزال من
غير ان يتصور في حقه تغير وتجدد بوجه من الوجوه لا في ذاته ولا في صفته ولا في اضافته ونسبته فصح القول بانه
لا يخلو منه زمان ولا يتقدمه وتقدس عن وصمة تغير وانتقال وشائبة حدوث وزوال ولذلك ذكر كلمة التسبيح و
التقديس وارد فيهما باثبات الفردانية والصمدية ونفي اتخاذ الصاحبة والولد تعالى عن ذلك علوا كبيرا الحديث
الثاني وهو ٢٣٤ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي

الحسن



الحسن الرضا من وراء النهر بلخ فقال له اني اسالك عن مسئلة فان اجبتني فيها بما عندي قلت بامامتك فقال ابو
الحسن عليه السلام سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك متى كان وكيف كان وعلى اي شيء كان اعتماده فقال ابو الحسن ان
الله تعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام اليه الرجل فقبل راسه وقال
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وان عليا وصي رسول الله صلى الله عليه وآله والقيم بعده بما اقام به رسول
الله وانكم الائمة الصادقون وانك الخلف من بعدهم الشرح سئل الرجل عن ثلثة اشياء كلها فاسدة في حقه تعالى
سئل عن زمانه بمتى كان وعن كيفيته بكيف كان وعن مكانه بقوله وعلى اي شيء كان اعتماده فان المكان في عرف
الجمهور ما يعتمد الشيء عليه فنبه عليه السلام على فساد الاولين بانه تعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف اي انه
سبحانه جعل الاين اينا اي ابدع وجوده الخاص الذي هو به اين وهو به هو لا بحسب مهيته لما بينا ان
المهية للشيء لا يصدق على نفسها الا بالوجود الخاص بها وليس المراد بقوله اين الاين تخلل الجعل بين المهية
ونفسها ولا المراد به جعل نفس المهية اذ المهيات كما علمت غير مجعولة في انفسها لا بالجعل المركب ولا بالجعل البسيط
وانما المجعول والمفاض والمفاض عليه انحاء الوجودات وبكل وجود يصير المهية المتعلقة به مجعولة على نفسها اضافة
عليها فهو تعالى بافاضة نحو من الوجود افاد الاين صيرورة الاين اينا وبافاضة نحو اخر من الوجود افاد الكيف صيرورة
الكيف كيفا وقوله بلا اين له معنيان احدهما نفي الاين عن الله تعالى والثاني نفيه عن الاين وهو اوطى وادق تنبيها
على ان الاين الذي هو من جملة مخلوقاته مما لا اين له والا لزم التسلسل في الاين الى لا نهاية فظهر فساد ما توهمه
العامة ان كل شيء فهو في اين فالحق تعالى اجل وارفع من ان يكون له اين وكذا القياس في قوله بلا كيف في جميع
ما قلناه ثم نبه على فساد السؤال الاخير بقوله وكان اعتماده على قدرته اي لا اعتماد له على شيء لما اذا الاعتماد للشيء على
الغير انما نشأ من نقصان وجوده وقصور ذاته ونقص جوهره كالجواهر الجسمانية وما يتبعها والله تعالى تام الحقيقة و
الوجود وهو المبدع للاشياء فلا اعتماد له على شيء بل كان اعتماد الكل على قدرته التي هي عين ذاته الحديث الثالث
وهو ٢٣٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير
قال جاء رجل الى ابي عبد الله عليه السلام قال له اخبرني عن ربك متى كان قال ويلك انما يقال لشيء لم يكن متى كان ان ربي
تبارك وتعالى كان ولم يزل حيا بلا كيف ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون كيف ولا كان له اين ولا كان في شيء ولا كان على
شيء ولا ابتدع لكانه مكانا ولا قوي بعد ما كون الاشياء ولا كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا ولا كان مستوحشا
قبل ان يبتدع شيئا ولا يشبه شيئا مذكورا ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه لم
يزل حيا بلا حيوة وملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون فليس لكونه كيف ولا له اين ولا
له حد ولا يعرف بشيء يشبهه ولا يهرم لطول البقاء ولا يصعق لشيء بل لخوفه تصعق الاشياء كلها كان حيا بلا حيوة
حادثة ولا كون موصوف ولا كيف محدود ولا اين موقوف عليه ولا مكان جاور شيئا بل حي يعرف وملك لم يزل
له القدرة والملك انشأ ما شاء حين شاء بمشيته ولا يحد ولا يبعض ولا يفنى كان اولا بلا كيف ويكون اخرا
بلا اين وكل شيء هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ويلك ايها السائل ان ربي لا تغشاه

فكان نوحيد
ولا كان لكونه كيف توحيد
لكانه توحيد
القدرة على توحيد
ولا يحوز شيء تصعق الاشياء كلها من حيفته توحيد
ولا اثر مفقو توحيد

الاعدام وكتنزل بها الشبهات كالمجاز من شئ كما يجاوز منه شئ كما تنزل به الاعدات ولا يسأل عن شئ كما يسأل
على شئ ولا اخذ سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى الشرح التسعق الطيش
على الانسان من صوت شديد ليصعقه ويقال مات فلان ثم استعمل في الموت كثيرا لا بعناه اي كما يعطيه والعشاء الغطاء
واستغشى ثوبه وتغشى اذا تغطى بما شاء عن ربه متى كان اراد التنبيه على فساد هذا السؤال بوجه وهو اني مع زيادة
تفريع فقال وبالله اتمامي لشئ لم يكن متى كان معناه ان متى كان عبارة عن نسبة المتغيرات الى الزمان وهذا
يستلزم ان يكون الموجود في شطر من الزمان غير موجود فيه سابقا او لاحقا فاما قيل لشئ متى كان فمعناه السؤال عن
خصوصية الوقت الذي تحقق وجوده فيه ودون سابر الاوقات كما اذا قيل اين كان فمعناه السؤال عن خصوصية
مكانه الذي وجد فيه ودون سابر الامكنة والجملة الزمان لكونه مقدارا لحركة علة تغير الاشياء الزمانية وكما
علة لتغيرها كذلك بنفسه متغير وهويته امر غير قار الذات والمكان علة تكثر الاشياء المكانية وكما علة لتكثرها
انفساله بنفسه قابل للتكثر وهويته ذا لوازم سيالة فاذن متى والمادي حل معه لما لم يكن وجوده زمانيا لانه
غير متغير اصلا بل سيال الزمان وما معه علم يجز في حقه ان يتى كان او سيكون او كان بالامعنى الموازاة على
التجوز والاضطرار والمالم يكن وجوده مكانيا لانه غير متكثر كما متغير بوجه من الوجوه بل هو جاعل المكان وما فيه
معه والم يجز في حقه ان يتى هنا او هناك او في شئ او بعد شئ او على شئ او قبل شئ الا بتجوز او اضطرار اذا
تقرر هذا فنقول كالامر في ابايا حدها الاشارة الى متى كونه زمانيا وهو قولنا عن ربنا كان ولم يزل حتى لا يكون
اي لا يجوز زايدة كما في الاحشا المحيرة التي جوفا كينونة نفسانية وتلفظ كان انما وقعت لغرينة الاخبار عن شأنه
فهو عدم تغير وجوده وفي لم يكن وكان لكونه كذلك كيف معناه انه لم يجز في حقه زمان ويقابله الآتي
هو كان لان هذا الكون الذي وقع به التعبير هو كون امر وجوده عارض ذا بد على ذاته كوجود كيف من الكيفيات
الزايدة على الذوات والثانية الاشارة الى متى الكان عنه بقولنا ولا كان لاين وكان في شئ وكان على
شئ وقولنا ولا بعد كما لا يكون ولا قبل كما لا قبل وبعد المكان والامكنة التفكك
لا لفقه لانه غير عن المكان العالمة الثالثة الاشارة الى متى الكينية الزايدة عن ذاته الموجبة للتغير والانفعال
كالقوة بعد الضعف بقولنا وكما قوى بعده اكون الاشياء كغيره من الفاعلين الذين فعلوا اذا علم لما مثل فعلهم لانه
تفهيم وتعوق بعادتهم كالضعف قبل الفعل بقولنا وكان ضعيفا قبل ان يكون شيئا كالكثير من الغرائز العلمية
الزكيات في غيرها كانها الطبيعية منبعثة القوة فاذا وكمت مواده الى تلك الاشياء اذا شدت فنها بعد الضعف
كالتوحش كالانسيا في الحاصل عند التفرد عن الاشاد والانسياء كما في الانسان وذلك لنفور جوهره وتصور
وجوده من الكمال وعلو ذاته عن الفضيلة الناقصة واستحيائه للاعدام والظلمات فيتوحش عن ذاته الحالية عن فوز
الفضيلة وكما كذلك بنسا في غيره من اشاكله واشاهده وهو المراد بقولنا وكما كان مستوحشا قبل ان يبدع شيئا
وذلك لان الاشياء الصادرة منه تقوم وجوداتها وشهاداتها لغير وجوده ولمعات لشمس حقيقته والغير لا يستزيد
بالوحشة والنداء والشوق الى تشبيه ولعلها انها كيف يشاء في غاية المقدسة مما يعرض عنه وكان ذا الانسيات





وصولها الانسيا سر انما يكون بوجود الاشياء وهو نعم لا يشبه مشيا مذكورا في اسمائه كان موجودا في الاين كما قال
الذكر فلا يكون موجودا بعد فالمذكور اعم من الموجود وفي الاعم يستلزم نقول الاخص الفائدة الواجبة الاشارة
الى كونه دائم تم كل الاشياء على جهر اعلى واشرف غيرها فلشئ من الوجود وكما له وانما المسلوب عنه تم العدم
والاعدام والشرور وهو المراد بقولهم وكما كان خلوا من الملك بنعم الاين قبل انشائه وكما يكون منه خلوا بعد
كما سلفا نه بين هذا الكلام والذي ذكرنا بعض الاحاديث الشاهدة من ان ذاته خلو من خلقه وخلقه خلو منه لما
قدا شرنا اليه من ان الغاية من الاعدام مسلوبة وانما يتعلق الخلوق من العالمين بجهاتها الفائقة الذاتية الآتية
الوجودات ثم الذي ذلك بقولهم لم يزل حتما بالاجوبة لئلا يتوهم ان قابل ابتداءه وانشائه للعلمين يستكمل جهته وبقولهم
ملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون ليعلم ان كما لم ينقص ذاته وان حالم قبل الانشاء
للاشيا كما لم يزد بعد الانشاء ثم المذكور هذه الاصول الكلية وبنيتها الساري الى بعض اوانها وما يتفرع عليها
اذ قد تقابل هو من درك الاذهان القاصرة فمتى الكينية عن وجوده تم والاين عنه والحد له وان يعرف فما هو
وان يعجز بل لمتا كما في الموجزين من البشر فهو من قوام وكالها وبعضها بكثرة الفعل والانفعال الى ان تظل
تدنى لان هذا الفوز جسمانية في وسيلة الاسفة الزلفى والفناء وان يعتلى عليه باستيلاء شئ قاهر عليه بل
هو القاهر على كل شئ ولفوزه بصفوة من ذاته (بين) الارض والسموات ونفوذه الحاكمة كما في الانسان فانه ما يجيء محرق
الخرق بعد الرقي عادة زائدة في وجدانه الموصوف بصفة زايدة وكيف بعد ودوان موقوف عليه وجوده وكان حاصل
بعادة وكان انما وجوده فنفذه كما في سابر الاكوان الابية زايدة الوجوبات الكاينة بحيث يتوقف وجود كل منها على انية
المخصص وكانية المعين المباين لسابر الامكنة بوهم اشارة المكان معينة نعم للاشياء المكانية كما في قولهم نعم وكم
ايما كنتم ليست تنافي تجرده عنها كما توجب مكانية وضعته كما نها ليست على جهة التوهم والتقيد والتحديد
بل الاجسام وجوده ومعدومه لا يخرج عنه فوق وتحت وكما سماء ولا ارض ولا توهم كما سبقت الاشارة اليه
وقولهم لم يزل هو ملك لم يزل للمقدرة والملك انما يسمى اوحى بذاته لا بجهة زايدة وانه بذاته لم يزل الاشياء
وبذاته يوجدها ويملكها لم يزل كما لم يزل للمقدرة والملك فعل يوجد الاشياء ومعها وبعدها الفائدة الخامسة
قولهم فشاء ما شاء حين شاء بمشيته وهو بما شاء ليس في وجود ذاته قبل ازايدة من العلم والمقدرة وغيرهما من نعوتهم
صدورا لاشياء عنه بكون على وجه الايجاب لا عن ارادة ومشية كفعل الطبايع العديمة الشعور المسخرة في انها
فاذا زال ذلك النوع عن ان يجاب كل ما شاء دون فئة الحاصر وحينه الحدد وبحض مشيته وعلى الاتاح مشيته كفعل غير
زايدة على فاعله ثم يرجع الى قولي المثال السابق وتحيا قال كما سبق ذكره انما يكون المالم يزل
يجعل الموجود الله والجبر هو كذلك وانما قال بعضهم ولا يتعقل كما في الخارج كما يحسب الذهن وقال ولا يعني لمتا نة بين
الوجود كاستدامة التركيب التي تعمل كان كما لم يزل ان يتعقل فعل ان يتعقل فيه فان يتعقل وفعل ان يتعقل بالجمع
القوة وفعل في ذات واحدة بالقياس الى امر واحد يوجب المتركب الخارجي من المادة والصورة ولهذا قال المتكلم
ان المفارق عن المادة غير قابل للفناء فضلا عن الزوال الذي لا يوجد اصلا بوجه من الوجوه ثم كان او لا يكون

ويكون الحق بالاول ذاكانت اولية وبنفسه في تلك الاحدية فاولية عين اولوية بلا صفة زايدة واولوية عين اولية بلا استيجاب كما في الاشياء المتلوة او وجود عن غيرها فانها لا يتعلق وجودها عن الاين والمكان اقدمية السادسة فقد وكل شئ هالك الا وجهه له الحكم والامر يدل تقدريا له الى الاشارة غير ان وجوب الحكم لما كانت بمنزلة اشعة وظلال الوجود نعم فاذا قطع النظر عن ربها اليه وتعلقها به الى ذواتها لم يبق لها الا الهلاك والبطلان عليها الباقي من كل الا وجهه الكريم وان وجودها وجود تعلقي بحيث يا ايها هو بيات تعلقية استنادية فوجود الخلق والامر له تبارك وتعالى رب العالمين رب السموات والارضين وكل ما فوقهن الا بالله العلي العظيم ثم رجع الى السائل بالتعريض والتوبيخ على مثل هذا والاشارة الى ما يلزمه مقال وبيان انهما السائل ان تبقى لا يضرك ما لا يعلم وكيف يدرك الشهادات الى الموكل الذي يعين الذي يحق له ان يتق من كان ومتى كان ويكون من شاء لكونه متعلقا بالزمان والمكان مقترنا بالمادة والاكوان ان يلبس الابهام ويتزيا بزيه المشكوك فيه بالشبهات وان يختص بوجوه ما لها وذوقه شئ ومجاوزة شئ عنه ونزول الاحداث به والتستر عن اشياء كما يجليها والتقدم على شئ بفعلها لانه تتعلقه بالمواد الجسمية غير بريئة من التجهل في القول والخطاء في الحال وكذا عن الستر والتوقع فيا خذه هذه الحالات ويعتريه هذا القتا يصير والاضعا لات ولكان الحق سبحانه تام الحقيقة والذات مبلغ الوجودات وما حاطها له ما في السموات وما في الارض وما بينهما منزها عن الذات عن هذه النقايص الثاشية عن الوجودات عن العقل بالاجسام وعوالم الاكوان فلم يجز السؤال عنه بحتى كان واحد فلما الفضل والاحسان

**الحديث الرابع** وهو ٢٣ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال جاء حبر من الاحبار الى امير المؤمنين عليه السلام فاظن بنا اليه شا لدنا فتى مضى لهم وقف الفضية فتلوح حتى يتبع فقال له راس الجالوت جئت لاسالك فقال سل باعجوبة كما بدا لك فقال اسالك عن ربك متى كان فقال له مكان بلا كيف كان لم يزل بلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل وغاية وكما منقطع انقطعت عنه الغايات وهو غاية كل غاية فقال راس الجالوت ما مضى لنا قط يوما مثل يومنا هذا قال فيم

**الشرح** راس الجالوت كان من احبار اليهود وعظمائهم اجتمعت اليهود عنده ملتمسين منه ان يتطلعوا على امير المؤمنين عليه السلام في مسائل امتحانا لعلمه وسالهم عن مسالة واحدة منها وسمع منه الجواب ظهر لهم انه من ما يعتقد فيه الغالون فيه وفي بابه العلم فحضر اليه من عنده معتقدين انه اعلم الخلايق بالله تعالى واعلم ان الذي افاده سلام الله عليه عدة من مسائل شريفة الحقيقة رفيعة المنزلة ينبغي تحقيقها اكثر العلماء بل جميعهم اجاهل المتكلمين او اكثرهم ثم عين ذاته وانه وجب حقيقة لوجوده الاتم الذي لا يشوبه عدم ولا نقص ولا مهية ولا امكان وهو قوله لا كيف له والثانية ان ليس لذاته صفة زايدة كما ليست له علة وقدرة وارادة وجوهرة كلها اضفن لذاته بل كل ما هو موجود بذاته فهو عالم لذاته قادر بذاته مريد بذاته حي بذاته وكذا في جميع صفاته لوجوده بذاته لا لشئ آخر ثم سرمدية وقدم ليس بحسب زمانية زمانية كان الزمان بكيفية العدد وبالمعارضة له وبحوبته الانتقالية المقدارية من حيث كانه ذو مقدار ثم فتح ان يتكلم بعد ما بقاي ما وتقدم ايضا ثم دوامه بقدر بقوله بذاته ان لا يعرض له التغير والتغير ولا



يكون الا زمنة والشهور وهو محيط بالازل والابد فسنه الى الازل لكنه الى الابد والرابعة انه ليس له قبل لا قبلية بالذات والماهية لا لانه لوجوده كالمادة والصورة ولا موضوع لماهيته كالجنس ولا الفصل والفعلية او لا سبب لغاية وجوبه لانه اقتضا كانا تاما وهو سبب الا سباب من غير سبب كما سنشير اليه الخامسة انه قبل كل قبل بغاية لا قبلية زايدة عليه لان ذاته بذاته سرمد الميادي وآخر الاواخر السادسة انه لغاية الغاية كما منتهى لوجوده لان وجوده ودوامه الا ايتاهي مدة ولا في عدة بما الايتاهي مدة فانقطعت عنه الغاية وسلبت عنه النهاية من كل جهة وبوجه ذلك يتحقيقا ان الشاهي واللاتنا هي ان كلا من العوارض الذي يعرض فكم اوالذات الا ايتاهي اما يوصف بها حدها غير الكيات والمتكيفات بواسطة ما يتعلق به غير بامن التعلق وكما جاز ذلك يتصف بها الاولى النهايات والاخيرة في الغوى والكيفيات لسبب ما يترتب عليها ان الاتنا والاتصال فالغوة بما يوصف بالاتناهي هي في الحدة ان كان عدد اتنا هي غير متناهية وبالاتناهي في المدة ان كان زمانا غير متناهية وبالاتناهي في الشدة ان كان تاثير غير متناهية فاذا تقرر هذا فنقول ان الغوة القاهرة الاضعف تنطفئ الغاية بسلوبة النهاية بسبب كالمن هذه الى وجه كان الفساد من مدة ما والحاصل من شيء لعدد غير متناهية من الغوس وبعادي تحركات في زمان غير متناهية بما لعقول فهو وبالا يتاهي في الحدة والمدة بما لا يتاهي في الشدة الصحيح ان وجوده غاية الغايات ونهاية الاشواق والارادات ومنقطع الاتصال والحركات وشريح ذلك ما يجلول والبيان الاستاع في قوله تعالى الا ان الى ربك الرجوع وفي كثير من الايات والسنة ويدل ذكر بذهن ما هنا الغاية في الحديث التالي

**الحديث الخامس** وهو ٢٤ وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام وفي عنه لعدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن ابي نصر في كتابه الكافي كثيرا ما يذكر في كتبنا التجاء الغير فيذلي وسعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء حبر من الاحبار الى امير المؤمنين صلوات الله عليه فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك فقال له ثكلتك امك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان ربي قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد وغاية ولا منتهى لغايته انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية فقال له امير المؤمنين فتنى اسئلك قال ويلك انما يعبد من عبد ما جهل وسئل عن عبد لم يره فقال يا امير المؤمنين لم اكن ارى شيئا لم اره فاراه كيف كان الله قال الشرح الحبر بالفتح الكبير العالم وبالكسر الاثر وجمع الاحبار والتكلة فقدان الام وجعها امراة ثكلى وثكلة وثكل وثكلة امه بكلا وثكلا ثكلا فقدته وقد سبق في شرح الحديث السابق ما يوقع في التنزيه والكناية في معنى هذا الحديث الا انا نزيدك استبصارا في بابه ثم غاية جميع الاشيا لما يزيد زيادة بمعوض تعقولان الاسباب لوجوده المريد سيتصور في ازيعة الفاعل والغاية والمادة والصورة والاخيرتان داخلتان في وجود المسبب بهما اعني ما يوجد الشئ بالقوة كالخشب السرير بالقابلية ما يوجد الشئ بالفعل كهيئة السرير لا فاهي موجودة بعد السرير بالفعل وما لا الاكان فما جاز عن وجود المسبب والفاعل ما يفيد وجود الشئ وذا الغاية ما لاجله من الفاعل ما لا يحتاج الى السبب الداخلين لكونه بسيطا وقد الفاعل والغاية ظنيين على الشئ من الممكنات الاستغناء عنهما فالغاية لها اعتباران احدهما اعتبار كونها غاية للوجود العلمي باعتبار علية الفاعل بنحو متقدم على الفعل وعلى كونها الفاعل علة لا انها علة فاعلية الفاعل في فاعل الفاعل بما هو فاعل وهذا فالفاعل الذي في هذا العالم من الحيوانات الذين يفعلون اما عيلهم بقصد ذاتي

وذكروا انه وهو الفيض بالتحقيق ان الفواعل الطبيعية وغيرها لا يفعل شيئا الا لما فوقها فالقوى الارضية ايضا كالقوس الفلكية والملكية التسفلية كالملائكة العلوية فان غاية فاعليتها هو ما فوقها اذ الطبايع والقوى الارضية لا يحرك مواردها لتحصيل ما تحتها من المزاج وغيره وان كان من ضرورات اللازمة بل الغالب هو كونها على افضل ما يمكن لها لتحصيل ما فوقها فالنشء بما فوقها كما ان ذلك القوس اكليا اعاقر ذلك الاجرام العظيمة لاجل اشراقات عقلية تزداد على ذواتها بتهيج بها فتستنير وتنشء بمبدعها القادر على ايجاد الممكن ثم يلزم عنها النشء فتع السوافل والكاين لا على القصد الاول اذ الطالب لا يلتفت الى السافل بالقصد الاول فما لها كما قيل شعر شريا واهرها فاعل الارض جرمه ✦ والارض من كاس الكرام نصيب ✦ فكل بينها حال التباين الجزئية من الطبايع والقوى والقوس الارضية وتحريكاتها وتصريفاتها الى واد والى الاجساد من غاياتها وتوابعها فيها البلوغ الى اتم كما لاتها الممكنة وتحقيقا لما يطول تفصيله ذلك لا اسلوب ظلمات الوادي والابدان والقصد الاول على الاستقرار والدوام غاية كل موجود وغرضه من فعله لوجوده الذي هو فيه وجود حتى ان فاعل الشكل كصفحة الارض يشقها الذي كما فاعل القوس الطبايع الاثاث فان مطلوبه ليس ما تحته وهو تراب الارض في وسطها الذي من بابها لان يلزم ان يصير القوس عرضا للهبوط والادنى غاية الاعلى بل مطلوبها ليس الا عاطفة على كمالها وكونها على احسن حالها وافضل ما يمكن في حقها لما بعث الفواعد العوري ان التماء لسرعة دورانها شدة وجدها والارض بفرط سكونها لسيلان في هذا الشان ظهر الهك لقد افضل بالتماء والارض من لدنه لما من حمالا لاثاث ساءلت به التماء طرا وقصها فحي بعد في ذلك الوفض والمناطد وعشى بعطل الارض اعلوا فاردفا لثت على الساط خبر بان لذة النجاح هو الذي عنده هما ومشاهدة الطف الاول سلبت افئدتهما وقد قيل شعرا هذاك من عيم اللطف مذكو ✦ وهذا من دجى الشيء سكو ✦ اقول فانهم هذا المقام فهم حق ينزل لانهم شعر يعزى ومن هنا ينكشف عندا العاقل اللبيب ان غاية جميع الحركات والمشوقات من القوى العالية والساطة في تحريكاتها واعاليها هو ذات الباري او التقرب اليه والوصول الى حضرته لان عرض كل فاعل من فعله ما هو ابرع منه لكنه يلزمه بتعاصد وما هو ادنى منه وهذا ظهر سر كلام من قال لو كان عشق العالي لانحط لسافل فان ظن ان كان الغاية متعلقة منه على الفعل بحسب السببية متاخرة عنه بحسب الوجود فلو كان الاول تام غاية يلزم ان يكون متاخرا عن الممكنات ظاهر فقد تران تاخر الغاية عن الفعل انما يكون اذا كانت من الاشياء التي تعترف عالم الكون والفساد اذ كانت ارفع من هذا العالم فلا يلزم على الغاية ان الفعل الابداعي متقدم عليه على وجود ما فكما يتان متقدم عليها علما مناوة عنها وجودا والتحقيق ان الباري جل اسمه اول الاولين جهة كونه فاعلا للاشياء وعلة غائية وغرضا وهو ايضا اخر الاواخر من جهة كونه غاية كما لا يقصده الاشياء وتحركوا نحوه وتشوقا اليه بطبعا وارادة ويتصل اخر ايادة الوجود بادناها من جهة انه كما ان الانسان الكامل الواصل الى مقام او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى ثم تم سير السالكين وغاية قصد المساوين كذلك الخير المحض المعشوق في الحقيقي فجميع الاعتبار الاول نفس فاتحة بداية ومبدع الاعتبار الثاني صدور الاشياء عنه على وجه يلزم بها عشق حقيقي عشقا كما انها الاولية وشوقي غريزي الى

وذكروا

تحصيل المقصود من كلا نهاية الثانية وكونه ذا نهاية جوهرية اليها والى ما بعدها حتى انتهت الى غاية لا غاية لها قال
ابو نصر الفارابي سألت اتباعه بعد وفاتها والارض بجهاتها والماء بسيلانه والطير بطلانه وقد بصل لبه ولا
يشرف لذكر اهله اكبر ذا المقصان الموجودات كلها سواء كانت عقولا او نفوسا او طبايع وقوى جرمية فلكية كانت او
عنصرية جمادية او نباتية او حيوانية ظاهرة جزئية الى المدة الاطول وبعشر جيل وشرق ذا وبين نظري وما هو في
في كونها وبينها طاعة الفعلة الاولى وقدرتها بقدرة الماء الذي تقدم ايرد ودوامه ما بحث الغاية ايرد ان نوردها في
تفسير قولهم انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية وقد الما استشعر الحبر ابو يوسف من كلامه وفي ما يكون محصلة العلم
البشري والفكر الانساني المخلوق فاما ذلك الجام الله وجوده فاما هيئة رفعة انه بري وليس ذلك من بعض الطرق في
حقه لان درجته ليست نازلة عن درجة النبوة وقد ورد عن النبي صلعم انه قال ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم
النبيون الا ان باب بنوة التشريع والرسالة بما قد انقطع بعد محمد صلعم وانقطع منها اسم النبي والرسول ولم يبق الا لفظ ما
والمبشرات قال الامير وبقي الحكم قال نعم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالنبوة من حيث هي وحكمها وما تعلقت
وما تحت دائما انقطع الوحي الخاص بالرسول من نزول الملك على حسه والكلام على ذلك هو الفرقان بين النبي
والولي فهذا ما قال ابن رشد السائل الاول قائلا عبد محمد بن عبد محمد السائل يعني انه غير تابع للرسول صلعم وقد قدر قال
الاخيرة حيث سأل ابن رشد السائل ان يخلق الخلق بما دل على المكان عنه نعم نعم شهوشاهد على ان الحديث المشار
عند العامة من الذين هم من انه قال في الجواب عن مثل هذا السؤال انه كان في بعض ما وقع هو او ما غنه هو او انا
موضوع او ما دل قال قائل من لسان النبوة فكونه خطأ بالجهة يجب ان يزال بالواقع من لسان انه كان كذبه خطأ ما
خصوصا ابن يوم قال نعم انما انت منذر وكل قوم هاد وقد ما قرأت لا ابن نبا صلعم بأعلى انا المنذر وانا الهادي الحديث
التاسع وهو ٢٣٨ عن محمد بن سهل بن ابي بعفر بن عثمان في الهامش وفسر انها الشفع الجزء وقيل الازد
ابو علي كوفي ثقة روى عن ابيه عن معدين يسار وعلي ابن اسعد محمد روى عن ابن سعد توكان جعفر بن عثمان نوفي محدث
صحيح الحكايات ستة وقد الهامش ايضا خاصة لم كتب روى عن علي بن الحسن بن فضال واحمد بن محمد بن خالد عن محمد بن
يحيى كان محمد بن يحيى الفراز كوفي ثقة روى عن اصحابنا ابي عبد الله ثقة عين ثقة عن محمد بن سماعة بن موسى بن رويد
بالواو المفتوحة ابن شيطا بالنون ثقيل الشين المعجمة الجمري مولى عبد الجبار ابن وابل بن حجر ابو عبد الله والحسن بن
ابو هيم وجعفر ومحمد بن الحسن وكان ثقة في اصحابنا وجماعة عن ابي عبد الله قال قال راس الجالوت لليهود ان
المسلمين يزعمون ان علمائهم اعلم من اجلال الناس فاعلم ادعيوا اليه لعلي اسالهم عن مسئلة او اخطئه فيها فاتاه فقال
يا امير المؤمنين اني اريد ان اسالك عن مسئلة قال له سل ايما شئت قال يا امير المؤمنين متى كان ربنا قال له
يا جهود كيف اصنع بمن كان لم يكن فكان متى كان هو كائن بلا كيونة كان بلا كيف يكون بل يا جهود لم يزل الجبور
كيف كون له فعل هو فعيل الفعل بلا غاية وكل مسمى بغاية وكل غاية انتهى اليها انقطعت الغايات عنده هو غاية كل غاية
فقال اشهد ان دينك الحق وان من جحدك فانه باطل التشريح هذا الحديث مثل الحديث الذي رفعه محمد بن خالد
عن امير المؤمنين ع وما قاله في جواب راس الجالوت ومثل المسند الذي بعده وما قاله في جواب جرجس من الاحبا





باقي تعاونت وقد شرحناها بما يغنية عن شرح هذا الحديث لان بعض الفاظه مما احتاج الى بيان مقرر في
انما يجيء كان اي انما يأتي جلي هذا القول الذي هو سؤال عن نسبة الشيء الى زمانه بهذه الكلمة الاستفهامية المؤسسة
لمثل هذا السؤال اعني لفظة متى وقوله لم يكن فكان متى كان يعني لاستفهام حال من لم يكن موجودا حينا من الدهر ثم كان
في الوقت الذي كان فيه الاولى الاستفهامية على الحقيقة والثانية خبرية لا استفهامية وقد اشرنا بما مضى ان كل
وجوده في الزمان فلا بد ان يكون وجوده بعد ما لم يكن ومن هذا القبيل الحركة وما يتبعها والناس يخلطون ويغلطون كثيرا
من جهة ان كلا منهما واحد في جملة ما نحن فيه المستقبل كما يجعلون الفرق بينهما بين ما مع الزمان معية لا يوجد الغير وبينه
بين ما يقارنه ومعه معية توجد الى الفيئة وقوله هو كان مبتدأ وخبر وقوله بلا كيونة كاين وقع صفة للغير اي هو غير موجود
بلا وجود بل عليه وجود ومعه وقوله لم يكن بلا كيف خبر بعد خبر لقوله هو او خبر مبتدأ محذوف دل عليه ما قبله او جملة
مستانفة لبيان نفي الصفة الزائدة عنه نعم يلزم من نفي بعضه عن مقارنة الزمان بطريق اولى وقوله بلى هو يوجد تأكيد
نحو لما قال بجيت لا بمن به شك وشبهه وقوله لم يزل يجوز ان يتعلق بما بعده فهو بدل او تأكيد لكونه على ما مضى
ايضا وما تكرر الاولى مبالغة في التأكيد والتحقيق وقوله كيف يكون له قبل هو قبل القبل بلا غاية وكما منع غاية لما قبل
كل ما يتصف بمقارنة الزمان فوق الى حيث منتهى كان فيلزم ان يكون وجوده بعد عدم وان يكون له قبل وقبل الازم
يستلزم نفي الملزوم على ما برهن عليه في محله التقرير فقال على وجه الاستفهام الانكاري الدال على النفي اي فمتى وجد كيف يكون
قبل وادوم ما برهان الدال عليه على الفعل والبين انه قبل كل قبل اوقبل لبعدية القبيل لان ذلك الطبيعة ايضا من جملة
محمولاته تعم جميع الاشياء حتى نفس القبلية بالقبلية نعم ان له نوع بلا غاية سابقة لقبلية الغاية وكما غاية لا تعقبها
لمنتهاها وقد لا غاية لها القبر بالجمع الى الغاية ومعناه انقطاعا غاية لما هو غاية الغايات وقع الى بعض الاوهام
وقد اتم انقطعت الغايات عنده وهو غاية كل غاية اي انتهت الغايات المترتبة التي بعضها غاية البعض كما علمت
ان كل ممكن مجعول له غاية ان لغاية ايضا غاية وهكذا بترتب الغايات وينتهي البعض الى البعض حتى ينتهي الى غاية
لا غاية لها وهذا قد الله وهو الفسر كما ان كل مع له مبدأ وله مبدأ ايضا مبدأ وهكذا اشرنا اليه الماري صادرا بعضها من
بعض حتى انتهت الى مبدء لا مبدء له نهو بعد البعد بلا بعد كما انه قبل القبل بلا قبل وهو غاية كل غاية كما هو مبدء كل
مبدء فهو اول الاوايل بلا اولية ثم ولو الاولى بلا اولية وقد ينبه من الجوينية وما نوينه نفسا وليته بلا اختلافات جهة
وغيرها مما لا حظ هذا المشهد وعليه عند الله بانه من الجن ومخالفوه هم الجهلة والا باطيل الحديث التاسع وهو
٢٣٩ عن محمد بن مضر عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع كان الله ولا شيء قال نعم كان ولا شيء قلت فاين كان يكون
قال وكان مكانا فاستوى جالسا وقال احلت بالزيادة وسألت عن المكان ازلا مكان التشريح وقد اجاب اي
ان بالذي تكلم به وقد نعم كان ولا شيء اعلم ان تبيين هذا المرام وتحقيق هذا الكلام وهو الموافق لمحديث المستفيض
المشهور الذي ٣ من قوله كان الله ولم يكن معه شيء من اهل العامة نسبة التي لم ارض مدح محمد بن مضر حتى اتى بين
على وجه الارض من كان عنده خبر هذه المسئلة ولم ابد ايضا في كتاب مركب الساعين والملحدين ان بثبت فيه ما يشفي
العليل ويروي الغليل في هذه المسئلة التي لم اجد احدا قد ذكر انه من الله بن بفضله ومنه ونحن نارك شكره على قاعدتنا

هذه المسئلة العظيمة والدرة الفاخرة اليتيمة فى بعض كتب ورسائل مبرهنا عليها كما شفانا بالخفاء عن وجهها حامدا الله سائلا الغفر وكما يحق على من التزم البراهين ويتجنب من الاخذ بالشئ على وجه الجاز نوجب ان اتبات ناقوا العالم كلهم لعدم بالزمان مع اثبات الوجدانية له ونفى التعطيل عنه وكونه لم يزل ولا يزال الها صانعا على ما هو قادرا ان قاما فاجادا جما من غير تهدد ومنه او سنوح ارادة او حدوث مصلحة لم تكن من قبل امرنى غاية ربنا داود الكريم فاعلى رتبتا الغوغا لنظرية للفضل البشرية لكن الله يؤتى الحكمة من يشاء وما يعده ذو الفضل العظيم والفاظ الحديث واخبته بعضه عن الشيخ الحديث الثامن وهو ٣٤ على بن محمد بن سهل بن زياد عن محمد ابى الوليد هذا الاسم مشترك بين جماعة منهم محمد بن الوليد التمر شاب شعبت منه ومنهم ابن ابى الوليد بن حماد ابو جاموذ يتبرى كوفى ومنهم ماقال ابو عمرو الكشى فيه ان محمد بن ابى الوليد الحناز وهو مصدق بن صدقة ومحمد بن سالم ابن عبد الحميد وهو بزين حكيم هؤلاء كلهم فطحية تزيهم من اجل العلماء والفقهاء والعدول بعضهم اوثق من بعض وكلهم كوفيون قال الشاشى محمد بن ابى الوليد الحناط ابو جعفر الكوفى ثقة تزين نقى الحديث ذكره ابى جماعة هذا روى عن يونس بن يعقوب وحماد بن عثمان وكان فى طبقتهما وتزيحتى لقيه محمد بن الحسن الصفار ومحمد الذى يظهر لى انه الذى ذكره الكشى تزيين ابن ابى نصر عن ابى ابراهيم الموسى عن ابى عبد الله وروى محمد بن يحيى عن احمد ابن محمد عن على بن الحكم عن ابى ايوب قال انى حيزت لاحضار اسير الى مدين سلوات الله عليه فقال لى اسير المؤمنين متى كان ربك فقال له ويلك انما يقال متى لمن لم يكن فاما من كان فلا يقال له متى الم تسمع ربنا الذى لم يزل ولا يزال بلا امد ولا منتهى غاية لمنتهى غاية فقال له ابتداك فقال انما اقول ما اقاله عبد من عبيد رسولنا الله صلى الله عليه وآله وسلم

الشرح الحديث بالتركيب حال الجملة اسم فعل او معنى الحديث كما علمت باب القسمة اى باب القسمة على الفرائض عند قوم وبهذا المعنى بقى لسورة التوحيد سورة النسبة وهو الباب السابع من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث

الحديث الاول وهو ٣٤ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابى ايوب عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله قال ان اليهود سئلوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلثا لا يجيبهم ثم نزلت عليه قل هو الله احد الى آخرها

الشرح كان من عادة اليهود ان يحاظوا على الانساب وكانوا يستندون على من يزيف فى بعض الانساب او ينقص فقالوا له صف لنا ربك وروى انهم قالوا فى سبب نزول السورة فقالوا ثلثة وتسعون سنما لا تعلم بعضها نكحنا فى احد بجوانح الملك فنزلت والصامات الذى لا حد له واحدا وقيل انها نزلت بسبب سؤال النصارى وروى عطاء عن ابن عباس وجابر قال قدم وفد نجران فقالوا وصف لنا ربك ارسبعام او من ذهب او فضة فقال ان ربى ليس من شئ لانه خالق الاشياء فنزلت قل هو الله احد فقالوا هو واحد ذات واحد فقال ليس كمثله شئ فقالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا ما الصمد قال الذى يصمد اليه الخلق فى الحوائج فقال ابن الليث الصمد الذى لا جوف له وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الصمد الذى لا يأكل ولا يشرب وقال ابن الانبارى الصمد الذى لا يبقى الغبار كما يبقى على الصمد من الحجارة وقال بعض من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر والصمد ايضا الذى لا يخرج منه شئ كما يخرج من الانسان وقال ابن عباس الصمد الذى لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يموت ولا يتغير ولا يزول ولا يفنى ولا يحدث فى ملكه شئ ولا يلحقه السهو والآفات وقال ابن كيسان الصمد الذى لا يوجد منه شئ ولا يخرج منه شئ ولا يستولى عليه شئ وقال ابن الاعرابى الصمد السيد الذى قد انتهى سؤدده وقال ابو العالية الصمد الذى لا يشغله شئ ولا يعجزه شئ ولا يكترث لشئ ولا يدخله العيب والنقص وقال ابو وائل الصمد الذى لا يعلم احد كم هو الا الله ولا يعلم الله كم هو الا الله وقال ابو بكر الانبارى الصمد الذى لا يقضى عليه نوم وقال ابو عبيدة الصمد الذى لا جوف له وقال ابو اسحاق الصمد الذى لا يأكل ولا يشرب ولا يحتاج الى شئ من المطاعم والمشارب وقال ابو الجوزاء الصمد الذى لا يأكل ولا يشرب ولا ينكح ولا يتغوط ولا يبول ولا يحدث ولا يموت ولا يسهو ولا ينام ولا ينسى ولا يغفل ولا يلهو ولا يلعب ولا يطعم ولا يشرب ولا يتغير ولا يتبدل ولا يتحول ولا يتزول ولا يموت ولا يخاف ولا يرهب ولا يرغب ولا يشبع ولا يروى ولا يحتاج ولا يعتريه الفناء ولا يلحقه الزوال ولا يشغله شئ ولا يهوله شئ ولا يعجزه شئ ولا يدركه الكلال ولا الاعياء ولا يحتاج الى مكان ولا يمسه التعب ولا يلحقه اللغوب ولا يناله الوصب ولا يدركه الضجر ولا يحتاج الى شئ ولا يشغله شئ ولا يحتاج الى الطعام ولا يحتاج الى الشراب ولا يحتاج الى الراحة ولا يحتاج الى الاستراحة ولا يحتاج الى الدعة ولا يحتاج الى الرفاهية ولا يحتاج الى الرفق ولا يحتاج الى الاناة ولا يحتاج الى الحفظ ولا يحتاج الى الحراسة ولا يحتاج الى الستر ولا يحتاج الى الاستتار ولا يحتاج الى الاستخفاء ولا يحتاج الى الاستجنان ولا يحتاج الى الاستظلال ولا يحتاج الى الاستكنان ولا يحتاج الى الاستعانة ولا يحتاج الى الاستعاذة ولا يحتاج الى الاستغاثة ولا يحتاج الى الاستجارة ولا يحتاج الى الاستنصار ولا يحتاج الى الاستظهار ولا يحتاج الى الاستمداد ولا يحتاج الى الاستقواء ولا يحتاج الى الاستكثار ولا يحتاج الى الاستكثاف ولا يحتاج الى الاستعلام ولا يحتاج الى الاستفهام ولا يحتاج الى الاستخبار ولا يحتاج الى الاستدلال ولا يحتاج الى الاستشهاد ولا يحتاج الى الاستعراض ولا يحتاج الى الاستقراء ولا يحتاج الى الاستنباط ولا يحتاج الى الاستنتاج ولا يحتاج الى الاستدراك ولا يحتاج الى الاستبصار ولا يحتاج الى الاستبانة ولا يحتاج الى الاستفادة ولا يحتاج الى الاستفاضة ولا يحتاج الى الاستفاء ولا يحتاج الى الاستفاقة ولا يحتاج الى الاستفاقة ولا يحتاج الى الاستفاقة





جبرئيل يسأله وقال اخفض جناحك بارحمة نزل هو اقتطاعا على علم فقال اسعفنا بك عضده وكنت وقد قضى الله ان غضبه الاول ما تاه جبرئيل يقول وما احد ان اقتصر عن نذره والفرض ان جماعة يكلمون على هذه الآية من النحاة فرأوا ان من حق سئلوا ان يتم من اتى جنس لهم الجمعية المعدنية فلا يجب منهم ان يسألوا من نسب لهم من كينونة الله او يولدوا او ذات صاحبة ونظير الحديث الثانى وهو ٣٥ ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن ابى ايوب وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن الحسين عن ابن محبوب عن حماد ابن عمرو النصيبى عن ابى عبد الله عن ابى عبد الله قال سألنا اباعبد الله عن نزل هو الله احد فقال لنسبة الله خلقه احد صمد الذى لا صمد تا لا ظل له يمسكه ويعيبه لا شيئا يطئها ولا يطئها عارف بالمجهول موصوف عند كل جاهل بزوال لا خلق منه ولا فى خلقه شئ منه غير محسوس ولا محبوس كالا بصار ولا تضرب ولا تنا فمعدد ولا تعرف بالجمع فذكر لا تغيره الصفات كما لا تغيره ما حال الاشياء فتدبر ما وصفنا مما لا يجوز ان ذلك لا يشبه شيئا ولا يلهو ولا يتلهى كما يلهث الا ادلة تفصل وتصله حواله واحاط بما لم يولد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفوا احد

الشرح قوله عليه السلام لنسبة الله خلقه اى معنى التوحيد بيان لنسبة الله الى خلقه وهو كونه منزها عما يساوى مساويا عنه شريكا ومثلا من كونه احدا صمدا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقوله احد مع ما يتبعه يحتمل وجوها لا ادرى اى منها مبنى النسبة او خبر فعل ناقص محذوف تقديره من كونه احدا او كان احدا اما كونه تام احدا فلان كل ممكنة تركيبية تقتضى مفتقرة الى كل واحد من اجزائه وكل واحد منها اجزاء لشئ غيره فكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممتنع عنه ممكن محتاج فى وجوده الى ذلك الغير فلم يكن الحادث واجبا فى وجوده الا الذى هو مبدء لجميع الممكنات فمنع ان يكون وكيا ممكنا فهو فنفسه احد ذاتا ثبت كونه احدا ثبت كونه احدا وبالذى لم يكن فرد اكان له بها اتحاد مماثل لشاركه فى الوجود لكان لامتيازه عنه بمميز فصل فيجود التركيب هف وذاتا ثبت كونه احدا وبالذى يجب ان لا يكون متجزيا الان كل متجزى جهة تركيب فيه شما له وكل ما كان كذلك فهو منفعل فالاحد ليتجزيا ان يكون متجزيا او فى جهة ولا فى جهة بل وجهة فلا يكون جسما ولا عرضا ولا صورة فى جسم ولا قوة قائمة به او فعلا له لكونها مفتقرة فى فعلها الى استكمالها اليه فلم يكن ما لفاقة الى شئ ما اما كونه صمدا فلانه ذكر ما للقصد وجهين الاول انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المقصود اليه فى جميع الحوائج والدليل على صحة هذا التفسير ما روى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية قال اعلم ما الصمد قال نعم هو السيد الذى يصمد اليه فى الحوائج فقال لله انت حمدت صمدا هذا الامر اى قصدت قصده والقول الثانى ان القصد هو الذى لا جوف له ومنه قيل للسهام الفارغة القصد اذ كل شئ من صمد اى صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الصمد الذى لا جوف له من الناس وهو المصمت وقال بعض من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر الذى لا يقبل الغبار كما يبقى على الصمد من الحجارة فلا يخلو شئ كما يخرج منه ولا يمكن ان يكون المراد من القصد هو هذا المعنى لانه بهذا التفسير يكون مرادفا للاحد ويتعال من ذلك بحيث لا يحمل على مجاز ولا على ما هو ذلك لان الجسم الذى يكون كذلك يكون عديم التأثر والانفعال الا بغيره وذلك لشارة الى كونه واجبا لوجوده ممتنع التغير فى وجوده وبقائه وجميع صفاته اذ لو امكان كل ممكن يوجد

امور زايد على اصل ذاته ومقتضى ذاته وباطنه العدم واللاشئ فهو شبه الاجوف كالحفرة الخالية عن شئ والكوة
المفرغة لان باطنه الذى هو ذاته لاشئ محض والوجود الذى يحيطه ويحدده هو غيره واما الذى ذاته الوجود
الوجوب من غير شائبة عدم وفرجة خلل فيستعار له الصمد فاعلم ان فائدة ذكر الصمد بهذا التفسير بعد ذكره
الاحدان الاحدية والبساطة لا يوجب وجوب الوجود كما فى العكس ولهذا ذكر بعده قوله ازليا اى فاعلا للازل غير
قابل له ولا متعلق به وقوله صمديا لا ظل له يمسكه انما اعاد لفظ الصمد تمهيدا لنفى الحاجة الى شئ منه وبعبارة على ذلك
اذ الظل وهو ما يستمسك به كالسقوف والسحب ونحوها دفعا للاذية الحر وغيره كناية ههنا عن حافظ الشئ ومسكه
عن الزوال والفنا وقوله وهو يمسك الاشياء باظلتها الباء اما بمعنى مع او السببية فعلى الاول يكون المعنى انه
سبحانه يحفظ الاشياء مع ما يستحفظ بها من الاظلة والاسنا اى ويحفظ الاسباب والمسببات جميعا وعلى
الثانى انه يحفظ الاشياء بواسطة ايجاده لاظلتها واسبابها وقوله عارف بالمجهول اى بما هو مجهول الخلق من
المغيبات والمعدومات التى لم تظهر اولم توجد بعد وقوله معروف عند كل جاهل يعنى ان النفوس مجبولة على معرفته
بوجه والتصديق بوجوده وذلك لانبساط نوره وسعة رحمته وفيض وجوده فلولا حجب ذوى الجود وحجب النفلة
غشاوة الهوى لاعترف كل نفس بوجوده والهه كما فى قوله تعالى ولئن سئلتهم من خلق السموات والارض الاية وقوله
فردانيا ذكره تمهيدا او دليلا لقوله لا خلقه فيه ولا فى خلقه شئ منه اى لما كان احدانى الذات فردانى الهوية والمهية
فليس فيه شئ من خلقه كما يقوله الصفاتية والا لزم التركيب ولا فى خلقه شئ منه كما يقوله النصارى والا لزم التجزى
قوله لا يدرك بحس اى بشئ من الحواس الظاهرة والا لكان جسما او جسمانيا ولا يجس اى بشئ من المشاعر الباطنة و
الا لكان له صورة فى الذهن يساويه فكان ذا مهية كلية وهو محال وقوله علا فقرب كلمة فا للترتيب والسببية
فى الكلام انه تعالى لاجل غاية علوه يكون قريبا من الاشياء وذلك حق لان علوه ليس بالمكان بل بكمال رتبة الوجود
وشدة نوره والنور كلما كان اشد واقوى كان اقرب وادنى واعتبر ذلك بنور الشمس وهى فى السماء الرابعة
وبنور السراج او المشعل وهو عندك فى وجه الارض فانظر ايهما اقرب منك حتى تعلم ان اعلى الموجودات شرفا
ونورا ايجابا يكون اقربها منك واما قوله ودنى فبعد فلان غاية دنوه وثباته على حالة واحدة صار سببا
لاحتجابه عن البصائر والاحتجاب والبعد متلازمان والمحجوب عن الشئ يكون بعيدا عنه لا محالة كما ان البعيد عن الشئ اذا
فى البعد يصير محجوبا عنه اما السببية الاولى فلان غاية دنو النور وغلبة اشراقه توجب انبهار القوة المدركة وكلال الطاير من
لما يعرض عين الخفاش من اشراق الشمس فلا يدركه محجوبا عنها وكذلك حال البصائر فى احتجاب الحق عنها واما السببية الثانى
فلان الاشياء قد تعرف باضدادها ومعلوم انه تعالى لا ضد له فلا يعرف من هذا الطريق ايضا فلاجل ذلك كان محجوبا عن
خلقه وقوله وعصى فغفر مبنى للمجهول بفتح واطيع فشكر ان من اسماء الله تعالى الغفور الشكور وهما متقاربان لكن احدهما
بالقياس الى المعصية والاخر بالقياس الى الطاعة فالاول يستر المعصية بنور الرحمة والثانى يزكو عنده القليل من الطاعة
فيضاعف بالكثير من الجزاء وقوله لا تحويه ارضه ولا تقله سمواته لا تحويه اى لا تجمعه من الحوا وهو اسم لمكان الذى يضم الشئ
ويجمعه ولا يقله اى لا يحمله واصل الاقلال من القلة فان الحامل للشئ يستقله والغرض نفى المكانية والجسمية عنه بالكلية

واثبات



واثبات برائته عن الكون الجسمانى فان كل جسمانى اما فى الارض او فى السماء ولاجل هذا لم يقل لا تحويه سماء ولا تقله
ارض كما هو المتعارف لان ذلك لا ينفى مطلق الكون الجسمانى واضافة الارض والسموات اليه اضافة المخلوقية والملك
وقوله حامل الاشياء بقدرته لما كان المطلوب فى هذا الحديث اثبات فردانيته وتفسير احديته وبرائته عن الخلق وعدم
مخالطته للاشياء بوجه من الوجوه وفى بيين ذلك باتم وجه واكده ولكن كثيرا ما وقعت فى الكتاب والسنة نسبة حمل
الاشياء اليه تعالى وربما يذهب الوهم الى مباشرة الجسم فادفع هذا الوهم بانه حامل للاشياء ليس بزاولة جثة بل بتاثير
قدرة وقوة وليس من شرط حامل الجسم ومحركه ان يكون مباشرا له ولا ان يكون على نسبة وضعية فان نفسك التى تحمل
بدنك وتحركه من موضع الى موضع انما هى مجردة وليست بذات وضع قوله ديمومى ازلى دليل اخر على تقدسه وبرائته
عن الخلايق وعدم مناسبته لها فانها كلها حادثة زائلة وهو ازلى وابدى قوله لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب لما
ذكره صفات التنزيه ونعوت التقديس واثبت برائته عن الخلق غاية البرائة فاراد ان يشير الى ان ذلك لا يقتضى
غفلته عن الخلق ونسيانه لامرهم كما يذهب اليه اوهام ضعفاء الاحلام بل ذاته تعالى مع كونه فى اعلى درجات التقدس
والتجرد عن الخلق فلا يعزب عنه ذرة من بر ولا قطرة من بحر ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء وتنزه
من هذه النقايص كالنسيان والسهو والغلط واللعب مما يطرء لمن كان ناقص الادراك ضعيف القوة والقدرة قليل
الاحاطة بالامور وعواقبها وقوله ولا لارادته فصل اى لا قاطع لارادته ولا راد لقضائه ولا فاصل لحكمه وفصله جزاؤه
انما الذى يفصل وينقطع عنده وينتهى هو ما هو جزاؤه وغايته وتذكير الضمير باعتبار المصدرية وفى بعض النسخ وفصله
بالصاد المهملة اى فصله وقع جزاء لاعمال العباد فلا فصل وكرمه لا يستحق العبد شيئا من الجزاء الخير قوله وامره واقع
بالامر التكوينى الذى بلا واسطة من خلقه كما فى قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله لم يلد فيورث
الى ما ثبت وتحقق انه تعالى مبدء جميع الموجودات الممكنة وان الكل محتاجة اليه وانه المعطى لوجود جميعها فيمتنع ان يتولد عنه
شئ لدفع ما سبق الى بعض الاوهام من ان هويته المقتضية لان يفيض عنها الكل لعلة يفيض عن وجوده وجود مثله حتى
يكون والدا له لكن البراهين قاطعة دافعة لهذا الوهم فان ما لا مهية له لا مماثل ولا مجانس وايضا كلما له مثل فله
مركب من جزئين احدهما جهة الاتحاد والمجانسة والثانى جهة الامتياز والاثنينية وكل ما الاول مثلا او مجانسا فلا يولد
ايضا لتضاعف الافتقار ولان التولد والتوالد انما يقعان فيما لا يحفظ نوعه ولا يبقى ذاته الا بتعاقب الاشخاص فكل
مولود ووالد فانه لا يتحفظ المهية المشتركة بينهما الا عدادا الا بواسطة المادة الجسمانية وعلائقها والحاصل انه تعالى
لبرائته من الاجسام والمواد وكان انيته نفس حقيقته ولم يكن له مهية سوى الهوية المحضة الوجودية المشار اليه بقوله تعالى
قل هو الله لا مثل له ولا ضد فلا يمكن ان يكون والدا له والدا او مولودا عنه وقوله ولم يكن له كفوا احد لما نفى عنه تعالى المشارك له
فى المهية او فى بعضها فاراد فى هذه الاية نفى المكافى فى الوجود المساوى فى قوة الوجود وتاكده وذلك لان ذلك
المكافى اما ان يكون مساويا له فى المهية النوعية وقد علم انه لا مهية لواجب الوجود اصلا فلا مساوى له فيها او يكون
مساويا له فى وجوب الوجود كما لو فرض صرف حقيقة الوجود الذى لا اتم منه لا يقبل التعدد اذ لا تعدد ولا تميز فى صرف
الشئ وحقيقته الحديث الثالث وهو ٢٤٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن

عاصم بن حميد ذا نفر متصل بزمان النبي صلى الله عليه وسلم فيكون الحديث مرفوعا قال سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن التوحيد
فقال ان الله عز وجل علم انه يكون في آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى هو الله احد والآيات من سورة الحديد
الى قوله بذات الصدور فمن رده اليهم فقد هلك الشيخ اما سورة التوحيد فلا يخفى لمن نظر وتعين فيها المتسامح
على قولي سر على التوحيد لها جهات اسرار الفقير فمن هذه جملت بنذ من اسرارها المهمة مع ان المذكور يسير من كثير ما
علمناه والذي علمناه من وجوه كثيرة في جنب ما سترناه من علوم الاحدية واسرار الصمدية واعلم ان كثرة الاسامي والالقاب
بدل على من بها للفضيلة والشرف كما لا يخفى واحدها سورة التفريد والثاني سورة التجريد والثالثة سورة التوحيد و
رابعها سورة الاخلاص كما سيذكر في هذه السورة سوى الصفات السلبية التي هي صفات الجلال وكان من اعتقدها
كان مخلصا في دين الله وكان غاية التنزيه والتقريد والتوحيد ليستلزم غاية الذل والعجز بالمستلزم للتحير والاضلال
في الدين وخامسها سورة النجاة لانها تنجي من التشبيه والكفر في الدنيا ومن النار في الآخرة وسادسها سورة الولاية
لان من قرأها وتأسرارها صار من اولياء الله وسابعها سورة النسبة لما روي انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب
لنا ربك وروي جوابا لسؤال قوم آخرين قالوا صف لنا ربك فانزل الله تعالى هذا احد عبدي ورسولي فحيث سورة المعرفة
لذلك وثامنها سورة الجمال لان الجمال الغير مشكل عن الجمال كما اشرنا اليه وتاسعها سورة المجادلة
سألني عن ذلك فقال احد يعلم جلد دم بل احد يعلم شعرها سورة المقشقشة تقشقش بمعنى المرض برأ فتوفيها
تبرئ صاحبها من الشرك والنفاق ولان الله تعالى برئ كما قال تعالى في قولهم برئ الحاد عشرها الصمد روي انه سئل عنها
ابن ملجم يوم ضربه علي القين بعد هائم قال نعم ثم قال نعم فتوفيت بخير نهاية والثاني عشر سورة الصمد والثالث عشر
سورة الاساس لما روي عنه قال اسست السموات السبع والارضون السبع على قولها الله احد ومما يدل عليه ان
القول بالتثليث سبب لخراب السموات والارض بدليل قوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
وجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة العالم والظاهر والرابع عشر سورة المانعة لما روي انها تمنع فتانا القبر وتحجبه
الميزان والخامس عشر سورة الصمد لان الملائكة تخشى لاسماعها اذا قرأت والسادس عشر المنزه لان الشيطان ينفر
عند قرأتها السابع عشر البراءة لانها تبرئ من الشرك ثم ما روي عنه من رأى وجلا يقرأها فقال اما هذا احد برئ
من الشرك الثامن عشر سورة المذكرة لانها تذكر العبد بما في التوحيد التاسع عشر سورة النور لان الله نور السموات والارض
والسورة في بيان معرفة هو معرفة النور وروي عنه انه قال ان لكل شئ نورا وان نور القرآن قل هو الله احد
طوبى لمن قرأها وتدبرها وويل لمن هجرها وروي انه قال ان الله تعالى قسم القرآن اثلاثا فجعل قل هو الله احد
ثلث القرآن فالانسان قاصر عن ادراك اسرارها وهو لجهله قاصر عن السورة فكيف للانسان القاصر عن سورة الاخلاص
قال لهم اذا قال العبد لا اله الا الله دخل في حصني ومن دخل حصني امن من عذابي فهذه عشرة اسماء من اسامي هذه
السورة ولها فضايل كثيرة ومعان وكانت بعض سورة وبارزوني فضل قرائتها وفي اسباب الصلوة المشتملة على ما
منها ما لا يعد كما يحصى من فضايلها انها ثلث القرآن وذكرنا الفائدة وجوها ابو هريرة ان المقصد الاشرف من جميع
الشرايع والاديان معرفة ذات الله ومعرفة صفات الله ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت
معادلة لثلث القرآن ومن فضايلها ايضا ان الكلام الالهي قائم على اعظم دعائم العبد واجل سعادة الانسان

يكون



يكون ظهور مستنير انور جلالا لقدره كما رأيته وهي لما يحصل بزمان هذه السورة فكانت هذه السورة افضل السور على اعظمها
فان فيها صفات الله تعالى مذكورة في سائر السور فلما كان لهذه السورة خصوصية ورهولها مع بيان نفاسة شمائل عظمة
اسرار التوحيد فيوقع تحقيقه في قلب عقولة للعقل يكون ذكر جلال الله تعالى مانعا لهذا السبب فلا جرم اشتهرت
عن سائر السور واما الهاذ في الكلمات فنهاما سبق ومنها ما هي اخوى كثيرة في وهما الى تفسير هذه السورة ستنتهي
مخرجها فاعلم ان بعد ما شرح الاحاديث وبكون ذكرا ان نجعا نبهنا على الكثير لمن هو اهله فنقول قوله تعالى قل هو الله احد
ثلثة الفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السالكين اليه تعالى المقام الاول للمتمرين وهو اعلى المقامين
المالك تعالى هو كما ترى واول مراتب الوجود وان سلم صفة الوجود بمعنى انه موجود بنفسه واجب الوجود
متعين الذات لا يتبين ذاته على الكل ذي صفة مع تعالي ذاته عن صفة الوجود وما في وجوب الوجود والتعين فلهذا
لما سمعوا كلمة هو على الذات الحق تعالى كان غيره غير موجود بذاته فلا اشارة اليه بما للذات والمقام الثاني مقام اصحاب اليمين
وهو لا شاهد والحق موجود واما لقولهم موجود فحصلت كثرة في الموجودات فلا يجوز ان يكون هو كما مر فالاشارة
الى الحق بل لا بد هنا ان من تميزية الى من غيره الى الحق تعالى كما اشار اليه بقوله تعالى لفظة هو تعين لا جل هو الله
لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه وهو مستغن عن كل ما عداه فيكون احدي الذات لا تجزء اذ لو كان مركبا
كان ممكنا عقلا الى غير فلفظ الجلالة دال على الاحدية من غير حاجة الى قرائن بلفظ احد به المقام الثالث
مقام اصحاب الشمال وهم ذوو المقامات واختيارهم الذين يجوز نفت كثرة في واجب الوجود ايسه كافي اصل الوجود
فقرن لفظ احد بكلمة الله دفعا لتوهم ان الله عليهم واطلا لا المقال بل هو الله احد وهو صانع حادث وشر وهو ما تقول
كل ما له صانع فغير اينه فلا يكون هو هو فانه وكل ما يكون صانعه غير هويته وصفته نفس نعته ولا اسم كما حد له
كما يمكن شركه الا بوجوه التي يكون بعضها اضافية وبعضها سلبية ولا كلها في التعريف بما يجمع ذينك القسمين جميعا
وهي كون ذلك الهوية الجامعة الاهية مفتقرا ان يضاف اليه غيره كما يضاف هو الى غيره والمعية الاضافية والثاني
سلوبي فالوجوه وكذا الله عبد فقيل هو هو الذي كما اشرح وكما اشرنا اليه بقولنا هو الله احد وهو الذي لا سبب له وان
لم يكن غيره بالجملة الا ان البسيط الذي لا سبب له وهو مبدء الاشياء كلها على سلسلة الترتيب المتازل من عنده الى
وهو صانع البين ان ما هو غير به الجهل لا يكون شيئا لديه بل الذي الاغتر به المنبعث عن مادة المذموم واذا وقع التعريف به كان
اشد تعريفا من غيره والغرض الملزم له تعريفه كونه واجبا في وجوده غنيا عما سواه وكونه مبدء الكل ومفتقرا اليه الجميع
هذا بنا الازيبن هو معنى الاهية والعلة ذلك وقع قولهم احد عقيب هو شرحا وتعريفا له وما ثبت مطلوبا لهذه
البسيطة بقولهم الله الذي هو الحق المطلق الذي لا يتبعض هو بنية على غيره وكما جعل ذلك هو البرهان على وجود ذاته
وثبت مطلوبه ما الشارحة بمعنى الله فصلت مجموع الكلمتين موجزة الاية تحقيقا واجمالية برهان يذكر بعينه ما هو
كالصفات الجلالية والجمالية بقولهم احد مبالغة في الوحدة والوحدة التامة ما لا ينقسم ولا يكثر بوجه والجمع
اعم لانسب العدد كالانقسام بالجزء فيما لا يحسب العين كالانقسام من المادة والصورة وكما في الجسم كما في
الوهم كالانقسام بالاضعاف والاجزاء وهو كان الاكثر في الوحدة ما لا كثرة فيه اصلا فكان الله تعالى غاية في الوحدة

قوله تعالى احد دخل على انه واحد من جميع الوجوه وما قالوا انه واحد بمعنى كل لانه لو لم يكن كذلك لم يكن العالمان كلاهما هو
تركيب تصور معتبر العقل اجزاء اثر ضرورة فيكون ممكنة الى غيره فلم يكن واجب الوجود وكما سبق للكل ثم ان هذه الصفة
وهي الاحدية المناسبة للحضرة عن سمات الكثرة كما يجب التنزه عن الجنس والفصل والمادة والصورة والكمية
والمقدارية والاعضاء والالوان وسائر الكيفيات الحسية والانفعالية وكل ما يجب قوة او استعدادا
او امكانا كان ينتفي كل صفة كمالية ومرتبة الكاملة او الحيوة الشريفة والارادة التامة والوجود
المطلق فان من اعز النظر يقال ان كل ما يظهر له ان الاحدية التامة تمنع الصفات الكمالية كلها فلو اعتمد
الانسان ليت استلزامها الوحدة والمقدم فيه بل ذلك الغلب بعد ذلك صحة ذا التعيين وقوله تعالى الصمد تقدم ان الصمدية
لما تعرف احدها بالوجوه له والثاني السيد فهنا على الاول سلبي وهو اشارة الى تنزيهه فان كل ما له مهية يكون
لجوهر والجزء ويكون من جهة اعتبار جنسية قابلا للعدم وكل ما يجهة ركا اعتبار له الا وجود المحض فهو قبل العدم وقبل
الزوجية وكل ما يجهة هو الصمد الحق وعلى الشيء الثاني يكون معنى اسناده الكل الى مبدء الجميع فيكون هو الصفة
الاضافية وبهذا يجب ان يعرف ان الصمد في القرآن هو الصمد الذي لا جوف له وانما اختلف هذا في بعض تفاسير
القرآن المطلق اعني الواحد المتنزه عن المثل والنظير ابتداء او بعد حمله على معنى الاحدية المستلزمة للواحدية كما ذكرنا
كما الاحد الحق القيام فانه تظهر بيانه كما هو بيانه ثم عرضا نتعرض لما خالف هذا العالم ثم عرفنا ان الامور التي لا حاجا
افتقر هذا العالم الى المكان لا التركيب الامكان والمهية والهوية والاشتراك والاحتياج لا بد ان يكون منتفيا عنه
تعالى لانه لو افتقر الصمد الى شيء لكان من جادة المحققين ان يذكروا انه كما هو الاصل والقاعدة ثم يخرجون عليه المسائل
مذكورا كما كونه موجود العالم ثم يتعرضون لما لكونه صمدا ثم ترتب عليه احكاما ثلاثة احدها انه لا يحتاج الى تركيب
لانه عبارة عن اتصال بعض اجزاء ما قص عن بعضها ثم يترتب في فيصيرها واليا في الذات والحقيقة ومن البين ان نقصان بعض
يستلزم تركيب الكل منها فلو لم يلزم الاستلزام للحدوث والنقصان والافتقار الى الفاعل من جهات شتى كالاجزاء
والاجزاء والاعقاب والترتيب والتكميل الى غير ذلك لكفوا احدية ذاته في مرتبة الوجود
فذلك لكان لكان ممكنا لوجود كان محتاجا اليه مناجزاء في الوجود فيكف يكون مكافيا له في مرتبة الوجود وكان
واجبا في وجوده وقد علمت ان عدده ينافي الاحدية لانه يستلزم التركيب فهذا نتيجة من دقائق اسرار وجيدة
السورة وانما الايات من سورة الحديد فهي اينية مستدلة على المقصد الاقصى بالبيان الاصيغ من علم التوحيد اعلم
ان ملك السورة بأجمعها في غاية الجلالة الشرف لما سبق من ان الزهراء اي ربيع وزين ثلثين وزيادة وفيها آيات
ما في القرآن كلها من ابواب العلم والبيعين ومناهج اليقين وزيادة الجواز تعالى من حصيل التفوق القرآن
الجامع الكامل الفرقان والاحاطة الى اسمائه الحسنى وصفاته العليا وبيان خلاصة وعرض العباد وقعات
سياتهم الجوارح القدس وسر الرشاد وتحضر في ستة اقسام الثلثة منها كالمقدمة والاصول المهمة وتحديقا تعرف
الحق المؤدي الى الصعود الى بيان الفرقان المستقيم الذي يجب سلوكه للوصول اليه وبيان الحال عند الوصول فالاول
معرفة المبدء والمعاد التوحيد والثاني معرفة النبوة والامامة والاوسط معرفة الطريق وعلم السلوك والرابعة وانتا



الثلثة الاخيرة فهي كالمتممة المحررة كما انواع والزوائد في واحد منها تعريضا لما لكتب الى الفرقان المجيب ومرجع
الحق لطائف قرنية ارتياب لهم لصفاء سواهم وطهارة اعيانهم عن الخبث والتين ومقارنة ورانهم عن الطبع والرين
وتصيب الكاذبين عن الطريق الصالحين وكيفية تكميلهم وتحليل غضب الله عليهم لسوء طباعهم وكثافة
جواهرهم وتأكد الطبع والرين على قلوبهم بمزاولة اعمالهم السيئة والمقدمات النفوس والترغيب كما في احوال المخلصين
الاعتبار والترهيب كما في احوال المبعدين المكبوبين وتلافيها التفاصح حال الجاهدين وكشف عوارهم وتنبيه
عقولهم وتجهيلهم في تحريم طريق الضلال والخسران بالحجة الزاهرة على طريق الحق والمقصد فيما في جنة الباقية
فالاصلح للتحذير والتقرير فيما في جنة الحق فالاصلح للتثبيت والتقرير وتلافيها التوبيخ عمارة المراحل الى القدم
وكيفية الزاد والاستعداد والمقصد فيه بيان معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا الذي اشتمل عليه
علوم الفتاوى والاحكام وانها عيان بكون مثل معاملة المسافر مع اعيان مرحلة من مراحل سفره البعيدة الذي
يطلب به تجارة لن يتوجه هي المقاصد والسنة المشتملة عليها سورة الفرقان وانا نذكر هذه السورة ايضا سورة بعد
مع كونها من المفصلات مشتملة على كل منها على ما لم يقع وجه وما شرعه وانا نذكر في كل آية منها ما يليق
العلوم الالهية ويحتاج في المعارف المعقلية المتعلقة بآيات هذه السورة سيما الآيات الستة الواقعة في مفتتحها
بالتوحيد وما ورد الاطلاع على ظهر من عجائب لطائفها وغرائب شرائعها ظهر لطالع تفسير الهذه السورة ثم من
الفرقان الغريب ان هذا العبد المسكين كان في سالف الزمان مائلا مترددا على عادة عند ولادة القرآن في معالم
آياته ومدونها واشاراتها وكان المتبع على ظني من آيات هذه السورة واشاراتها اكثر من غيرها لهذا ان ذلك مع ما سبق
من الخواطر الغيبية يرجح الذي اعلى الاعلام ان السرية المان المتبع في تفسير القرآن المجيد والتنزيل الحميد وتفسير
كما ذكرنا ما اخذت في تفسيره من السور الغرائب هذه السورة الغريبة فوق شفى والظاهر والله يعلم ربي بين عبده
وبين ما على ما قصر الله سبحانه من الطائف الاسرار وما شاء الله من عجائب العلوم الالهية وغرائب الملك الغرائب وجائز
الفرقانية والاشارات الربانية ثم بعد ان وضع اتمام تفسيرها مع تفسير عدة اخرى من السور والآيات كما يأتي الكريمة في
السورة اقتضت مغيب ستين او اكثر بصار وضع لهذا الحديث الطارئ بعين الاصبار فاهتز طاوي غاية الاهتزاز
واضطرب على انواع الاضطراب فالتاطر ما رأيته من علامة الاهتداء بها هو اصل الهدى والسلوك في المحجة البيضاء
من طريق التوحيد فذكرت ما قدر عليها الفهم وبعده على الفضل والكرم ثم اعلم ان كل واحد من هذه الآيات الستة
المشار اليها في هذا الحديث متضمنة لباب عظيم من علم التوحيد والالهية معنونة على نوع حكيم من احكام التصديق
التوثيقية لما لهذا الزمان ومساعدة الدهر لهوان الحاوين لما ذكرنا وحكيم الهي اخذ على من مشكوة النبوة المحمدية على الصاحبها
والمرتضى الصلوة والتحية وانتشر حكمته عن احاديث اصحاب الفصمة وانطهارة صلوات الله عليهم والتزكية
لكان من حقهم ان يكتب في تفسير كل منها ما يتيسر به مجلدات كبيرة مجلدات كثيرة ولكن سنذكر في كل آية منها
هو كالشاهد لها وانرعاه وكالانموذج لما شاهدناه متقولا انا الآية الاولى فتى الاخبار عن تسبيح كل ما في السموات
ما في الارض من الموجودات حتى الجماد من النباتات والاحياء والجماد والارض السموات وحتى الامور التي لا تقدر

ومعرفة هذا التسبيح الفطري والبرهان الكشفي الوجودي من غوامض العلوم ودقائق الاسرار التي عجزت عن ادراكها اذ فات
جمهور العلماء واكثر الحكماء فضلا عن غيرهم وليس عندهم في هذا الباب الا مجرد التقليد ايمانا بالغيب وحمل التسبيح على
ما فيها من الادلة الدالة على وحدانية الله وتنزهه عن صفات النقص من التجسم والتغير والتكثر وقال بعضهم ان كلمة ما
ههنا بمعنى من وقيل معناه كل ما يتاتى منه التسبيح هذا تمام كلام الاعلام في هذا المقام ولا يخفى عدم ملائمة كل من التوجيهين
الاخيرين بل كل ما قيل من التاويل والتخصيص لكثير من الايات القرانية والاخبار النبوية الدالة على تسبيح المسمى بالجماد و
النبات من الشجر والحجر والمدر فضلا عن المسمى بالحيوان والطير والبشر منها قوله تعالى الم تر ان الله يسبح له من في
السموات ومن في الارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه ومنها قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن
في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ومنها قوله اولم يروا الى ما خلق الله من
شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون وكذا نظاير هاتين الايات الدالة على وقوع التسبيح من
جميع الموجودات حقيقة وحكاية تسبيح الحصى في كف النبي صلعم وسماع الصحابة اياه مشهور وفي السنة الرواة مذكور و
ما روي ايضا عن ابن مسعود انه قال كنت مع رسول الله صلعم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا مدر الا يقول
السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الروايات دالة على ان هذا التسبيح والتحميد والتسليم واقع على جهة التحقيق
حتى ان كثيرا من المنتسبين الى الكشف والبرهان زعموا ان النبات بل الجماد فضلا عن الحيوان له نفس ناطقة كالانسان
وذلك امر باطل بل البراهين ناهضة على خلافه من لزوم التعطيل والمنع عما فطر الله طبيعة الشيء عليه ودوام القسر
على افراد النوع والابقاء له على القوة والامكان للشيء من غير ان يخرج الى الفعلية والوجدان الى غير ذلك من المفاسد
الشنيعة المصادمة للبرهان والحكمة بل هذا التسبيح فطري وجودي ذاتي وعبادة فطرية نشات عن تجلي الحق تعالى
بنور وجودي على كافة الخلايق على تفاوت درجاتها وتفاضل مقاماتها في نيل الوجود ودرك الشهود ومع هذا
التفاوت والتفاضل في القرب والبعد والشرف والخسة فافراد العالم كله كاجزاء شخص واحد تنال من روح الجمع
وروح المعرفة ما ناله الكل دفعة واحدة فانطقها الله الذي انطق كل شيء فاجتبته وخضعت وسجدت له سجود الكل قابليته وضعف له ظ
وسبحت له تسبيحا هو اجزاء تسبيح الكل كل قد علم صلاته وتسبيحه والذي يمنع من هذه العبادة الفطرية الا افكار
الوهمية والقرنات النفسانية لاكثر الانس الموجبة للخروج عن الفطرة الاصلية واستحقاقية العذاب كما في قوله تعالى
وكثير حق عليه العذاب وبالجملة تحقيق هذا التسبيح الفطري واثبات هذه العبادة الذاتية مما يختص به الكاملون في
الكشف والبرهان الراسخون في العلم والايقان واما سماع النطق واسماعه كما هو المروي عن النبي صلعم وصحبه فذلك
من باب المعجزة الواقعة لقوة نفسه القدسية على انشاء الاصوات والاشكال على موازنة المعاني والاحوال واما
**الاية الثانية** ففي الاشارة الى عموم قدرة الله وشمول ملكه وتوحيده في الايجاد والتاثير والخلق والتدبير والاشارة
الى ما هو مكشوف عند اهل الكشف والبصيرة ان وجود المجعولات باسرها في انفسها ليس الا وجودها لجاعلها فهي
لا ان جميعها فعل الحق والفعل من حيث هو فعل متقوم لا قوام له في نفسه الا بالفاعل وما وجد الاثار مستقلة دون
ما تصدر عنها فهي بالحقيقة ليست اثار الجاعل الذي لا يخلو من التعلق وتحقيق هذا التوحيد في الخلق والايجاد امر غامض

دقيق



دقيق وسر غامض عميق واما **الاية الثالثة** ففيها الاشارة الى توحيد اخر اعلى واشرف واغمض وادق واليق بالتحقيق والبرهان
هو كونه تعالى جامعا بوحدانيته وفردانيته بين فاعلية الموجودات كلها وغايتها حتى يكون اول الاوائل كلها واخر الاواخر
كلها كما مر منا الاشارة اليه في بعض ما سبق من الاحاديث فهو تعالى اول كل شيء بمعنى ان وجوده حصل منه وبمعنى ان الغرض
في حصول ذلك الشيء عليه تعالى بالمصلحة التي عين ذاته ولكونه تماما في الجود والافاضة بلا عوض او غرض زايد وهو اخر
كل شيء بمعنى انه الغاية القصوى التي يطلبها الاشياء والخير الاعظم الذي يتشوقه الكل ويقصده طبعا وارادة والعرفاء
المتالهون حكموا بسريان نور المحبة والشوق اليه سبحانه في جميع المخلوقات على تفاوت طبقاتهم وان الكائنات السفلية
كالمبدعات العلوية على اغتراف شوق من هذا البحر العظيم واعتراف مقر بوحدانية الحق القديم فهو الاول الذي منه ابتداء
امر العالم حتى انتهى الى ارض الاجسام والاشباح وهو الاخر الذي اليه ينساق وجود الاشياء حتى ارتقى الى سماء العقول و
الارواح وهو ايضا الاول بالاضافة الى سلسلة السافرين فانهم لا يزالون مترقين من رتبة الى رتبة حتى يقع الرجوع الى تلك
الحضرة بفنائهم عن ذواتهم واندكاك جبال هويتهم فهو اول من حيث الوجود واخر من حيث الوصول والشهود والله
عز اسمه حيث انبانا عن غاية وجود العالم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وقال في الحديث
القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فدلنا على انه الغاية القصوى لوجود العالم معروفا
كما انه الفاعل الاعلى لوجوده مكونا فلا اجل في انه بنى العالم ونظم النظام لا لشيء اخر وكما انه الاول والاخر بهذه المعاني
التي ذكرناها فهو الظاهر والباطن اما كونه ظاهرا فلان حقيقته حقيقة الوجود والوجود ليس الا النور والظهور كما ان مرجع
الظلمة والخفاء الى العدم فلا انور ممن هو بنفس حقيقة الوجود كما لا اظلم من كتم العدم قال الله تعالى الله نور السموات و
الارض الاية واما كونه باطنا اي مختفيا فلفرط نوريته وشدة ظهوره وغاية وضوحه وجلائه وضعف قوة العقول
والحواس والبصاير والابصار عن احتمال نوره وعجزها عن قبول تجليه فلانه بذاته متجل دائما والقصور بعض الذوات
عن قبول تجليه بحجب عنه فالحقيقة لا حجاب الا القصور والضعف في المتجلى لهم وليس تجليه الا حقيقة ذاته اذ لا
معنى له الا صريح ذاته وان صفاته ليست الا ذاته كما شهدت به الاحاديث الناطقة المتظافرة فحجبها الحجب الالهيات
الا ترى ان نور الشمس الذي هو اشد الانوار الحسية كيف احتجب لفرط ظهورها على الحس البصري حتى لا يمكن للبصر
ملاحظته الا من وراء الحجاب كالمراة او الماء او الرقيق من السحاب كما قيل كالشمس يمنعك اجتلاءك وجهها فاذا
اكتست برقيق غيم امكنا فسبحان من ليس لوجهه نقاب الا النور ولا لخفائه حجاب الا الظهور فاختفى عن بصائر
الخلق لنوره واحتجب عن عقولهم لفرط ظهوره وهو بكل شيء عليم لانه بكل شيء محيط لان ذاته مظهر الاشياء وبيده
ملكوت الارض والسماء ومنه تنشا حقايق الانباء **الاية الرابعة** قوله هو الذي خلق السموات والارض في ستة
ايام اعلم ان من عجايب انوار التنزيل واسرار التاويل معرفة هذه الاية الواقعة في عدة مواضع من القران وقد تحيرت
عقول الناظرين وافهام المفسرين في وجدان السبب الداعي على كون العالم مخلوقا في ستة ايام دون غيرها من
الاعداد وايضا اليوم والساعة والشهر من ابعاض الزمان المتاخر وجوده عن الحركة المتاخر وجودها عن الجسم فكيف
يعقل حصول الشيء بما يتاخر وجوده عنه وايضا هذا كالمناقض لقوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله

وما ورا الآحاد كلها بالعبور بالجملة فذا شكل الامر في مضى لاية على جمهور اهل النظر في اثبات الاكثرين كالفخر
الرازي والزمخشري وغيرهما كما هو عادتهم بدليل القول بالفاعل المختار ونفي الموجب والداعي ونحن نقول ونقاتل
في تفسير لهذه السورة لتحقيق هذه الاية لمقدمة قبل شتى عليها الكلام وهي مقدمة من ماء وبدء العطائل العالمين
وخلاصة المذكور هنا انا نعتقد ان لا معتقد من هو ان ما انشاء الله محكمة الكاملة او خطه بعقد تها التامة تركيبة
عن متعين انما امور طبيعية جسمانية او امور الهية روحانية اما الامور الطبيعية فقد وقعها كما نها لا يكون الا
على سبيل التقدير والتقدير يرجح لان المقتضي الطبيعي وهو ما يعتقد من الطبيعة شخير اتقانها وتقديره وهي بما هي
طبيعة ليست صفتها الامتناء الحركة من سائر الاشكالات ومقابلاتها من السكون نحوهما جاء في الحديث المتفق
والمقتضي بالتصريح وامّا اسنعمار الحركة لا يكون الى مقولة الجوهر مجرد دعوى لا يعتد عليه ودليل تضاله من برهان
المنع في هذه الاصول هي البرهان ومن اوردناه في رسالة الحدوث من ادلة العدوث على اثبات الاسخاص المركبة
في الجواهر الطبيعية دون بقاء الاثبات الفرانية كقوله ابراهيم في ليس من خلق جديد بدليل قوله وترى الجبال تحسبها جامدة
وهي تمر مر السحاب وغيرها فان الطبيعة التي هي صورة النوعية واصل الجواهر الجسمانية فاذا اجتمعت تجددت
الهيولى والاعراض لانها بائمة والنفس ما دامت متعلقة بالبدن الطبيعي تحكمها احكام الطبيعة في التجدد والكلية
الطبيعية لجزئيات الهيئات لا يوجد لها الا بعين الاشخاص فاذن ثبت وتحقق ان وجود العالم الجسماني ملكيا كان
او عنصريا تدريجي الوجود وامّا الامور الالهية فهي من وراء علم الازل وكلمات الله التامات وكلمة امره ربما
فضاؤه مصون عن التجدد والحدوث فاذا تقرر ما مهدناه تقول ان الممكنات عند ذوي البصائر والبحث سبحانه
خلق هذا العالم العظيم السموات والارض وما بينهما في ستة ايام من ايام الربوبية الفي كل يوم منها الفسنة مما
تعدون من اصغر الايام الذي هو مقدار ردة من الملك الاعلى وهي من ادم الى زمان مجيء جميع انبيائه
خصائه اكثر الذات واجلها بعجائب الاسماء والصفات وبظاهرها وقد علمتان مدة عمل الدنيا وعمر كل ما في هذا العالم
الطبيعي هي مدة الحديث دون الفناء اذ لا يبقى نحن من نهار ما بين كما تعطى به بعض الكلامين في اسامي العرض ثم
استوى على عرش الذات وهو الروح الاعظم مظهر اسم الرحمن في اليوم السابع وهو يوم الجمعة ويوم حشر الخلائق
وتقيلهم من الاجداث وذلك يوم يجمع له الناس وهو شاهد بين الناس في جميع الاعصار ان مدة الدنيا سبعة
الاف سنة على عدد الكواكب السبعة التي سلطانها في كل يوم كما لف سنة ويوم السابع هو يوم الجمعة وذات
الاستواء على العرش ظهور لاحكام الاسماء الكاملة من تلك الايام وهذا الظهور يمتد في السابع مع ظهورية
والبركة كما قال بعثنا انا والساعة كهاتين ويجمع بين السبابة والوسطى ويزداد الى زمان ظهور القائم المهدي
وينقضي الحضار بالكلية بالظهور التام لتمام الساعة ووقوع القيمة الكبرى وعند ذلك يظهر فناء الخلق و
الطبيعة وبعث الروح من الصور والحشر والنشور وتحصيل ما في الصدور يوم المجمع كما رتب فيه يوم الوعيد في الحضار
والميزان فيتميز الخبيث من الطيب ويتفرق اهل الجنة واهل النار فريق في الجنة وفريق في السعير ويرى عرش
الاقتدار وان تمام هذه الامور في الاخرة وان كان العارفون يرونها وهم في الدنيا بعد كما حكي يعرفونها هذا لا قدر

الرجعة



المرجعة من الموسنين حقا عن كشف وشهود فابتدا يوم القيمة الذي قد طلع فجره بستة تيسا عجمه وما تقتن اهل الملل
كلهم من اليهود والنصارى والمسلمين على ان الله قد فرغ من خلق السموات والارض في ايام الاثنين في الايام التي
الله اثبت وابتدا الخلق من الاحد وعلى هذا ذكر يكون هو الجمعة وان جعلنا الاحد اول الايام وفقنا ابتداء الخلق
كان جميع دوره الثوة دون الجمعة وقد الحقناه وقد السادس ابتدا الظهور وازداد في الحوامل كما ذكرناه ويوم خلق ادم الحقيقي
يوم الساعة ويوم الزينة يحتمل ان يتهي الى تمام الظهور وارتفاع الحقاء واخوه عند فرج الهدى القائم عليه السلام
ويوم الظهور في السابع الذي هو الثبات ان كان كما قلنا او الله قد انا التوفيق وقوله تعالى بعلم ما يلج في الارض
وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها اشارة الى علم بجهاته بما في سلسلة البدء والرجوع وان الصلة
منه ابتداء وهو اصل الوجود ومنبع الخير والجود وعلى سنة الابداع هي سلسلة البدء وكلها السباب الى ان الفعل
الاول بدء من الخير المحض ثم معاد الى الكثرة بتنزل الامر فيها الى النفوس والصور والطبايع على ترتيب الاشرف
فالاشرف حتى يتزل الى وجود الهيولى الاول وهي قابلة لبعض القوة والاستعداد وهادة الشر والفساد بعضها
المركبات والاجساد وبعد الحلاّ في والاكوان واصل القوة قابل الامكان وان الخارج منها من القوة الى الفعل الا
اليه سبحانه من ارض الهيولى والحشر الى معاد الشر والارض هي سلسلة الرجوع بتلاحق الصور واكمالها وتزايد
الفضايل والخيرات فكان المقادير منه تم في الابتداء او الاعقاب نشأتم طبيعة ثم صورة جوهرية ثم مادة هيولية
العالم اليه عركة الرجوع الى الغاية والانتهاء جسما لجميعا ثم جوانا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا فضايا ثم انسانا عليا
ثم كاملا الفضايا الانسان الكامل يقع الوصول الى المنزل الاعلى والبلوغ الى الغاية القصوى التي تنشأ سلسلة الفصول
والايجاد منها ذات وكلت وجوه سلسلة الخير والجود واتصلت بدايتها في وجود وغايتهم وهو معكم ايضا كنتم اشارة الى
البساط ونور وجوده ونفوذ قوة سلطان هويته الى اقطار العالم وحدوده فلا ذرة من ذرات العالم الا على الاكمل
الاوفر والانور محيط بها قاهر عليها قريب منه قريب من نفسها اليها فانها تماسع نفسها بالامكان ومع قربها بالوجوب
ونسبتها الجود ات قوى واكمل الهوية من نسبة الامكان وانما قال بعلم كم بذكر المكان ليدل على ان المكانية و
الجسمية تجريد انفرته عن هذه الهوية الفيومية حصول غاية قدسه وفرجه عنه ابن وكالامكان وكما يعوذ به
وقت وكازمان بل غاية احديته ونجب هذه الهوية وغاية تنزيهه تقتضي هذه المقارنة وكما لعلو وذي وكلها
الذي وجد ايضا من علم معنى الاحدية والوجود الذي يخص بذكر الاحرة الاقنون وقوله نعم والله يعلم انهما قرنين
اشارة الى كيفية علمه بالجزئيات الماضية كما علم بجزئيات الحصول وان علمه يرجع الى حضوره
ان بعضه يرجع الى علمه بالمتصرات كما ذهب اليه اكثر المحققين والعلماء وهذا ايضا من مجتبى مسالة العلم ودفين سلكها
والاذ بالحاسبة له ملك التموات والارض والى الله ترجع الامور اشارة الى ان الموجود ان كلها راجعة في وكنها
الغائية وبعيدها الجليل اذ ما من وجود الا وله قوة حاطة على كمالة الاول الا في طالبة كمالة الثاني الا على تكلها
متوجهة الى تلك الاباب محركة نحو مستبل الاسباب هذا ايضا من الاسرار الغيبية الربانية والعلوم الغريبة الفرانية ونور

الحقاني ره

الثانية والاشعة

الحاد

الحجاج عن سليمان بن خالد قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله يقول وان الى ربك المنتهى فاذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا

الشرح معناه واضح وقد علمت بهذا ذلك نتذكر الحديث الثالث وهو ٢٤ على بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي

عمير عن ابن ايوب عن محمد بن مسلم قال ابو عبد الله عليه السلام ان الناس لا يزالون بابي المخلوق حتى يقولوا ان الله خلق

سبعة فان قالوا فمن خلقه فقولوا الله الذي لا اله الا هو الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش

الشرح يعني ان منهج المتكلم بالكلام غالبا على العقول البشرية غير بالغ الانسان ان يتكلم في كل شئ حتى في ذات الله نعم بالغ كيف هو في حد ذاته فاذا كذلك في جملة من سمع

ذلك فقولوا كلمة التوحيد وتقف المثل عنده ثم ذلك لغاية تين احدهما الاستبعاد على انكار ما كانوا يصدونه من

الخوض في الكلام فيه ثم حتى يجوز في حديث غيره والاخرى لاعلام بانه تعالى احد قال الذات ليس في اجزاء في

ذاته كذا كيفيتي صفاته لانها صفة عين ذاته فلا مثل لذاته ولا شبه لصفاته فلا يمكن لاحد ان يوصف ذاته

او صفاته بشئ من الاشياء فالكلام في ذاته وصفاته ليس له حاصل كما قد مر وطائل والجملة لا يمكن معرفة ذاته

وصفاته التي هي ذاته الا بمشاهدة صريح ذاته فليس المجبور في ربا به الا بالاسلوب وتعريفات له من الفاظ بين

الاضداد فتوحيده من الاشباه والانداد الحديث الرابع وهو ٢٣ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد

عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن ابي عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام زيادة الاحاديث حيثما فاتتها

يوشك الشك ويخطأ العمل وقد مضى صاحبها وسوان يتكلم الشيعة بما لم يكن فيما مضى فترك عاما واكلوا

به فظلموا علما كثيرا حتى انهض كلامهم المالك فحيرهم كما كان الرجل يبدء امامن بين يديه فيجيب من خلفه ويلتفت من

خلفه فيجيب من بين يديه وقد مر ذلك مرارا نحوي حتى ناهوا في الارض الشرح غبطا العمل من غبط علما اذا كثر ضبطا

او بطل فوايه وزوى صاحبها من زوى في البئر وزوى اذا سفط في بئر او نحوه من جبل وكلوا به اي فوضوا اليه

وكنى بالتحيف من كناية منه كناية ويحتمل كونه بالسين بمعنى كنقوا عنه من كنفت الرجل عن شئ اي

منعته وكفت يتعدى ولا يتعدى بفي تاه في الارض بتيه تيها اذا ذهب متحيرا فاوهه اما السالك للخصوصيات الا

من الخصوصيات الجاهلات الكلامية والمناظرات التعصبية نصد القبلة والقيام الخصم طلبا للباهاة واظهارا للفضل

والتشرف عند الناس وعدد عنها انها تمنع كثيرا من الاخلاق الذميمة لكلها حتى قال بعض العرفاء ان نسبة

الفواحش الباطنة كنسبة شرب الخمر الى الفواحش الظاهرة من الزنا والقذف والقتل وكما ان من حيث من شرب

الخمر يسارع الى الفواحش استعمار الشرب واقدم عليه فدعاه ذلك الى بقية الفواحش في سكره فكل من غلب عليه

حب الاقدام والغلبة في المجادلات والتعصبات دعاه ذلك الى اضعاف الخبائث كلها واذا تفحص فيه جميع الخبائث

المذمومة فذكره عدة من جملة ما يورث نهاد يتفي الخصومات هو كما قد ذكره الاصول والجامع احدها الشك في

اصول العقايد لان المجادلة والقتال لا يكشف شيئا الا زيادة الشبه والشكوك وفتح باب المناقضات

والمنع والسؤال في اصول الايمان مادة الكفر والنفاق وفيها هبوط اهل الايمان من سنخ محنة العمل ونزلوا

عليه هو اليقين والتوحيد والاخلاص والتبعد سلامة القلب عن الشك والشرك والرياء الى اخر التوبة

المانجيم بالسقوط عن العثرة الاصلية والتنكب عن افراط المستقيم لا يلزم الجادلة والمخاصمة للطالب الحق





والمباهات من فواحش المكاسب وسيئات الاخلاق الموجبة للاحتجاب عن المحبوب التباعد عن دار الكرامة ونعيم

والوقوع في ظلمات دار الجحيم وقوله صلى الله عليه وآله اني بما يكلم في اثناء المناظرة بما هو كفر وانا لم اقصد

لا يشعر به علما يغفر له لان الخطاء في الاعتقاديات غير مغتفر اسوة لغيره ان كان فيما مضى قوم كانوا

في زمن الانبياء السابقين عليهم السلام كما كانوا ماسورين من قبل حق ذواتهم بتعلم بعض العلوم كعلم الاوائل والآلهيات

وغيرها مورين او ممنوعين من تعلم بعض اخر من العلوم كعلم الاهليات والرويات فعملوا على خلاف ما امروا به كونوا

عنه فترة اعلم ما يجاوبه بطليوا علما اكفوه حتى انتهى كلامهم الى الله قد كفوا عن ذلك فنهاهم الله عن الفحص زيادة

تخطوا حتى كان بعضهم لبعض من كان بين يديه منهم يجب من كان خلفه وبالعكس الجليل من الامر الذي بين يديه

يجب من الذي خلفه وبالعكس ان كان المكتوب صورة من صور ما جاز لا اسما من سموا وذلك لغاية تحيره وتدهشه

تكلا ان يحتمل ان يكون المراد من الذي بين يديه الامور المستقبلة او احوال الاخرة ومن الذي خلفه الامور الماضية

او احوال الدنيا وقد يجاز الموت حيث هو في الارض يحتمل ان يكون بكاء من حتى الثانية مع ما بعدها ويحتمل ان يكون

كلاما مستأنفا ذكر سبحانه وتعالى ذلك الحال الذي تحيط حتى يعجزوا وعن اتباع الخلق ناهين في الارض الحديث الخامس

وهو ٢٤ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه عن الحسين بن سماع عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام

من نظر في اقدكيف هو هلك الشرح اي من نظر في اقدكيف هو فقد هلك لما علم انه منزه عن الكيف والشبه

واعلم ان اكثر الناس لا يكلمهم الا العقول صغراها العقول قصرها لا تطيق ان تجليون التفكر في ذاته وصفاته ومعانيه

ولهذا وقع المنع لهم في الشريعة عن ورود التفكر في خلق الله ولا التفكر في ذات الله لان العقول لا تطيق هذا الجبل الا

القدسيين ثم لا يطيقون دوام النظر بل سار الخلق احوال بصار بهم الاضافة الى جلال الله كما ان الخفاش

بالاضافة الى الشمس فانها لا تطيق النظر اليها البتة بل تختفي بهارا وتزدد ليلا للنظر في هيئة نور الشمس اذا وقع

على الارض واحوال القدسيين كما لا الانسان في النظر الى الشمس فانه يقدر على النظر اليها ولكن لا يطيق دوامه

ويخشى على بصره لو دام النظر بنظرة المخلص ويورث الخشية ويعرفها بصره بكلما النظر الى ذاته يورث الحيرة والدهش

واضطراب العقل فالقدسيون اشد تان لا يتوغلون مجاوزا في التفكر في ذات الله كما في صفاته فان اكثر العقول لا تحتمل بل

القدسيين من الصفات التي يجبها الى التشبيه عن التقايس كونه متقدسا عن المكان منزها عن

الانتظار الجهات دانيا لغير في داخل العالم لا في خارجه ولا هو متصل بالعالم كما هو منفصل عنه ما تغير عقول العالم

حتى لا كونه ادام طيفوا وسع موفته بل ضعف انهام طائفة من احمالا قالوا من هذا الذي تقرأ لهم انه يتعالى ويتقدس عن

ان يكون له اساس ويدل ويد ويعين وصوتا ولا واهذا وطوا ان ذلك قادح في عظمته وجلاله حتى قال بعض المحققين

منا لعوام ان هذا وصف يطيح هندي لا وصف الاله الحق المسكين ان الجلالة والعظمة في هذه الاعضاء لان لا

لا يوبنا لا نفسه فلا يستعظم الا نفسه وكل الا يسايه في صفاته فلا يفهم العظمة حيث غاية الامر ان يعتقد

نفسه جميل الصورة جالسا على سرير السلطنة بين يديه خدام وعبيد يمتثلون اوامره ويطيعون حكمه فلا يوجد غايته

ان يعتقد ذلك وهي موجودة بل في الدنيا عظمة الملك لبس لها ذلك جاحان كالله يدين رجل لا له طيران

لا تكون ذلك وقال كيف يكون خالقا ومقدرا ومصورا ولم يكن شيء فيكون مصورا لخالق او يكون زمنا لا يوجد على الطيران او يكون له المنزلة لا يكون لهم مثالها وهو خالق ومصور ومقدر لكل خلق قريب من هذا العقل وان الانسان لظلوم كفار وفي كلام الامام الهمام ابي جعفر الباقر عليه السلام كما يترقى وباهما يكم فاذن معانيه زهو مخلوق مصنوع مثلكم ممدود لكم ولهذا القول اعتبار توهم ان قد ثبتا بينهن فان ذلك كما وتوهم ان عدمها نقصان لم يكن تمت بها وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به ولله المثل الاعلى الله تعالى بعض ما يليه علم السلام لا يخرج عباده في جميع ما فيكرون ولكن اخبرهم عن بما يفهمون ولما كان النظر في ان الله تعالى صفاته عظم من هذا الوجه اقتضى الشرع كلام الخلق ان لا يتعرضوا للجاري لفكره فيه لكن يعدله بهم الى المقام الثاني وهو النظر الى افعاله وعجايب صنعه وبدايع امره في ظاهر فانما ندل على جلاله وكبريائه وندل على كماله وحكمته وعلى قدرته فينظر الى صفاته من آثار صفاته فانا لا نطيق النظر الى صفاته كما لا نطيق النظر الى نور الشمس ولكن نطيق النظر الى الارض بها الساتر بنور الشمس فنستدل به على عظم نور الشمس لا اضافة الى نورها الشمس ولكن نطيق النظر الى الارض من آثار نور الشمس النظر فيما لا تزيد على النور لكن لا يعدو مقام النظر في نفس الحق وجميع موجودات الدنيا آثار من آثار النور الذي هو دون نور، بل لا نظر اشد من العدم ولا نور اظهر من الوجود ووجودات الاشياء قائمة بها فانها القيوم بنفسه كما ان قوام نور الاجسام بنور الشمس المنيرة بنفسها بها انكشف بعض الشمس حين اضاءة بان يوضع طستا حتى يرى الشمس ولكن النظر اليها فيكون النظر الى الماء واسطة نقص قليلا من نور الشمس حتى يطاق النظر اليه فكل الاعمال واسطة شاهد بها ما سماه الفاعلية للحق تلا يبهر انوار الذات بعد ان باعد بينه وبين واسطة الاعمال فهذا فرق من نظر في الله كيف هو الله وستر ما دونه عن الخلق من نظر في الله كما تفكروا في الله فانه الحديث السادس وهو ٢٥٠ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عيسى عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة ابن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان عظيم الشان كان في جلاله وما لا ربي تبارك وتعالى تفكروا في خلقه وفي ابدع ربانيه هو الشرح قوله وما لا ربي تكلم فيه بما لا يرضى به صواب فعند من اعين الناس فما يدركه بصفته المحمود لها وفي ابدع كما احد ابن ذهب هرد غاب فلم يكن عنه اثر وكاخبر الحديث السابع وهو ٢٥١ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عبد الحميد عن العلا ابن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تكروا في الله فانه لم يكن ازا ادعم ان بنظر ازا الى عظمه فانظروا الى عظيم خلقه الشرح قال الناظر ازا نظر الى شيء فانه الذي يشتمل عليه كثير من عجايب الصنع الكل الارض بما فيها من عجايب الجبال ونبات واصناف الحيوانات لو جزء عاصغر امنها ثم نظر الى نسبة الارض الى جميع عالم العناصر وجدها كجزيرة في بحر عظيم اذا نظر الى نسبة العناصر الى جرم الكل وجدها كنقطة في بحر ايكفيك ان ترد لو اذا لك نسبة جرم الكل الى فضل الكل لو جدت المقادير بينهما وان الصغر وان العظم اعظم بكثير من كل مقادير بين جرم وجرم وكذا نسبة نفس الكل الى العقول ونسبتها الى المسوى بها فيض الاعلى بالصغر الاعظم كانسبة الجبار بالكبرياء فالكون العناصر في الاجرام السماوية وانظروا الى الاجرام في نفوس العقول وهي في نفوس جرم الجمل الاول في الله من دون انهم محيط وهو العناصر في جنبه مثل الشي الكل في نفوس جرمه وكبريائه الحديث الثامن وهو ٢٥٢ محمد بن





ابي عبد الله رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام بان ادم لو اكل تمثيل طاير لم يشبعه وسيعرك لو وضع عليه عرق ابو الخطاب وتبيان تقرر بها ملكوت السموات والارض ان كنت حمادة فهذه الشمس خلق من خلق الله فان قدرت ان تدل على نهارها كما تقول الشرح الخزي في الاصل مصدر خزي الثوب وخزي من باب ضرب ثم سمي به الشقة والابرة واحدة الابر وخطه اي سترة مثلا من مدأت الاناء فهو ملوء ومن الحديث سلم عليه الحديث التاسع وهو ٢٥٣ علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن علي عن ابن بعقوبي عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى السام الكوفي من اصحاب الصادق قال الكوفي حمدويه قال حدثنا محمد بن عيسى عن عبد عن علي بن اسباط عن سيف بن عميرة عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله ان الناس يحسنون علي بالكلام وانا اكلم الناس فما الذي اسئل من ربك ثم يطير عن ابي عبد الله عليه السلام قال يهود يا تي لم يجيء جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله جئت اسالك عن ربك فان ذلك اجنح عما اسئل عنه الا يجيء قال لسلمان فاش قال ابن ربك قال في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود قال فكيف هو قال انك لضعيف رد بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه قال فرجع ابن يهود الذي جاء قال الا تسئلوني بالكيف قال لا تتكلم لسان عربي بين يا سيحيى انه رسول الله صلى الله عليه وآله ما جئت ما اليوم ابين من هذا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله الشرح قلت اما سبب الى معنى كونه في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود فان جميع ما يعبد الله به الخلق من الاجسام والاعراض والجواهر والاكوان والمكانيات كلها ليست نسبة الجميع الا نسبة واحدة والذي يتصور ان كان لم يوجد ولكن الاقتدار على هذا القدر تصور فالتوحيد فان هذا الحكم شامل لكل ما يفهم كل ما يفهم عقول ان التوحيد التام ان يعتقد ان ليس وجود من الامكنة والازمنة وذوات من ذوات الاكوان الا والحق تعالى هو بتلك القدسية معه معية غير مكانية ولا زمانية ويحيط بها احاطة غير حسية غير وضعية فهو في جميع الاماكن والمواضع ومع كل الاشياء والساعات من غير تغير ولا تجزي ولا تغير ولا تبدل كما انصاف وهذا الفرض من التوحيد مما تحيرت عن ادراكه عقول جماهير الحكماء وساهر القدماء لانه مبني على تحقيق مسئلة لوجود وحدوده الماهية الحق لا تنافي كثرة شيء ولا قلته ولا معونة ان تعين المهيات بما تنافي من راتب وان وجود الجعل ستقوم وجوده الماهية على التقويم كقوام الحس بالجبال والجبال الا بالعقل فانظروا الى ان كان الله محيط بكل شيء والله خلقكم وما تعملون وبالغا لهذا الحديث واضح مكشوف الطريق العاشر وهو ٢٥٤ علي بن ابراهيم عن ابيه عن ان ابي عمير عن محمد بن حمران الحلبي ابن السلم كوفي دخل على ابي عبد الله عليه السلام فقال له اتاني ابن حمران لكتاب دفعه اليه ابو اسمعيل السراج وقال لا استطيع ان اعلق الدهر عن عبد الرحمن بن عيسى القصير يحمل قال سالت ابا جعفر عن شيء من الصفة فوضع يده على السماء ثم قال تعالى الجبار تعالى الجبار من اعلى ما ثم تعالى الشرح التعالي التساوي وتعالاه تساوله وتعلان يتعالى كما اي يجوز اما قاله وذلك تنزيها لله عن نسبة الصفة الزائية والكيفية اليه اي تعالى الجبار من تعالى العبد في حقه ما ان جبهما لكما هنا الباب التاسع من كتاب التوحيد وفيه اثنى عشر حديثا الحديث الاول وهو ٢٥٥ محمد بن ابي عبد الله عن علي ابن ابي القاسم عبد الله عن عمران البرقي المعروف ابو جعلويه بكوفي ابا

الحسن فقرة فاصل فيجب رد راى احمد بن محمد البرقى وتاديب عليه وهو ابن بنته وصنف كتبا كذا فى الفهارس وتصحيح
الحال بطريق اقتدى طالب ذلك الحارث بن مغيرة تقيد فى ثبته ايضا وفى حسنه وابن داود ابن على بن محمد بن ابى
القاسم فى تبه ما ذكر ان محمد بن ابى القاسم هو الملقب ماجيلويه كان ثقة فى غير موضع عن محمد بن على ماجيلويه
عن محمد بن ابى القاسم ظبيان تارة يروى عن يعقوب بن اسحق وهو ابن السكيت النحوى وتارة عن محمد بن ابى عبد الله
بعد العبد ديه وهو كما يراه فى قرب هو ابا يوسف جل سيدى وسولاى والمنعم على تعالى بان ابن برى قال رسالة
هل لمحمد بن الله من ربه فى قرب ان الله اذى رسوله من فوى عظمه ما احب الشرح التوضيح ما يقع فى الكتاب لما
كان الذى الاول سؤالا عن ذى بة العبد مطلقا برفع الجواب عنه بالمنع الكلى عنها وتوبيها الربوبية كان الذى
الثانى عن ذى بة رسول الله ص برفع الجواب بان الله اذى رسوله من فوى عظمه ما احب والوجه فى هذا الاستدراك
ان الناس كلهم لا القليل النادر يفرقون بينهم بمقتضى زيادة الهم الطبيعية وجميع افعالهم وادراكاتهم مشتركة
المادة والوضع فلا يكون لهم مشاهدة ما ليس فى مكان ووضع مخصوصين وافاقهم منزه عنهما سواها لعدم رؤية الله
تعالى لا بالحس لما تقدم كذا بالعقل لكون معقولهم بالفعل خاصة بالذوات التى هم فكون جوهر عقله الفعل حاصلا
عن مضيق عالم المكان والزمان فاى مجوس عظمة الله وجلاله بالجهة ومكان ووضع وقوله من فوى عظمته
ما احب اشارة الى امرين احدهما ان رؤية نعم والهم الوصول نعم لم يكن على وجه الاكتناه التام لان فوق ذى
بناء فى قوة جوهر النبوة لا تسع ذلك فان من فوق عظمة الله على قدر وسعه وفى نزعاتهما الاشارة الى التوفيق
الفعلية على قدر الشوق والمحبة فان الام شوقا اليه بقدر ما صح ذى بقدر فى تاريخ قوله ثم من احب لقاء الله
احب الله لقاءه الحديث الثانى وهو ٢٥ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن العلا
ابى قرة المحدث انه ظهر الى ابى الحسن الرضا عليه السلام فاستاذنه فى ذلك فاذن له فدخل عليه فسأله عن الحلال
والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال ابو قرة انا روينا ان الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين فصم
الكلام لموسى صلى الله عليه وآله الرؤية فقال ابو الحسن من المبلغ عن الله الى الثقلين لا اذكر الا ما
كان يجوز ان يعلمه ولا يكلم شيئا من خلقه الا بمعجزة الى قال فكذبت رسل الى الخلق جميعا فجاءهم انه جاء من عند الله وآياته
بدعوهم الى الله بما امر الله به فيقول لا اقدر ان اكلمه الا بروحه وقدرته فاقول انا بقدرة ربى اتيتك لا بقدرة غيره وقوته
به على على موسى ع البشرية انى يطيق ذلك وبين ما بين السماء الى الارض وبين ما تحت العرش الى منتهى الارضين
السابعة ثم ان موسى ع نظر الى يده فاذا هى بيضاء من غير سوء فعلم ان ما رآه من عند الله ليس من عند غيره ثم اتى
بحلاء من مصر اخرى فقال ابو قرة فانه يقول والقداه نزلت اخرى فقال ابو الحسن ع ان بعد هذه الاية ما يدل على ما
رأى حيث قال ما كذب الفؤاد ما رأى يقول ما كذب الفؤاد محمدا ما رأى عيناه ثم اخبر بما رأى فقال لقد رأى من
ايات ربه الكبرى فايات الله غير الله تعد فقال لا تحيط به علما فاذا رأته الابصار وقد احاطت به العلم
وقعت الرؤية فقال ابو قرة فتكذب بالروايات فقال ابو الحسن ما اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها وما
اجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به علما ولا يدركه الابصار وليس كمثله شئ الشرح استدلال ابو قرة فى مجلس الاتهام على
محمد نبينا وآله وعلى ان الله تعالى اكرمهم كرامتين عظيمتين بينهما فى الرؤية والكلام بين نبيين كذلك فضم الكلام الى موسى





والرؤية لمحمد ص فطلب ابو قرة حجة على صحة رؤيته فقال الله ورسوله محمد ص وآله وما فى الله تعالى اذا جاز ان يراه نبى الله فى دار الدنيا
جاز ان يراه المؤمنون فى دار الاخرة فاجاب عنه بقوله فمن المبلغ عن الله الكافة الخلق من الجن والانس ما انزل الله
من ذكره فى قرآنه ثم قوله لا تدركه الابصار وقوله لا يحيطون به علما وقوله ليس كمثله شئ فهذه آيات تنفى كل
واحدة منها على حدة الرؤية لانه اذا كانت الآية الاولى فقط وامّا الثانية فتدل على ان ما يبصر شيئا فقد احاط به علما بلا
خلاف احد منه كما سبقه عليه واما الثالثة فتدل على الابصار عبارة عن حصول صورة الشئ فى حس البصر فالاشياء لا
يمكن حصول صورها فى الحس بحيث يدركه بصر شئ فاستدل على الابصار بعدم الادراك ثم قال على عدم الاستفهام تأكيدا بتكرار
البصر محمد ابى البصر محمد المبلغ وذا اقوى قرينة بان المبلغ عن الله بعده لا يأتى بما يخالف قوله بل قال كلمت موسى
وصل الى قوله اذا تبين ان الصحيح عن ظهورهم فساد رأيهم فى باب الرؤية وجوه من البيان احدها ان الكلام على عدم الادراك
الانكارى والدلالة على ما ذهبوا اليه مستلزم لنسبة الكذب الى خبر الله تعالى وهو الكذب بعينه كونه كذبا على الله ومن
الجائز الكذب منه انه مختص لمناقضه نفسه لان المتابعة الكلية تناقضها الوجيزة الجزئية والتصحيح وجه كان كذبه
كذبه سواء اقتضا هذا الصحيح ما شئ منه انه جائز الى الخلق من عند الله لاخبارهم الماضى الخبر عن نفسه وعنهما انه
رءاهم بامر الله الى ذلك لما قرع الذى لخبر عن الله قبح وقوله لا تدركه الابصار لا يحيطون به علما وليس كمثله شئ والله
اخبر عن نفسه برغم هؤلاء كما مضا لما اخبر عن الله هو ان يقول انا رأيته بعينى وهو موجب شخصى ما مضى ما لكتاب
لا تدركه الابصار ويقول احطت به علما ما مضا لما اخبر عن الله هو ان يقول انا رأيته بعينى وهو موجب شخصى ما مضى ما لكتاب
اما كون لو ان معنى النوم على سورة البشر على ما روته العامة ان محمدا ص والمراد برؤيته على صورة الشاب الموفق
فى اثبات المثل لله تعالى وذلك ان ظنهم وافترائهم على الرسول ونهاية وقاحتهم وسوء ادبهم لله قال ما قسيت ما قدروا
الزور قدر ان يسمه راى احد وافى اقتصر ان يسوا رسول الله بهذا زور قبل ان يكون مع ما بعد هذا وذا ابطل
استدلاله على حجة الرؤية من هذا الماخذ وهو ما خذ الرواية شنيع فى الاستدلال عليها من ما خذ اخر وهو ما خذ القرآن
فقال فانه ثم يقول لقد رآه ونزلت اخرى فاجاب عنه بوجهين احدهما الخلو الاخر النقض امّا الوجه الاول فقوله
ان بعد هذه الاية ما يدل على ما راى ما يدل على ان الذى رآه محمد ص وآله ما ذا حيث قال ثم ما كذب الفؤاد ما رأى
از المراد ما كذب فؤاد محمد ص ما رأت عيناه والذى يدل عيناه هو ايات الله لانه انما اخبر عنه بقوله ثم لقد رأى من
ايات ربه الكبرى ورؤية الايات لا يستلم رؤية الله لان ايات الله غير الله فضلا هو الوجه الخلو وامّا الوجه الاول فمحكوم
بالنقض وهو قوله ولقد رآه نزلة اخرى فقال انه كما يحيطون به علما وهو ما نفى الرؤية لان الذى رآه بالابصار وقد احاطت به الحواس
الادراكية العلوم وقضا الموفر لان المشاهدة اتم ترابا لعلم والموفر ولوقع النوام اى قرة وتكيه بهذا الطرف
مع ان المتمسك بالمشهور والمثبت بما استمر الجمهور كما هو عادة المحجج اليهوت فقال فتكذب بالروايات
فاجاب اولا بمنع الملازمة وقوله لان اذا كانت الروايات مخالفة القرآن مخالفة للقرآن كذبتها وما
اجمع المسلمون عليه لا يحاط به علما ولا يدركه الابصار وليس كمثله شئ الشرح استدلال ابو قرة فى مجلس الاتهام على
محمد نبينا وآله وعلى ان الله تعالى اكرمهم كرامتين عظيمتين بينهما فى الرؤية والكلام بين نبيين كذلك فضم الكلام الى موسى

يدفع كلا الاشكالين ويحقق قضية اتفاق الرؤية بذا الكلام بين بنيتين الرؤية نفسه والكلام لوضوح وكذا ما ورد ذا القرآن من نسبة الرؤية اليه سبحانه اذا كانت بمعنى الشهود العقلي والحضور العلمي الا انه معدل عنه لما ذكره متنزلا على فهم السائل وبنائه الكلام على ما اعتقده حسب ما تصوره من مقتضى الرؤية بما كثر المانعون كالمعاند لبس في وسعه تصور ذلك المعنى من الرؤية لنفي منه وصعوبة على الاذهان تتجلى ايضاح الحديث الثالث وهو ٢٥٧ احمد بن ادريس عن ابيه محمد بن احمد عن علي بن سيف بن عميرة عن رفيق يكنى ابا احمد كوفي بكنى ابا عبد الله وافق سنه وبينهما واسطة وفي كتاب الفهائي محمد بن عبيد الكاتب وهو من الكوفيين ثقة ثبت وفي الفهائي له كتاب فيها الفرائض روى عنه محمد بن عبيد العقيقي الكندي هذا ما لم يعلم احدهما من اوثقية من الرجال مالكنا ما لابي الحسن الرضا السلام عن الرؤية وهو ايراد العامة والخاصة ترد سائلا ان يشرح له ذلك فكتب بخطه اتقوا الجميع لا تقاعم بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية مفروغة فاذا لجاز ان يرى الشيء بعين وقعت المعرفة وهو ثم لم تحل تلك المعرفة من ان تكون ايمانا او ليست بايمان فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فانا نعاين الدنيا من جهة الرؤية التي في دار الدنيا من جهة لا اكتساب ليست بايمان لانها مشتركة بين المؤمن والكافر في الدنيا ولن يكون في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله تعالى ولم يكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تحل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب ايمانا ولم تزل ولا تزول في المعاد وبهذا دليل على انا لا نقدم ذكر كلا الوجهين اذا العين تؤدي الى ما وصفناه الشرح اقول لما فصل الحوض في جمل هذا الحديث من ذكر مقدمتين الاولى ان العين الاصلي من بعثة الرسل وانزال الكتاب الناس سياقة المكلفين الى الحق واذعانهم من اسفل سافلين الى اعلى عليين وان مناز الجاهلين الى جوار رب العالمين وقد بان بالعقل والنقل وعاينا اهل البيت هم العلم الايمان المقتضي الاعمال البر الا العلم والتصديق وابن هو من التكميل والتنوير اما العلم عبارة عن معرفة الله وصفاته الحسنى واعماله العظمى من ملائكته ورسله وكتبه ورسله تكمل ذينه الانسان الذي يسخن به مجاوزة الزمن هو موفر هذه الامور الى بجميعها العلم انفقا ايوم الاخر وهذا بعينه هو المراد بالايمان الثانية ان هذا العلم الذي هو الايمان متفاوت يشتد ويتضعف ويكمل ويكون في مبدأ اكتسابه ضعيفا فاسدا يتدرج بمزاولة الافكار والاعمال ويشتد شيئا فشيئا ويستكمل قليلا قليلا كالعلم النحو مجاوزة المبادئ فتحن انا نجد انفسنا قليلا ثم يشتد فنحن حتى نجد ثم يتنوع ويتشعب ويعرف ويجعل كالملكة بحيث لا يتعذر علينا ولا يتوقف فهكذا ينشد نورا العلم وقوة الايمان حتى يصير العلم عيانا والايمان عيانا والمعرفة بتقلب مشاهدة ولهذا قيل المعرفة بعد المشاهدة لكن يعلمان العلم اذا صار عيانا يصير عيانا محسوسا وان المعرفة اذا انقلب مشاهدة لم ينقلب مشاهدة بصرية حسية لان الحس والمحسوس نوع مغاير والعقل والمعقول ليس نسبة احدهما الى الاخرى نسبة الفضل الى الكامل والضعيف الى الشديد في عدد وقوى وهو الذي لا يمكن في الشيء من افراد احد النوعين المتضادين بيان بينهم في رأيت استوائهما واشتدادها الى حد من افراد النوع الاخر فلا يصير الشيء مثلا الا اذا اشتد بصيرة عقلا كما هو كذلك اذا اشتد التخيل بصيرة مشاهدة وفرقه بين الخيال والحس وكثيرا ما يقع الغلط من صاحبه

الاكتساب ليست بايمان

راى



راى بين الخيال والحس الظاهر كما يقع للمبرسمين والمحمومين وكذا العقل اذا اشتد بصيرة مشاهدة وذوقية عقلية لا خيالية ولا حسية وهي الجملة الاحساس التخيل والعقل انواع متغايرة من المدارك كل منها في النوعين انواع الثلاثة ويكون تأكد كل منها اجمالا ما عدا من الاصل الى الاخر اذا تعهد ما ذكرناه فلنشرع في شرح الحديث فنقول قد اتفق الجميع لا تنافع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورية سماء انه لا خلاف لاحد وان حصول المعرفة من جهة الرؤية لو ضروري وان رؤية الشيء متعقبة لمعرفته والمعرفة بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة فان من راى شيئا تحدث له المعرفة ضرورة وقد لم يتم حالنا في قوله عز ذكره ثم لم يتم هذه المعرفة الواقعة من جهة الرؤية البصرية انها هي الايمان او ليست بايمان وبعبارة اخرى لم يتم الايمان بالله وصفاته وآياته هو نفس هذه المعرفة التي هي نوع انقسام الانسان ان كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التي وجهها الادراك البصري حاز الرؤية الحسية فلم يكن المعرفة الحاصلة التي حصلت للانسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر ايمانا لانها مشتركة لا تملك فقد علمنا ان الاحساس مدة الحياة وان الصورة الحسية ضد الصورة العقلية ولو تضمنا لامر مدققا نظر لا كشف جليا في الاكثر وانتج غاية الاضاح ان المدرك والمدرك انما من جنس واحد هو القوة المدركة كالمادة والصورة الادراكية كالقوة التي هي غير المادة من القوة الى الفعل ومن هذا الفصل الى معلوم الكمال وكما ان الشق ذاته رشدة وجود الشق ثم بان لم ذا هذا ذهب بعض محققي الحكماء الاذهبين والاكبرين الراسخين في العلم الى الاتحاد بين القوة المدركة وصورتها الادراكية فالقوة الحاسة اذن تقدم بحسبها والخيالية تقدم بتخيلها والعقلية تقدم بتعقلها فكل معنى لها فكان القوة ثابت معلوم بين الحس والعقل والبعد بينهما كما بين الارض والسماء فكيف يجب ان يكون التضاد والتخالف محققا بين الرؤية الحسية والادراك العقلي فيثبت ان المعرفة العقلية المكتسبة في دار الدنيا مشتركة بين البصيرة فاذا لم يكن الايمان بالحقيقة المحض المتصل بين المتضادين مثل القوة والفعل وعلى التوارد والتباين كان الايمان امرا وحقيقة متصلا بهما اذا كان ذلك لم يكن هذا واذا كان هذا لم يكن ذلك فاذا فرضنا الرؤية البصرية الايمان لم يكن المعرفة المكتسبة ايمانا لم يحتمل مؤمن في الدنيا الذم بوجه ولا تقصير بوجه بل افترضها اخذ نها اقتضاء تكون التالي باطلا بالبديهة فالمقدم مثله فيكون كثير من مانعي القرآن بما انتهى الذين امنوا وقوله امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا امنوا بكم او لم يكن المؤمنون حقا والمؤمنون كل من يأمن بالله وغيره ذلك من الايات فالمعلم مثله وقولوا ان لم يكن المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا الذي هو بين واذا شئت ليست المعرفة التي تقتضيها الرؤية البصرية ايمانا فمثلت وتحققت هذه المعرفة في العقل من طريق الاكتساب ايمان وهو الايمان بالغيب ما دام المؤمن في الدنيا كما في قوله تعالى يؤمنون بالغيب فتفطن هذا الايمان الذي هو المعرفة العقلية الحاصلة من طريق الاكتساب بالعلل والدلائل لا يخ اما ان يكون زائلا عن قلب المؤمن فاسد بفساد بدنه وموت قالبه او غير زائل عنه بل باق معه في البعث والحشر لكن الاول باطل وهو المراد بقوله لا يزول في المعاد اي الحالة لا يزول في المعاد والخلاف لاحد من اهل الاسلام اللهم الا ان يكون ضعيفا مائلا عن متين كيف وقد علمنا ان المقصود الاصلي من وضع الشرائع وبعثة الرسل وانزال الكتب هو المعرفة ليست

امرا منعلقا بوجود هذا العالم حتى يتبدل الفساد بفساد مماثل لانها قائمة بوجوهر وجوهر ان عقل وفى الحديث القرآن لا كالعمل الايمان وهو منشأ بقاء الاخوة وهو يوجد الجنة فى دار الجنان او به المشى فى ارض الاخوة والاشراح فى وجوه الوجدان كالان وزالحزن والفكر كمنشأ الجنة الطبيعية فى هذا العالم دار البهائم وعالم القبحان فاذا ثبت ان هذه الهوية الايمانية ثابتة مع الهوين فى المعاد وهو تضيق غير ويوارخ منازلهم الى يوم البعث وتعدد وفى الايمان وشدته يكون سببا فى الاخوة وسرعة تشبه على الصراط ونوره وهذا دليل على ان الله لا يرى بالعين فى دار الجنة مما وصفنا وبذلك كانت هذه الحياة الدنيا بدار المشاهدة فى الاخوة ونسبة الدنيا الى الاخوة نسبة الربع الى الفرة ونسبتها الى القبر نسبة المضغة الى الجنين والجنين الى الطفل ونسبة الفرلى البعث نسبة الجنين الى الطفل الى المقبل الى البحث الى البالغ والجملة نسبة المتصل الى الكمال والمتصل الى الشوة ثم ان الهوية العقلية التى هى عبارة عن الايمان اذا كانت ثابتة وقويت واشتدت حتى يصير علم اليقين عين اليقين وحق اليقين هو الذى الا ادرك الحسى بهذه العين الدائرة المشتملة الاطلت شاكانى بطلان هذا القول فان الحس كيف يكون كالا للعقل والمحسوس الذى يكون غاية وتاما للمعقول وهو منه فى غاية النقص والنضاد ضد يخ الامر بل كشف ان الايمان الحقيقى الذى هو فوق وصف نعم الله تعالى اذا اشتد وكمل وتم وهو غاية وصول التالكين فى نهاية نشأة الآخرة وجود جنة المتقين وفوق عين الواصلين كما قال ربنا اتمم لنا نورنا لا يتوقى كما ينبغى لك الاحساس بهذه الكلمة الجنة فاذا بطل كون هذا الاحساس ايمانا ولا كون الايمان مؤديا اليه بل الشوق من الايمان وما يتعلق به من الاعمال الصالحة مناسبة ذاتية الى حضرة الربوبية بحيث فى ان الرؤية اخر ذلك العمل اذا تعلق معقود بين القلب المعنوى النورانى المحشور الى المقصود بين الحق الفاعل المطلق فى من سواد الظلمات والوعد المحجوب عن عالم النور ودار السرور وليعلم عند تقرر فى علم الميزان ان الاحساس الشوق لا يكون كالسا ولا مكتسبا بل الاول يؤدى اليه الاعتماد القلبى لقول الثابت فى الجنة الدنيا والاخوة اذا اشتد وكمل ان يرفع به الحجاب بين العين والبصيرة المعنوية بين المحبوب الحقيقى بالجمع الاصلى وتجليه اذا العين تؤدى الى ما وصفناه المراد اذا الرؤية تؤدى الى ما وصفناه من لزوم اتحاد العالمين اما عدم تحقق من من فى دار الدنيا المستلزم لعدم تحققه فى الدار الاخرى لان من كان فى هذه الحى يتعود فى الاخوة اعنى واصل سبيلا واما تعدد وتمام الايمان وتمامه فى المعاد كذلك للتضاد الواقع بين الهوية الانكسابية والرؤية البصرية الحديث الرابع وهو ٢٥٨ وعند عن احد بن اسحق قال كتبت الى ابى الحسن الثالث عليه السلام الرؤية وبما اختلف فيه الناس قال لا يكذب بعضهم الرؤية ما لم يكن بين الرائى والمرئى هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائى والمرئى لم يصح الرؤية وكان فى ذلك الاشباه لان الرائى متى ساوى المرئى فى السبب الموجب بينهما فالرؤية واجبة ولا شبهة وكان ذلك لتشابه الاسباب لان اتصالها بالمسببات المشتبهة استدل على استواء تعلق الرؤية به نعم بوجه من احد وهى ان من شرط تحقق الرؤية وجود الهواء او ما يجرى مجراه كالماء الصافى ونحوه بين الرائى والمرئى لتتقذ فيه شعاع البصر يتصل فاذا انقطع الهواء عنهما او عن احدهما استحال الرؤية فان قال قائل لا نسلم اشتراط عدم تحقق الهواء بين الرائى



الرائى من جهة ترتفع الرؤية عليه دان اشترط من جهة اخرى كقرنية بطلان التحلل ونحو هاليل اشترط عدم توسط حجاب غليظ بينهما دون نورى كالماء الطف حدة فالحجاب كالماء الرقيق يمنع الرؤية ويمنع عليه تحقق الحلال ويرفع الهواء الكثيف الذى بالبديهة اشد تاثيرا فى ظاهر امن بديهة العقل منشأ فى عدم الامعان فى احوال العلل والمعلولات حتى كما وصلة به صدين الاخوة وجه من الوجه كالهوى غيره كالهوى النفس وواسطة تعلقها بلطيف هذا البدن كالقوى الادراكية والمحركة بصرف فى كثيفه كالروح الحيوان وتيسر طه فيما هو اكثف منه كالروح الجوهرى ثم الطبعى ثم الاعصاب وهكذا الى القشر فالجلد كل ذلك من جهة اتصال بعضها ببعض اذا الاتصال فى عالم الابعاد والاجرام بمنزلة الاتحاد فى عالم المعانى والمعقولات فوجود الهواء بين الرائى والمرئى يجعل الجسمين المتوسط بمنزلة بدن واحد بنسبة النفس بوسيلة القشعة من المحسوس من جهة ذلك الاتصال كما نظم من بعض اعضاء بدنها بواسطة الروحية الكثيفة فى بعضها وذى هذا الاتصال الطبيعى بين اعضاء البدن من كونها فى واحد بطل التدبير وفسد البدن وكذلك الاتصال بين الرائى والمرئى بالشفاف الواقع بينهما المحصل الاطلاع والاستفادة من المتنى والوجه الثانى من الاتصال قوله وكان فى ذلك الاشباه الخ وهو معناه لو جاز رؤية الشفاف لوجب كونه مشابها لجملة ما تحته من ذلك على اكبر الاحتمالات بالبرهان القطعى انه غير كذلك من الذات ولا البشرة والشفاف اما بالبرهان القوى ظاهرا الذى هو سبب الرؤية من شرطها الذى يصح كون الشئ مرئيا ان يوجد الهواء بينهما وتحقق الحجاب وعدم البعد المفرط كما تقدم بيانه لكان يصح كون الشئ مرئيا وكونه الرائى مرئيا لوازمه والمرئى لوازمه لكان كلا منهما لابد ان يكون جسما كثيفا مستضيئا قابلا لم يكن شفافا مستنيرا من شعاع الشمس فى عرف لم تقع الرؤية ولكنا لو لم يكن البصر جسما كثيفا قابلا للوزم لكن رائيا فيما وراء الرائى والمرئى ولو من جهة اصل تصحيح والوضع وقبول اللون والاثارة والشكل والتشبه فى حضرة رتبة وقوله لاة الاسباب لابد من اتصالها المسببات يعنى انا نحقق السبب الموجب للمساواة والمشابهة بين الرائى والمرئى لزم تحقق السبب وهو يوجب المساواة بينهما ضرورة لاستلزام تخلف المسبب عن السبب الموجب وانكلا الملزم عن الملزم وهو يدل على ان ما بين السمع والمرئى فاذن ليجاز رؤيته نعم يلزم التشبه فى حضرة رتبة وهو حق واعلم ان قوله الى ذكر فى كتاب السمع لا اقتضاد فى الاعتقاد بعدما اصل استدلال اهل الحق فى نفى الرؤية من جهة انها غير جائز كونه رتبة فى جهة وكونه فى جهة يوجب كونه عرضا اذ الموهم اجسما يا وهو حق وجه اس بالبحث الاول انا نعدا لاصلين من هذا القياس مسلم وهو ان كونه فى جهة يوجب الخ ولكن الاصل الاول وهو ازالة ما هذا اللازم على اعتقاد الرؤية عن حق منقول لم نعلم انكار من بنا فنوفق من الزام اعلم ذلك من ذهبه قام بنظر كما سبيل الى دعوة الضرورة واما النظر الذى من بيانه منتهاه انهم لم يدلوا الى الان شيئا الآن من جهة من الزام فى محصوله ولو جاز هذا الاستدلال لامكان الخصم ان يقول انا لا يارى قوم جسم كائنة فاعل قائما ولا نزال الان ما عاملا الاجسما فاسلم يرجع الى الحكم بان ما شوهد وعلم ينفى ان يوانفه مالم يشاهد ولم يعلم اقول لعمرى كون المرئى بهذا العين مطلقا يجب ان يكون فى جهة ليس بساهل على اثبات المرئيات فى هذا الوجه لا يكون الا فى جهة حتى يكون من باب قياس الغايب على الشاهد بل النظر والبرهان يؤدى انا نريد وهو ان الموجود كما

التى فى جوهر ما فى جسمانية تزيد وجودها وقوامها المادة الجسمية وكل ما يوجده ويقوامه لشئ فقوام صفة ما لذلك الشئ اذا فعل ما لا ينفعل بعد الوجود والقوام وبقوامها والشئ وجودا كما انها بذاتها او بغيرها ثم يزيل فى شئ او يتأثر عنه فكل كان وجود القوة فى نفسها منفعلا فى مادة جسمانية بمعاملها من الوضع كان تأثيرها او تأثرها بمشاركة المادة وبهما بالقياس الى ما تؤثر فيه او تتأثر عنه فالاول هذا عكس كان البصر لا يرى الا ما له نسبة وضعية الى محل الباصرة والثانى ما لا ينفعل ولا تقع الامور منها فى جهة اذا كثر فهذا هو البرهان

## البحث الثانى

المعارضة يزيد الله فى عمارها قال الاول ان هؤلاء عقلوا عن معارضتهم بان الله يرى نفسه ويرى العالم وهو بائن عن نفسه وكل من العالم بجهة فاذا جاز ذلك فقد بطل هذا القول فى هذا لما يعترف به اكثر المعتزلة لا يخرج عنه لمن عارضنا فى هذه المعارضة بعدم وقوعها اذا رؤية الله نفسه فلا انتقاض بها لا معارضة لتسببها لان تقع لذاته الى متعلق لذاته ويرجع تعلق علم الله هو نفس وجوده المعارض عن المادة ولو احتمالا وقوانينها الكلية عن كون الشئ معقولا فان كل وجود صورى مجرد عن المادة وعوارضها فهو معقول بالفعل كما ومن عليه قياسا الحكمة فان كان وجوده لغيره وان يكون قائما بمحل كان معقولا لذلك الغير وان لم يكن وجوده لغيره بل قائما بذاته كان معقولا لذاته فكان ذلك الموجود بهيئة جملة او معقولا لذاته بقاطة فلا لم يذاته عقل وعاقل ومعقول من الكتاب بين هذه الامور كما لذات كالامر الاعتبارية وهذا يمنع كونه دراكا لذاته وان الجملة ليست روحية لذاته بقوة جسمانية نزعية ولا ايضا جسمانية نزعية حتى يلزم المعارضة او التنقض بالقوة الجسمانية لا يمكن ان يكون مدركا لذاتها كما لعامل ذاتها كالابصار لما فانا نبصر لا يمكن ان تبصر ذاتها كما انها لا ادراكها فانا نبصر لا يمكن ان تبصر ذاتها كما انها لا ادراكها ابصارها وكذا السمع والشم وغيرهما لان كل مدرك لذاته يكون قائما بذاته مجردا عن محل مادة وبهذا يحصل الفرق بين الاعضاء والعقل ولو سمى فعقل ذاته روية او ابصارا لذاته فلا مشاحة فيه لا اساس بعد ظهور المعانى وبقفى الفرق بينها فلا يريد الاسم تفضيلا على القاعدة العقلية وما المعارضة او التنقض برؤية نفسه للعالم او العالم بما فيه وبجهة والله بريء عن الجهة فهو بان كانت قوى شبيهة واعضاء معدة فى هذا المقام لكنا قد بطلناها وحكاها ابن الله نفسه وقد نبرهن على مثلها او ورد بها بعض اتباع الحكماء على عادتهم الحمقة المشهورة من ان فاعل القوى الجسمانية وانفعالاتها لا يكون الا بمشاركة الوضع وتوسط المادة الجسمانية فلا يفعل جسما فى فتح وعطف بيتى كثير من مقاصدهم كما يظهر لمن تتبع كتبهم وانوالهم فاورد النقض عليهم بان ذلك وكان حافظا ان يطلب علمهم ذلك ويقول غير الجسم لا نسبة له ونسبة الى الجسم فلا يصدر منه الجسم وكذلك لا حد ان يقول لك هذا المقام اذا جاز ان يرى الله وهو غير جسم وكان فى جهة العالم وهو جسم فليجز ان يرى الله نفسه وهو غير جسم والعين وهو جسم فالجواب ان هذه المعارضة نشأت من سوء التدبر وتعلم الشامل فى البرهان الذى اشرنا اليه وهو ان مصدر فعل القوة المحتاجة وانفعالها قوام ذاته ووجوده فى نفسه بكون بالموضع والمصدرية بعد القوام الوجود الشئ ما لم يوجد لم يؤثر فى غيره ولم يبنا تأثره عنه كما ان قوام ذات المصدر بالموضع الجسمانى هكذا لقوام مصدرية وفعله وانفعاله بذلك الموضع ومن ضرورات الموضع الجسمانى ان يكون وجوده وجود اوضعيا فما





فى جهة معينة من جهات العالم فكذا وجود ما يقوم به من الانفعال والانفعال الجسمانية نزعية او هى فيها فان لا يمكن تأثير شئ منها فى الوضع لغير ذا تأثره عما لا وضع له ولا تأثير ما لا وضع له فى غير وجوده وكان فى ما عليه فلا يكون ذا كلال والذات وعلى سبيل المباشرة فى ما له وضع بل بواسطة امور ذى اعتبارين كما لون فى كيفية مستعدة بايجاده الاشياء على ترتيب لا اشرف فالاشرف وكذا فى كيفية على ما لا استبعاد على ترتيب الاسباب والمسببات ولو وضع اليه تأثيره بها المدة وضع فليرى فى ذلك بمشاركة الوضع وكان جسما له ما علما ان ما كيف له فى وجوده كالقوى المنطبعة فى الاجسام وكانى فاعليته مصدرية كالقوس التى الخطيبة المناطقة وكان جسما له ما تأثيره بالقياس اليه فان كان القابل فى نفسه ذا وضع وجب لا يستلزم ان يكون كذلك بالقياس اليه والجملة اذا كانت جسمانية ومنفعلة بالمادة او الموضع اليه فعلها او ورد كما ونا تأثرها وتنتظر بهما وبين ما عليها او منفعلها وانما كانت بزيتة الذات ووجود ما تأثير عن الجسم فليست المادة ولا وضعها الا لازم اليه فعلها ولا انفعالها ولا ايضا متوسطة بينهما وبين ما يأثر عنها او بين ما يأثر فيها بل اذا اثرت جسم او فى صفة لجسم كما تأثره فضرورى ذلك الامر الوضعى اما الذى له وضع لا بين وجهة لا بين الوضع بينه وبين ما تأثره فظهر ان الجسمانى لا وضع له فى الروحانى المحض اذ دراكا ما تأثيرا ما تأثرا لانعدام الفكر فظهر الغرض وبطلت المعارضة

## البحث الثالث

قيل ومن الكريدى بانه تقدم ان المرئى من المرئة لا يقيد رؤية الانسان نفسه فى المرآة ومعلوم انه ليس فى معاملة نفسه فان نعنى انه لا يرى نفسه وانما يرى صورة محاكية لصورة منطبعة فى ظاهر المرآة انظر ايا القنص فى العاجل فان هذا ظاهر الاضحلال فان من يناجد من مرآة منصوبة ترى حمايل بعدد ذوى اعين يرى صورة بعيدة عن جرم المرآة بمقدار اعين وان يناجد ثلثة اذرع فكك فالبعد عن المرآة بمقدار اعين او اكثر كيف يكون منطبعا فى جرم المرآة وهل للمرآة وهل للمرآة ريقا لا يرتبط عن معاملة شيء فان كانت الصورة فى عمق المرآة صحيح اذ لير فى ذا المرآة الا الجدار او هواء او تخرج اخرى هو يحب عنه وهو كما ترى او ليس ذا المرآة او ليس ذا هواء فيها ودون فيها وجهان المرآة ست وهو صورة بعيدة عن المرآة بمقدار اعين فليطلب هذه الصورة من جانب المرآة فتشت تجد المرئى فالمرئى لا يرى بل المرئى هذه الصورة فى الاجسام الجلية المرآة الا فى جسم المناظر فيها المرئى ان ذا الفرزدق فى طلب المقابلة والجهة فاذا كان يتعين لتستحم هذا الانوار فانه لا يخرج فليس بزيد عن بعد ما بين العينين فالمرآة الانسان لو رجع نفسه فطلب صورة المرآة وقيل انه ممكن ان يصر نفسك فى المرآة فكك بانه يمتنع وقال الرئيس اما ان ارى نفسى ذاتا فى المرآة او ارى مثل صورتى فى جرم المرآة وفى جرم ولذا المرآة ان الكواكب اذ ظهرت فى نفسها صورة فى الاجسام المخيطة نهاصورة وكما يمتنع صورة ان فى جسم احد ما ذكر ان يكون فى جسم واحد صورة انسان وعدد حمايل ذان رأيت حينا الفرق ازلت فى معاملة نفسك فيكيف ترى نفسى وهذا التقسيم عند المشرق وعلوم ان راطل وبطلانه عندنا اظهر لك لست فى معاملة نفسى فلا ارى ولا اضاء ولا اضاء ولا اقسام صحيح فيها لتبين مبنى وصلة بهم على النصرى بما لم الفوز وما نريد حواشيهم اقوالا تظر واعاشر اهل العالم لهذا التقرير الفاضل الحر الكامل كيف بالغ فى نصرة المذاهب الباطل المصادم للبرهان والقرآن المخالف لما عليه كافة اهل الايمان والبرهان من الحكماء الراسخين والاولياء الكاملين والائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين فان نحكى ثم يتباهذا الليس المتشكك الليس ثم لنختم القول بما

بالمتزل بل هذا دأى كان من سلك سبيل الحق بقوة العلم وقوة البرهان لا بمجرد التقليد والظن والحسبان واما الاستدلال الذى ذكره فى رؤية الانسان نفسه وبواسطة المرآة المرئى فسمعانه فيه غاية الضعف للمقارنة ستبدو لك بأدنى تأمل لما يظهر لك الجواب حيث ذهب الى ان المرئى ههنا مثل الامر الخارجى كما هو مظنة اكثر القائلين بان الشعاع ينعكس من سطح المرآة الى المرئى فيشبه ان يكون صورة المرئى فى سطح المرآة كصورة سطح المرآة المرئى فى البصر وقوله ان المرآة مما لا يرى وبواسطة فكذلك المرئى فانه وان كان مقابلا للبصر لكنه فى حكم المقابل لانه مقابل لما يقابل البصر وهو سطح المرآة وهذا هو المقابل مقابلا بواسطة ولكن المقابل بالواسطة فحكمه حكم المقابل كما ان سطح معلول المرآة معلول للمرئى بواسطة واح لان يد وان لم يكن لها فى يد الاخوة الا حتى ترتبه هذا هو المراد لكنه غير خارج بالكلية عن جهات يد بل يرتبها بالاخوة وبالواسطة فهذا القدر يكفى فى رؤية الانسان نفسه او ملفقة او شئ آخر مما لا يجاريه كما ان لم يجار ما ذكره مستدل لا يرى له كما هو ولا خفى ان هذه الاشياء من الهيآت الرثية تحاذى ذلك الامر البصر فيصير حكمه فى انه تتوسط بين الرائى فالمرئى حكم الهواء المتوسط فالاصل ذلك المتوسط بصار غير المقابل وحكم المقابل ثم لو لم يرض ان لا يجعل العلم لم يعرف الا بسبب آخر فى رؤية الانسان نفسه بذلك لا يوجب القدح فى الاصول البرهانية كما لا غلاط الحسية فى هذا العالم كثيرة والامور الجزئية سيقا الى شئ عالم التركيب بالاضافة تتغير منضبط مرجع بتنها وبخصوصيتها وانما طلبنا انه اعاننا فى الجواب من جهة نعلم ان الذى بالمرآة هو نفس الامر الخارجى اذ قد ذهبنا الاشراف بين القائلين بان المرئى فى هذه الصورة الذى فى الخارج بواسطة المرآة انما هو من الصور المثالية الموجودة فى عالم اخر غايب عن هذا العالم ليس من هذا العالم فى شئ من الجهات وكان المذهب الذى يتغير بأدنى لمحة كان الجواب عن المعارضة المذكورة فى المحض وادنى لكنا نجيب عنها بانا لو فى هو النفس الجزئية فلا استغاض عند ذلك ولنعارض المنقض والمعارضة ان لو ادركت لادركت الجزئى او الجزئى بالقياس اليه على نسبة وضعية ثم انه بعد ان ذكر هذه الاشكال سلكا الحق فى اثبات الرؤية فانا المسلك الاول الكشف الذى يعرف بالعيان فنقول اما الكواشف فى الجسم الرؤية لامر ما من بديهة الرؤية ولم يحصلها ما هى على التحقيق فنقول انا نريد بها ما لذاته وفى الحاله التى بدركها الرائى عند النظر اليه ايحاسا المنقوشة وبهيئات محض مفترض اسمها التزلك فى هذا القدر بان يكون بينهما تعلق ما فى الوضع المتنقض عليه ونسبكم تحذف منه ما يشمل فى هذا القدر فانه كان بقى من عبارته صحيح فى هذا القدر وليتوجه لك فى رؤية حقيقة الشئ فى حضرته وتصيبنا بانه يرى حقيقة والا فاطلقنا اللفظ بان الشرع واعتقادنا الحكم دل عليه العقل وتحصيل ان الرؤية تدل على معنى يحصل وهو العين وبه يتعلق وهو القوة والقدر المحسوس سائر المرئيات نظر الى صحة هذا القدر ههنا وفى محله وان لم يتعلقه ربنا نقول ان الذى يرى منها فى اطلاق هذا الاسم ما هو متقوم بالمادة المحل بفتح الميم فليس بركن فى صحة هذه القضية فان الحاله التى ندركها بالعين من المرئى ندركها بالعقل ايضا فى الجهة التى تعلق فيها الشئ وبالعين ما هو مصدق كالمتقوم ان العين محل والحاله لا تزال بالعين بل المحل بها هذه الحاله ثبت حملت فى هذه القضية وبحق الاسم بالمتعلق بعينه فليس ركنا فى اطلاق هذا الاسم ويثبت هذه الحقيقة فان الرؤية لو كانت رؤية لتعلقها بالسواد لما كان المتعلق بالبياض رؤية ولو كان تعلقها بالون لما كان المتعلق بالحركة رؤية ولو كان لتعلقها بالون لما كان المتعلق الجسم رؤية فلا ان خصوصية صفة

المتعلق



المتعلق ليس ركنا لوجود هذه الحقيقة ولاطلاق هذا الاسم بل الركن فيه من حيث انه صفة متعلقة ينبغى ان يكون له متعلق اى موجود كان واى ذات كان فاذا ان الركن الذى الاسم مطلق عليه هو الامر الثالث وهو حقيقة المعنى من غير التفات الى محل من متعلقة فلنخبر عن الحقيقة بما هى كما حقيقتها الا انتفاع ادراك هو كما لا من بعد كشف بالاضافة الى المحل فانا نرى صورة الصديق بملاقاة شعاع العين فيكون صورة الصديق حاصلة فى وعائنا عن سبيل التخيل وانا نتصور لكنا لو نحنا العين او دركنا نفرة وكا ترجيح ذلك التغير انما ادرك صورة اخرى مخالفة لذلك كانت فى الخيال بل الصورة مطابقة للحقيقة من غير فرق بينهما الا ان هذه الحالة الثانية كالاستدلال الحالة التخيل وكالكشف لم يحصل بنا سوى الصديق بعد فتح العين وهذه الوضع اما ان كان لها تخيل فى رؤية او كما فانا نتخيل فى رؤية والكشف هو كالشكل له بعينه هذا الاستدلال بالاضافة الى الخيال فى رؤية وابصار الكل من الاشياء انما نعلمه كما نتخيله هو ذات اتقدم صفاته وكل ما الاصولية جهتية لرسل القدرة والعلم والمشى والمضغ للخيال والعقل فان هذه امور نعلمها كما نتخيلها والعلم بها مع ادراك ملتزم هل يتخيل العقل ان يكون لهذا الادراك من بديا استدلال نسبة الابصار الى التخيل فان كان ذلك ممكنا بتبعية ذلك الكشف والاستدلال رؤية بالاضافة الى العلم كما تبعناه بالاضافة الى التخيل رؤية ونعلم ان تقدير هذا الاستدلال فى الاستصلاح والاستكمال فى غيرهما فى الموجودات المعلومة ليست تخيلية كالعلم بالقدرة وغيرها وان كان فى ذات اتقدم صفاته بل كاد بدلك ضرورة من القطع انه بقتاضى طلب مزيد استصلاح فى ذات اتقدم صفاته وفى ذات هذه المعانى المعلوم بكلها تخيل ان ذلك غير مرجع قائما بحيلة العقل بل العقل دليل كاشف بل على استدعاء الطبع له الا ان هذا الكمال فى الكشف غير مذهب فى هذا العالم بالنفس كما فى البدن ولكدورة صفاته فاذا عثرنا فى الصدور وحصلنا فى القصد وذكرنا النفس بالشرايط الظهور وصفيت انواع التصفية والتنقية لم يمتنع ان تستعد بسببها المزيد استكمال واستصلاح فى ذات اتقدم فى سائر المعلومات وكونها مرئية درجة عن العلم المعهود كما ترتفع درجة الابصار عن التخيل فيعتبر من ذلك بلقاء الله او مشاهدته رؤية او ابصارا فما كان ذلك ممكنا فان خلقت هذه الحالة فى العين كان اسم الرؤية بحكم وضع الفتة عليه اصدق وعلقه فى العين غير مستحيل كما ان تعلقه فى القلب غير مستحيل فاذا نازلهم المراد بما اطلقه اهل الحق من ان الرؤية وعلم ان العقل لا يحيله بل يوجبه وان الشرع قد شهد له فلا يبقى للرابعة غير الاصل سبيل العبارة والمشاحة فى اطلاق عبارة الرؤية او التصوير من هذه المعانى الدقيقة بالله ذكرنا انتهى كلامه اقول جميع ما ذكر من اقامة المقدمتين فى جانب المرئى وعلل الاستدلال وفى جانب المرئى ومتعلق الادراك وفى كون الرؤية استكمالا للادراك وان نسبتها الى العلم كنسبتها الى التخيل حتى صدق نفى العين على ما نفى بصدقه من اثبات الرؤية العقلية للعقول المجردة الكاملة الآلهة لا يفيد مطلوبنا من اثبات الابصار لهذه القوة الجسمانية لذات البارى تعالى عما ذكروا من البرهان وما ذكر من كون حقيقة الحى الجبر كون فى تحقق معنى الرؤية واطلاق الاسم وانما نحن مجردة ذلك جواز رؤية الله بهذا المعنى معا للمتنازعين من اهل الحق بين مطلوبنا الثابت وهو مطلوب هل البسطة وانما نحن مجردة ان لو نرض الكشاف الامر العقل الى ذات اتقدم على القوة التى فى العين كان ذلك الانكشاف رؤية ابصارا لا يوجبها كان رؤية الله او الامور العقلية بالعين الجسمية ضرورة واذا كان ذلك ممكنا فان خلقت

مطلق که بود زهر صنعت پاک ادراک تو اش کنون ادراک زانرو که بعقل جز درآید بسته است بصورتی نیاید پس روح چه تو بشکن خیالش بنشین زنظاره جمالش

هذه الحالة فى اليوم الى الاخرة نقول العجب من هذا العظيم كيف غفل وهو اعظم من ان يجهل فساد هذا القياس مع
بطلانه مع تحقق العارف بان النفس جوهر غير جسمانى لكنه محجب فى الدنيا بحجب التعلقات واغشية الحواس والظلمات
ولا يبعد انه اذا تجردت عن البدن وزالت عنها الحجب وخرجت عن الاغشية الطبيعية والملابس الحسية طالعت
بقوة ذاتها الجمال الالهى وشاهدت ببصرها العقلى الجلال الاعلى والنور الانور والبهاء الاقهر لا بقوة جسمانية
ولا خيالية لانا نبرهن ان الحس لا يدرك الروحانى ولا القوة الخيالية مما يناله المعنى العقلى اللهم الا بنوط
شبح او مثال الروحانى كما اذا رأينا شبح شخص وهو مثال لوجه وحقيقة انسانية فيصح ويصدق قولنا رأيت حقيقة
زيد وهكذا من رأى فى المنامات الصادقة اشخاص الملائكة والانبياء عليهم السلام فقد رأى حقائق ارواحهم بتوسط
اشخاصهم المثالية وكذا من رأى بخباثة فقد رأى بعين الخيال حقيقة شخصه المقدس اذ الشيطان لا يتمثل بصورته
ورؤية الله تعالى على هذا الوجه ايضا منزلة عظيمة لا يمكن ان يحصل فى الدنيا بهذا البصر الطبيعى الداثر الفانى المظلم الكثيف
بل انما يجوز ذلك بعين التمثل الباطنى الذى من جملة حواس الاخرة وهذه الحواس الدينية كالعشق والدائرة المرئية
منها وهى الباقية وقوله فلا يبقى للمراجعة وجه الى الاخرة وقد علمت ان الذى يمنع ما ذهب اليه ويجيل ما زعمه هذا العظيم
ليس سبيله سبيل المراجعة فى البحث او العناد للحق ولا المشاجرة فى اطلاق الفاء قبل بناء على اتباع البرهان المعتضد بالقرآن
الحاكم بان قوى الجسمانية سيما الطبيعية تضمحل وتصير الا دنيك دكا عند تجلى الامر الروحانى عليها فكيف فى شهود النور
الالهى ذى العظمة والجبروت القاهر من فى الملك والملكوت وعنت الوجوه للحى القيوم ثم اورد طرفا من الكلام فى وقوع
شرعا لما الوعد ولا الشرع على وقوعه وعدا كثيرة ولكنه بمكن دعوى الاجماع على الاولين فى ابتهالهم الى الله تعالى
فى طلب لذة النظر الى وجهه الكريم ونعلم قطعا من عقايدهم انهم كانوا ينتظرون ذلك وانهم قد فهموا جواز ذلك ووقوعه
من الله تعالى من قرائن احوال الرسول صلعم وجملة من الفاظه الصريحة التى لا يدخل تحت الحصر والاجماع يدل على خروج المدارك
عن الحصر ومن اقوى ما يدل عليه قول موسى ع رب ارنى انظر اليك فانه يستحيل ان يخفى على نبى من انبياء الله الذى انتهى
منصبه الى ان يكلمه الله تعالى شفاها انه يجهل من صفات الله ما عرفه المعتزلى هذا معلوم على الضرورة فان الجهل بكونه
ممتنع الرؤية عند الخصم يوجب التكفير والتضليل وهو جهل بصفة ذاته لان استحالته عندهم لذاته ولانه ليس بجهة
كيف لم يعرف موسى ع انه ليس بجهة او كيف عرف انه ليس بجهة ولم يعرف ان رؤية ما ليس بجهة محال فليت شعرى ماذا
يضمر الخصم ويقدره من ذهول موسى ع ان يعتقده معتقدا انه جسم فى جهة ذو لون واتهام الانبياء عليهم السلام بذلك
كفر صريح فانه تكفير للنبى فان القائل بان الله جسم وعابد الوثن والشمس واحد او يقول علم استحالته لكونه بجهة ولكنه
لم يعلم ان ما ليس بجهة فلا يرى وهو تجهيل للنبى لان الخصم يعتقد ان ذلك من الجليات لا من النظريات فانسبتها
المسترشد مخير بين ان يميل الى تجهيل النبى او تجهيل المعتزلة فاختر لنفسك ما هو اليق بك والسلم انتهى اقول ان
الذى يصح عندنا ان يحمل طلب موسى رؤية الله هو انه اراد ان يحصل له من الانكشاف التام والرؤية العقلية او التمثل
الباطنى فى الدنيا ما حصل لنبينا صلعم ليلة المعراج لا انه طلب الرؤية بهذه الالة الجسمانية الكدرة الظلمانية لا نجيل
ان يطلب امرا محالا او انه لا يعلم ان القوة الجسمانية الحالة فى عضو من الاعضاء لا تدرك خالق الارض والسماوات

فالاخير



فى الادعية المأثورة ووقع فى السنة الطائفة الاسلامية فى ابتهالاتهم وتضرعاتهم من طلب لذة النظر الى وجهه الكريم
فذلك لا يدل على جواز رؤيته تعالى بهذا البصر المحسوس سيما وقد مضى هذا التحرير على ان البصر المحسوس ليس بركن
فى حقيقة الرؤية فاذا كانت لحقيقة الرؤية افراد متعددة بعضها صحيحة فى حق الله وبعضها فاسدة فى حقه تعالى فيجب ان
يحمل الوارد فى الكتاب والشريعة من الفاظ الرؤية على الوجه الصحيح فى حقه كما فى ساير الفاظ التشابه المشتركة
بين الحق والخلق **الحديث الخامس** وهو ٢٥٩ على بن ابرهيم عن ابيه عن على بن معبد عن عبد الله بن سنان عن ابيه
فى كتاب الشيخ سنان والد عبد الله بن سنان وكذا قال ابن داود فى رجاله بذكر الكشى غير ذلك روى عن ابى الحسن
ابن طاهر محمد بن يحيى الفارسى عن مكرم بن بشر عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله
بن سنان عن ابى عبد الله ع انه قال عن سنان انه لا يزداد على الكبر الا خيرا وقال السيد على بن احمد العقيقى سنان بن عبد الرحمن
روى عن على بن الحسن عن على بن اسباط عن محمد بن اسحق بن عمار عن ابيه عن ابى عبد الله ع ان سنان بن عبد الرحمن من اهل
قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يحتمل ان يكون هذا الرجل هو الذى ذكره الكشى وان يكون غيره انتهى وقال بعض
المحققين فى الحاشية انه ذكر الشيخ انه من اغيران وكذا ابن داود قال حضرت ابا جعفر ع فدخل عليه رجل من الخوارج فقال
بل غ ١٠ يا ابا جعفر اى شىء تعبد قال الله تعالى قال رايته قال بل لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان
لا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس موصوف بالايات معروف بالعلامات لا يجور فى حكمه ذلك
الله لا اله الا هو قال فخرج الرجل وهو يقول الله اعلم حيث يجعل رسالته **الشرح** كان غرض هذا الرجل من سؤاله اياه ع
اى شىء تعبد تمهيد اشكال اشار اليه بقوله رايته على وجه الاستفهام يعنى كيف يجوز لاحد عبادة من لم يره فان
العبادة متضمنة للسؤال والخطاب والمكالمة وطلب الرحمة والمغفرة وساير ذلك من الخضوع والخشوع والتضرع والتملق
والاستكانة وهذه كلها يستدعى حضور المعبود ومشاهدته وهى الرؤية فيكون تعالى مرئيا فيكون جسما تعالى عن ذلك علوا
كبيرا هذه صورة الاشكال فاجابه ع عنه بقوله بل لم تره العيون بمشاهدة الابصار اى نعم رايته ولكن لا بالبصر يعنى ان
رؤيته تعالى ليست بالعين وبمشاهدة القوة البصرية الجسمانية ليلزم كونه تعالى ذا وضع مادى ولا جهة حسية ولكن
رأته القلوب اى العقول الصافية عن ملابسة الابدان وغواشى الطبايع والاجرام بحقائق الايمان وقد مر تحقيق
سابقا الى ان العلوم العقلية متفاوتة ظهورا وخفاء وانكشافا وابهاما وان المعرفة اذا اشتدت ووضحت صارت رؤية
عقلية وان العلوم اذا تأكدت وضوحا وجلاء صارت شاهدا حضورية كما ان الخيال اذا قوى يصير حسا باطنيا والامر المتخيل
اذا تأكد ظهوره ووضوحه يصير مثالا عينيا يترتب عليه الاثار الوجودية فنقول ان الناس ان المدركات ينقسم الى ما
يدخل تحت الخيال كالصور الجزئية من الاجسام المشكلة والوانها ومقاديرها واشكالها وطعومها وروايحها واصواتها
والى ما لا يدخل تحت الخيال كذات الله وصفاته وكل ما ليس بجسم ولا جسمانى سواء كان من الصفات كالعلم والقدرة و
الارادة وغيرها او من الذوات كذات العقل والنفس وكطبايع المهيات والكليات فالذى من القسم الاول اذا وقع
فى الخيال لكن رأى انسانا ثم غمض بصره وجد صورته حاضرة فى خياله كانه ينظر اليها ولكن اذا فتح العين وابصر وجد تفرقة
بين الادراكين والمدرك امر واحد ولا ترجع التفرقة الى اختلاف بين الامرين فى الصورة اذ الصورة واحدة كما قلنا

الاقتران زيادة في الوضوح والكشف فان صورة المرئي صادرة بالرؤية اتم انكشافا وهو كشخص يرى في وقت
الاسفار فضل طلوع الشمس وانتشار ضوءها ثم يرى عند تمام الضوء فانه لا يفارق الحالة الاولى الا في
من حيث الانكشاف فانه في الرؤية الاولى يكون الادراك الخيالي وهو نهاية الكشف وفي الثانية الرؤية لا نهاية الكشف
لا لانه في العين بل لوخلق الادراك الكامل القوة في غير هذا العضو كالجبهة او كالصدر لكان رؤية ايضا بل يحصل
بهما ايضا اتم لقوة الخيالية للانسان هو في وجهها اقوى ادراكا وادوم مدة كما سن هذا السر الذي في العضو
من الحواس الظاهرة فلكل العضو شئونا خاصا على الطبيعة البدنية ما دامت هذه الجوزة وكل ذلك يكون
ادراكات هذه الحواس الظاهرة اقوى واجل عند الانسان فاذا خلعت عن ذاتها هذا البدن الطبيعي وتلبست
بلباس الحشر وكسوة الاخرة كانت ترى الصور الجزئية بعين الخيال ويكون رؤية الخيال عند ذلك اقوى وادق وصف
واصح من رؤية البصر بما يبين ان يعلم ان الصورة الخيالية اذا اشتدت وقويت كانت اقوى حسية لجميع ما ان الصورة
الغير المادية لا تصير بالاستكمال مادية كما المادية بالاستعداد يصير مفارقة الاعلى وجه الاستكمال وقد ارى الحق
كان قول من قال ان قد دلت على ان تبدل اشكالكم وهيئاتكم مما لا تعلمون وتحقيق ذلك مما يطول شرحه وعليه ينبغي ان
العارف المستكمل اذا نعت ذلك في المخيلات فاعلم ان المعقولات التي لا حصول لها في الخيال بل في العقل اتم لحوقها
ولدركها ادرجان احديهما اولى والثانية استكمال واشتداد لدرجتين الثاني والاولى من التفاوت في من يدا الكشف
والايضاح ورؤية الوجود والحصول كما بين الخيال والعقل فيما الثاني بالقياس الى الاول مشاهدة ولقاء ورؤية لما
علمت من ان الرؤية الحسية انما تتبع الرؤية العقلية بسبيل المشاهدة وحضور المعلوم وزيادة الكشف وكما ان مرتبة
العقل نهاية تطبيق الاجفان جميع من نام الكشف الرؤية الخيالية ولا بد من ارتفاع الحجاب لحصول الرؤية البصرية
او الخيالية بكل الجهات الاولى خارج عن حيز متى فصلا الانسان وفي الثاني طبيعي لا يرتفع الا بالموت فكذلك
مرتبة العضو عاية بان العضو ما دامت مجوزة بمقتضى الشهوات والسيئات وما غلب عليها من رذايل الاخلاق وسيآت
الفساق فانها لا تنتهي الى المشاهدة والقاء المعلومات الخارجة عن عالمي الحس والخيال بل هذه الجبلة بما عجنت عليها
بالقوة وقد قال الله تعالى وما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله المراد بظهور سلطان الاخرة عليه بالموت لا الاذكى
فاذا ارتفع الحجاب الموت فان كانت العضو عارفة مرضية مشاهدة لكدورات الدنيا وتبرأ منها وتستعد لصفائها وهي
نقائها عن الكدورات بحيث لو عرض وجوهم فتركه الدنيا وكاخرة لان يتجلى لها الحق سبحانه بحيث يكون تجليه لا كتجليه
الما على كما كانت تجلى المرئيات الانسانية الى ما تخيل وهذه المشاهدة والقبول هي التي تبقى وتفيد رؤية
الله حق بشرطان لا يعلم من انها رؤية استكمال الخيالي متخيل متحقق بحضور مجوزة وان كان ذلك مما يتعالى الحضرة
الارباب على كبير الى كما مرت في الدنيا موقوفة حتى يتحيل في تصور وتعدد بشكل وكيف فتراءى للاخوة كذلك
بل تجليات المعرفة الحاصلة في الدنيا هو الذي يكمل بالكشف والوضوح من كما الوجود وقوة القيام كما في
استكمال الخيال الا في بتوالي الاشارة بتعلم ثم فوهم ليس من اجهام وما يا مهم بدنيا اتم لنا فان او كما يكشف له
بذلك الموذ ذات مقدسة عما لا تكن بشاهد عالم الوجوب وما يا من الحضرة الالهية بلا كسوة المثال وصورة الخيال





والثانية كانت النفوس ملوثة الكدورات القبايح غير منكرة من رذايل الصفات وخبايث الملكات فان كانت حاملة
والخبايث والاصدية متمكنة فلا يقبل الاصلاح والتهذيب هم الذين هم لا يؤمنون عن يتامى الذين ابدا الابدين كما
قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وان كانت سلسلة عارفة والخبايث غير راسخة كما منهم من هذا الطبع والدين يدخل
عن قبول التزكية فيومن على النار بعرضا يقع منه الجنة الذين يدخلون الجنة ويكون العرض على النار وبعد الطهارة الى التزكية
واتمام الحظ وانصافها في حق المؤمنين كما في بعض الاخبار بستة الاف سنة فاذا اكمل الله تطهير النفوس ولم الكتاب
اجلد وقع الفراغ عن جملة ما وعد به الشرع صدقه ذلك يستعد الفناء الله والحضرة الالهية فان كان ما حصل في الدنيا
من الاصول الدينية علوما حقيقية حاصلة من جهة البرهان والعين فلحق بالملاء الاعلى ويشرب شراب المقربين
من الكاس الاوفى سطا العارفا تم وعلا الراسخون العقل وحقيقة العرفان وان كان ما يعتقد يا خذه من الشارع
او العلم من باب التقليد او التسليم الاعلى وجه التحقيق واليقين فدر جته بعد الخلاص بعد درجة المقربين ولم ما
نفسه من ذلك عينا في كسوة الامثال فيشرح نفسه في مراطن الجنان ومساكن الرضوان كما يعتقد ان يجعل الله
بعض هؤلاء ملوك صورة معتقده بواسطة الفناء شيخ وصاحب على حسب ما يعتقد في القنا مع ضرب من التجريد
الشرعي بحسبها تعين العقل في هذا المقام وتبين ما انا ذكره ولكن دابة القلوب بحسبها الايمان ثم اعلم
انه قد تبين في العلوم ان الامر البسيط الذي لا جزء له ولا جهة له لا يدرك بوجه من الوجوه فلا سبيل الى الكتاب موجودة ذاته
لا من طريق الاستدلال لما القياس واذ لا استدلال له والجهة والابعاض لا يدرك من جهة الحواس بل ذات من لا جزء له لا يدرك
ولا مثل اما بحصول بحض وما معلوم بصريح العرفان الكشفي شهودا لذات المنكشفة على عين البصيرة من غير ريب اسلم
فما يدرك اليا الاشارة موقوفة لا يوصف القياس كما بعد ذلك الحواس وادراكه موقوفة لا يشبه الناس ذلك ما بعد ذكره
الانسان بالحكم الحواس والمشاعر فهو مشابه له لا محترق صفة الحق عليها ذلك الشئ وهو جهة منزه عن التشبيه
اراد ان يشير الى ارتفاع شبهة الغوي وانحلال عقدة اشكالها وهي انه اذا لم يكن ذاته تعالى معلوما لاحد ولا الناس لا
فاحد يعبد ولا احد من اكابر الاولياء فمن المعبود في العبادات والمقصد في التعوات والمرجو سالبه في تجاح الطلبات و
رفع الحاجات والمرهوب عنه في النعمات وانزال البليات فاشار الى الجواب بقوله موصوف بالايات منزه عن العلامات
وذلك لان اليقين المفيد للقطع واليقين على قسمين احدهما الى المفيد لحقيقة المطلوب طريق معرفته وعبادته
هذا لم في هذا قوله تعالى ثانيهما البرهان الاتي المفيد العلم بوجود الشئ مطلقا لحقيقته الخصوصية وهو الاستدلال من
اثار الشئ واياته واحواله وعلاماته فالحق الاول تعرفا نم يكن على حقيقة ذاته برهان ولا حد ولكن انظر في احوال العالم
وتجد الحوادث والحركات على اتقن وجه واحكم بعطل ان في الوجود قيومه انا يا احدا لا شريك له ما قادرا حيا
عليما مريدا سميعا بصيرا متصفا بالصفات الحي والاسنا الحسنى والاعلاء والكبرياء وما لا علاء والبرهان الاتم على ما ان في الوجود موجودا
كذا ما ان كذا ثم هذه الممكنات اذا تاكدت وبحثت في الفضل العارف بها استكمال النفس بها وفي بيت ذا نهاية خرجت
القوة الى الفعل وانتقلت من حد النقصة الى حد الفضل وبشاهدت بعينها الكتب وبعقلها المستفاد بحمال
الحضرة الالهية وبعايشا الملاء الاعلى واطلاعها الاكوان طائفة الملائكة المقربين وقولها كما يجوز في حكمه اشارة الى

العلم الحاصل بطريق الاستدلال بملاحظة احوال الموجود وانتظام احوال الكائنات وارتباط المقدمات بالنتائج
بان سبب الاشياء وسببها عادل فاعال لا يفعل الا بوجه الخير فيها لا لسبب ما شيء وكما شو
في امره وقضاءه وبعد لدى حكمته قاست الارض والسموات على احكم نظام واتم نواميس وادوام من غير خلل
ولا ظلم وفتور وانفصام وقيل ذلك اشارة الى الان الموصوف بهذه النعوت الكمالية والاوصاف الجليلة
هو الله المستجمع لجميع الكمالات الالهية بمقتضى العقل بن بحجة البرهان وقيل الا اله الا هو اشارة الى ان الذي له علم
بالالهية وصفات الربوبية هو بحر احدية البسيطة القدسية لا الشاة الى الكنهه ولا موصوفة الذات ولا ادراك
حتى عنده ولا اطلاع لما سواه عليه لا بعد فناء الفنيات وانمحاق الاثنينات وانه كما لم يزل الهويات ازلا ذكل شيء
هالك الا وجهه البسطوية قهر من سلطانه وغلبة نوره وبرهانه ان الملك اليوم لله واحد القهار وانما قال الجليل بعد
سماع هذه الكلمات منه الله اعلم حيث يجعل رسالته وكتابه استفتح من مبادي روايح كلمات النورية واستمد من
لطايف فوايح معانيها القدسية وايماء من اسرار الملكوت وانعته من انوار الاهوت فعلم ان ما سمعه لا يتفق تصدق
الامر منبع الكاينات ولا يقتبس نور الامر مشكوة الرسالة النبوة الحديث الثامن وهو ٢٧ عدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال العالم حجر الملاسر الذي سئل
صلوات الله عليه عنه قال يا امير المؤمنين هو هل رايت ربك حين عبدته قال ويلك ما كنت اعبد ربا لم ار
قال وكيف رايته قال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن رات القلوب بحقايق الايمان الشرح
قد مضى ما تعلق بشرح هذا الكلام فلا نعيده الحديث التاسع وهو ٢١ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن
صفوان بن يحيى عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذاكرنا اصحابنا عنده يوما وذكرنا قوة فقال الشمس قوة
من سبعين جزء من قوة الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزء من قوة العرش والعرش جزء من سبعين جزء من قوة
الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزء من قوة السرادق وكانوا عدتهم سبعة فقلنا اجمعهم من الشمس ليس دونها حجاب
الشرح وقد مر فيما يرد من الروايات اي فيما يرد بعد العاشرة من حكاية رؤية الله بهذه العين الحسية كما ينبغي وقوله قوة الشمس
جزء من قوة الشمس جزء من سبعين جزء من قوة الكرسي واعلم ان اعظم الانوار الحسية هو نور الشمس وان الانوار سواء
كانت حسية او خيالية او عقلية او الهية كلها مرتبة واحد بسيطة اتحادت بينها الا بالشدة والضعف
لان حقيقة النور ليست الا ظهور الظاهر يعني بها الظاهر بذاته والمظهر لغيره وكل شيء اظهر من النور فلا كاشف له
ولا مزين له وكل اصيل وبالجنس كما حقق في محله فحقيقة يرجع الى حقيقة الوجود فلا تغاير بين اجزاءه الا بالكمال والنقص
الشدة والضعف وبالمرتبة وان دخلت في المواد الخارجية وكما يكون الاطلاع على هوية شيء من افراده الا
بالمشاهدة المحسوسة وبالنور الحسي فكذلك لا يكون الاطلاع على هوية نور من الانوار الحسية كالشمس منه في
عالم الكون انوار تعلوني بالمرتبة وتحاذيه من ادراك البصر احساسا لبعض تلك الانوار والحسية بعضها فوق بعض
في الضعف والنورية وكلما كان من تلك الانوار اشد ظهورا واقوى وجودا ونورية في حد ذاته تهر ابصارنا وتخرج عن
ادراك هذه الحواس الظاهرة المستقيمة ونسبة كل طبقة من طبقات شدة النورية وكمالها كنسبة هذا النور الشمسي





الما هو اربعة من هذا العالم وتما اتفق عليه الرواة ان لها انوارا ملكوتية اذاها النفس الحيوانية المتحيزة بها
في القرآن بالصدف كما ان قوله تعالى شرح الله صدره للاسلام وبعده اها النفس الناطقة المتحيزة بها بلسان الشريعة
بالقلب المقابل من مرتبة النفس الى مقام الروح وبعدها العقل النظري المتحيز عند الشريعة بالروح وبعده المتوفى
عند الحكماء بالسر وعند الحكماء بالعقل الفعال ثم له ليس لهذين الجوهرين من الجواهر الاربعة النورية الملكوتية التي في الناسوت
الاربعة لعالم الملكوت وهي كما يتعين انها روالجواهر من ذلك العالم مظهر في هذا العالم الغاية على ما ذكرنا عها الانتفاء
وكالانتفاء بها شيء من هذه الاقوام الاربعة النورية لسفلية وانما النورين الاخيرين فكل منهما مظهر ومتعلق به في هذا
العالم فالمتعلق بالحيوانية مظاهر في هذا العالم هي ابدان الحيوانات الانسية وصدرتها الانسان الصغير واعظم المظاهر
لاعظم افراده هذا النفس هي الكرسي وهو صدر الانسان الكبير كما للنفس الناطقة وهي القلب المعنوي مظاهر في
هذا العالم هو القلوب بين ايدي الرحمن كان له قلب واعظم مظاهرها هو العرش الذي هو قلب العالم الكبير وهو مظهر النور المنبعث
وذلك النور مستمد من اسم الرحمن ومظهر سرا لله فقد اتضحت هذه المعاني فتعقل حاصل ما اشير اليه في هذه الرواية
وفي رواية اخرى جعلها العين فانه متى كانت هذه القوة ومنعت عن ادراك النور الشمسي وهو من اوفى طبقات الانوار الملكوتية
في سدة النورية جعلها العين فانه متى كانت هذه الطبقات كنسبة من واحد من سبعين جزء او هكذا نسبة كل طبقة منها الى ما
فوقها ثم لا نسبة الاعلى تلك الطبقات الى نور الانوار الا بسطوته فوق ما لا يتناهى وبما لا ينتاهى في سدة النورية فالاعلى
وهي وكذب وافترى من زعم وادعى انه يكون رؤية الله بهذه العين وهي من بصر عن بصر عن بصر عن بصر عن بصره الرجوع الشمس الى اعلى
عينه من وزير احين كالحجاب من دونها كما يجاب الحديث السابع وهو ٢٢ محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن
عيسى عن ابان بن عثمان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما عرج بي الى السماء السابعة فبلغ جبرئيل مكانا امر بطاء
فقال جعلت فداك ما كلفك ان ترباه احد من ورا مظنه ما احب في قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار الشرح الحري
الشريف قبل وسريت سريا وسريت من باب ضرب وسريت اذا سريت ليلا واسريت وسار سيرا وسيرا وسيرة بمثل هذا المظام وهو
بالمظام وعلى الموضع وتلاه وذا وطاه من موضع القدم قوله فكشف له الرحمن كشفا تضمنه كانه بعض كلام الرضا عليه السلام وكذلك
قاله الله من ورا عظمه الضمير الاول راجع الى الرسول صلى الله عليه وآله وقوله ما احب يحتمل ان يكون ما فاعل احب هو الرسول صلى الله
وعليه اشعار بان قوة الرؤية على قدر قوة المحبة وسعة ذات المحب فان المحبة جزء ذات المحب فاذا كان ذات المحب
نفس قوية تجوب لما علمت ان ادراك النور الاحدي لا يكون الا بالمشاهدة المحضرية كانت قوة هذه الرؤية في
مثل هذا الذي المحبي على قدر قوة نور الناظر المحب وقوة محبته لا على قدر قوة نور المحبوب الاحد لانه غير متناه في ذاته
فلا يحيط به علما وهذا يعني قاله تعالى وما قدروا الله حق قدره لا انهم كانوا معترفين بعدم المشاهدة والرؤية ليقع الالتزام من
جانب وكالعدم صورة او صورية فانه كامثل مع ذلك لم يتعلق الرؤية بكنه ذاته بل بتمام حقيقته ولم يتعلق اجل الا
بذاته بحقيقته فاذن منشاء هذا القصور والنقصان في الرؤية من الراين وقصور الناظر لا بتقصير من وجهة المقام و
الالتزام في المتلو ويجمل ان يكون الحامل له هو انه تعالى لما اوحى اليه ما اراد ان اوحاه من وجه عظمه ما اراد واحاطه بسطوته في ذلك الآن
اعني ليلة الاسراء والذي يعطيه رموم الاخبار انه تعالى اعطاه ذلك من قوة الرؤية وقوة البصيرة اذ قد بقي لهم بعد من سجاب

البشرية شيئا فاذا ارتفعت البشرية يوم القيمة وزال الحجاب بالكلية تم نور الرؤية واليه الاشارة بقوله تعالى ربنا
اتمم لنا نورنا فالم يفن السالك عن نفسه بالكلية فهو بعد في حجاب نفسه فاذا فني عن ذاته بالكلية وهلك وجهه
الفاني في وجه الله الباقي كان عند ذلك تمام النور وغاية الحضور كما قيل اذا تم الفقر فهو الله وقال بعض الفقراء بيني
وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين وقد بلغ الكلام الحقيقي عن الافهام وقد تجاوز سلسلة بانك نا
الجانبين ووجب شفقة الجهال الى الانام فلنمسك عنه عنان الكلام وقوله ع في قوله لا تدركه الابصار آه متعلق بقوله ما
احاط على تقديريكا او مثل او نحوها او لنرض انه لم يقع الاداة والرؤية على وجه الاحاطة والاكتناه التمام كما في الحديث الثالث
لهذا الحديث انه سئل ابو عبد الله ع في قوله تعالى لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم وانقطعت الهداية والاتمام الحديث
التاسع وهو ٢٦٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نجران عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
في قوله تعالى لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم الا ترى الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم ليس يعني به بصر العيون فمن ابصر
فلنفسه ليس يعني من البصر بعينه ومن عمي فعليها ليس يعني عمى العيون انما عنى احاطة الوهم كما يقال فلان بصير بالشعر وفلان بصير بالفقه
وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب الله اعظم من ان يرى بالعين الشرح لما سئل ع عما في معنى قوله تعالى لا تدركه
الابصار وما ذهب العامة من ان المراد نفي الرؤية المعتادة بهذا البصر الحسي حاول ان ينبه على ان المراد ليس ما ذهبوا
لانه مستغن عنه ولانه اجل واعظم من ان يحتمل في حقه ذلك المعنى حتى يصير الاية محمولة على نفيه فاشار الى ان
المراد من الاية نفي احاطة الوهم به عنه وان الابصار ليست ههنا بمعنى العيون بل بمعنى العقول والاوهام ثم استدل
على ذلك بما جاء في القران وفي عرف اهل اللسان منه قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم وهي جمع البصيرة اطلقت على
ما يبصر به ويرى بمعنى القوة والمراد بها ايات الله المنزلة التي يتجلى الحق فيها ويبصرها ومعلوم انه ليس يعني بها ابصار
العيون اذ ليست الايات مبصرة بالعين الحسي بل مدركة بالعقول ولو تذكير الضمير في قوله يعني به باعتبار لفظ البصائر
لانه لفظ مفرد وجمعيته باعتبار المعنى ومنه قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وظاهر ان ليس المراد به من ابصر
ايات الله بعينه لانها ليست محسوسة بهذا الحس العيني ومنه قوله ومن عمي فعليها على قياس ما ذكر في من ابصر ليس المراد
عمى العيون ولكن عمى القلوب كما في قوله تعالى لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واذا علم من هذه المواضع
الثلثة مطابقة والتزاما ان المراد من البصر الادراك الباطني فكذا المراد في قوله لا تدركه الابصار احاطة الوهم وكذا
العقل واعلم ان جوهر الوهم بعينه جوهر العقل ومدركاته بعينها مدركات العقل والفرق بينهما بالقصور والكمال فانما
دامت القوة العقلية ناقصة كانت ذات علاقة بالمواد الحسية منكسة النظر اليها لا تدرك المعاني الا متعلقة
مضافة اليها ومتابعة عن احكام الحس لضعفها وغلبة الحواس والمحسوسات عليها فيحكم على غير المحسوس حكمها على المحسوس
فما دامت في هذا المقام يطلق عليها اسم الوهم فاذا استقام وقوى صار الوهم عقلا وخلص عن الزيغ والضلال
والافة والوبال الحديث العاشر وهو ٢٦٤ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي هاشم الجعفري عن ابي الحسن الرضا ع
قال سألته عن الله هل يوصف فقال اما تقرأ القران قلت بلى قال اما تقرأ قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
قلت بلى قال فتعرفون الابصار قلت بلى قال ما هي قلت ابصار العيون فقال ان اوهام القلوب اكبر من ابصار العيون فهو

لا تدركه



لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام الشرح قولنا السائل هل يوصف معناه هل يوصف بالرؤية فاراد عليه السلام التنبيه
والارشاد له على نفي الرؤية عنه تعالى باية من القران ولما ظهر من حال السائل انه قرأ القران وقرأ قوله تعالى لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار استفسر منه هل تعرف معنى الابصار في هذه الاية ولما ظهر من حاله انه لم يعرف من الابصار
الا ابصار العيون عرفه بان اوهام القلوب اكبر واقوى في باب الادراك من ابصار العيون لان الوهم رئيس الحواس الظاهرة
والباطنة ومستخدمها ومستعملها كما ان القلب اعني القلب رئيس الوهم ومخدومه فالاولى ان يكون معنى الاية لا تدركه
الاوهام وهو يدرك الاوهام ليدل على نفي الرؤية عنه تعالى مطلقا اذ كل ما يدركه فلا يدركه البصر لا محالة بخلاف العكس فان
يدركه الوهم فهو يدركه البصر على الوجه الاولى الا ترى ان سلطان الوهم اقوى من الحس ومدركاته اكثر وميدانه اوسع
وابسط فان ادراك الحس مقصور على الامر المحصور في مادة معينة وفي جهة خاصة من الجهات ووضع خاص من الاوضاع
بخلاف الوهم حيث يدرك كل ما يدركه الحواس باستعمالها ثم يدرك بنفسه امورا اخرى خارجة عن المواد والجهات
والاوضاع الحديث الحادي عشر وهو ٢٦٥ محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن محمد بن عيسى عن داود بن القسم عن ابي
هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر ع لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقال يا ابا هاشم اوهام القلوب ادق
من ابصار العيون انت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك واوهام القلوب لا تدركه
فكيف ابصار العيون الشرح قوله ع اوهام القلوب ادق مراده من اوهام القلوب جميع الادراكات الباطنة
وبالجملة كل ما هو غير ادراكات الحواس الظاهرة ومحسوساتها انما هي ادق لان مدركاتها الطف ومواطنها ارفع من هذا
العالم الطبيعي واياك ان تعتقد ان الذي يدركه القوى الباطنة كالخيال هو بعينه الذي ادركه الحس الظاهر وان زيدا
الذي يدركه البصر في الخارج هو زيد الذي حضر في عالم الخيال او تزعم ان عالم الخيال من اجزاء هذا العالم او تظن كما
هو المشهور عند الجمهور من الحكماء وغيرهم ان الصور التي يدركها القوة الخيالية هي مرتسمة في اجزاء الدماغ وبطونه
تعالى بعدها او ان تلك القوة نفسها قائمة بجوهر الدماغ وان الخلق كلهم غافلون عن ذلك الا ما شاء الله بل الحق كما هدانا الله
سبيله وارشدنا دليله ان القوة الخيالية وهي احدى جنود العقل جوهر مجرد عن هذا العالم والمواد الطبيعية والجهات
الوضعية وكذا مدركاتها خارجة عن هذا العالم ليست الصور التي يدركها الخيال في الارض ولا في السماء ولا فيما
بجبر عنها نار بينهما فان الهند والسند والبلدان النائية التي لم تدركها الحواس بل التي يخترعها الوهم بالخيال ليست موجودة في
جهة من الجهات او صقع من الاصقاع اصلا ثم التي ادركتها الحاسة من خارج وفي مادة مخصوصة ليست هي بعينها في
صقع الخيال والتي في الخيال لا يدرك بهذه الحواس ولا تطرق ولا يشار اليها ولا بينها وبين جزء من هذا العالم امتداد
خطي ولا اتصال بعدي فلعل الف رجل في ليلة واحدة لحظة واحدة ادركوا بلدا واحدا كالسند مثلا على جهات
واوضاع مختلفة او رجلا واحدا استحضر في خياله سبع سموات واضعافا مضاعفة منها بحيث يشاهدها كما شاهدها
الحس المحسوسة فكيف تكون هذه الصور موجودة في هذا العالم والتي من الصور الحسية يكون في مادة خارجية اذا
وردت اخرى بطلت الاولى كالماء اذا صار هواء وكذا المرتسم في لوح مادي من النقوش او الارقام اذا طرأت عليه
نقوش وارقام اخرى تشوش الكل وبطل بخلاف جوهر القلب وصحيفة الصدر فكلما ازدادت الصور ادركت بلا مزاحمة

فهذه واشالها كلها على آلة قوة الخيال وصورها الادراكية مجردة عن هذا العالم فانه يمتد بذواتها وذات سببها
وقوتها واذا كانت اوهاما للمغلوب وادركت المعقولات فاصرة عن البلوغ اليه تعالى كما مر بيانه فكيف بما لا يسارع
الحديث الثاني عشر وهو ٢٠ على ابن ابرهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن هشام بن الحكم قال الاشياء لا تدرك
بلا داخلة ل بالحواس والحواس لا تدرك الا ما كان له ثلثة اشياء ان كان والا لم يدرك ولا كان له مساس او مماسة
والمشتة ز فاما ادراك الذي بالمداخلة فالاصوات والمشام والطعوم واما الادراك الذي بالمماسة وادراكها لا يبدأ داخلة ولا
من الجسم والسطح وموضع اللون والخشن والحر والبرد وانما الادراك الذي بالمماسة كما مداخلة فالبصر ليس يدرك
الاشياء بالمماسة كما مداخلة وغير غير ولا غير وادراك البصر لسبيل وسبب فسبيل الهواء وسبب الضياء
فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي والسبب قائما ادرك ما يليق من الالوان والاشخاص فاذا انعدما البصر على الاجمال
لم غير ربع واحد فكل واحد كان لا يدرك ولا يدرك كما لا يدرك الصوت والمرارة فاذا لم يكن له سبيل ربع واحد كما وراءه فيكون
ويتجهز ل الناظر الى الهواء الصافي ربع واحد فكما وراءه لا سبيل له فيما يصره فاما الضارع فاما سلمانه على الهواء فقد
جميع ما في الهواء وتتجلله فاذا لم يكن الضارب على الهواء من موجد ربع واحد فكما وراء الهواء الخارج الى الحائل ان يحمل
عليه على البصر فما الذي يمنعه ان يحمل على الضارب ان ضل ذلك لم يتم الادراك الهواء موجود كما هنا
في امر البصر فما الذي يمنعه ان يشبهه جملة الشرح فاما الاشياء لا تدرك الا بامر بين او المدارك على كثيرها مختصرة فذا مرين
لان العالم على كثيرها مختصرة في عالمين احدهما عالم الشهادة والقسم الثاني عالم الغيب فالمدرك الذي في عالم
الشهادة هو الحواس الخمس والمدرك الذي في عالم الغيب هو القلب والمراد بالقلب هيكل المشاعر الباطنية المختلفة الحيال
والوهم والعقل فقوله والحواس ادراكها على ثلثة اضعاف او جعل ثلثة اقسام او نحوها مما قاربها فاما ادراك الكثافة فهي
غاية الكثافة هي الماسة الحسية وهي ادون درجات الحيوانية وادراكها حيث لا يتجاوز عنه حيوان وتدرج عن ما سواها
كالحوت البين والحلزون ذوات وهي اجنحة تدرج الاصطاد الكثيفة وتمام الجلد والفم وادراكها بالمماسة ومباشرة الملموس
من غير توسط شيء بينهما وهذا اصح دليل كما فهذا وبعدها عن سمع المملوك ما الرقيق في غاية الكثافة من جملتها هو الحاسة
البصرية وهي ادراكها بتدبير من جهات ادراكها البصر بالمماسة كما مداخلة شيء عليها ومن جهات ادراكها بتدبير الى عالم
التصورات فتدرك الكواكب التي في الفلك الثامن ومن جهات انتهاء التي في تمام البدن الطاهر الاصحاء واشفها و
اتمها القبيل النور وضوءها فقد وافقان علة البصر هو الطافة الابرز كثرة الادراك وشدته على الصرفة القوة وتدريها الى
التي تجرد والاستقلال فالوجود والتي هي متوسطة بين ادنى الحواس التي هي اعلاها التي هي البصر على الثلث الآتية
التي ادركها بداخلة شيء الى هو وتدرج متوسطة بينها وبين مدركها الى بها غير ليست بتلك الكثافة شيء بيانا للمادة
الكثيفة الظلمانية بداخلها كما تلك الطافة تحتكها بالمباشرة نفسها المادة الكثيفة بالمتوسط المتادي اليها تعرى الا بالمباشر
كالماء المباشر كما تباين كل الماء بتلوين ظلمتها بين الطرفين بتباشر بكل الكثافة المادة الكثيفة بالامر المتوسط كالهواء الى الملاقاة
وهذه ثلث في الثلثة الاصوات بتوسط الهواء الحامل الكثيفة الصوتية والحرفية والكلامية والشامة
للشام والذائع بتوسط البخار الحامل الكثيفة الذائعة والفاشة للطعوم بتوسط الماء القابلي الحامل الكثيفة الذوقية





وهذه الثلثة ايضا متفاوتة في الكثافة والطافة الطفها الشم ثم الذوق حسب تفاوتها الاول الطافة
الصافي الطفه من الجو وهو الطف من الماء وقد كانت قوة البرائي معرفتها بالمماسة فهو كالاشكال عن الشكل
والشيء والاستدارة والتربيع المسطح من الكعب والكوبة والاسطوانة والخروطية والجسم وكالملاسة والخشونة
المسطح كالدين والصقالة والجسم كالمرارة والبرودة والحلوة والبسوسة والماء وقد كانت البصر الذي يدرك الاشياء
لا بمباشرة ولا تماس كما بمساسة الملموس اليد والجلد كما يدرك بداخلة فيغير غيره كما يدخل الغير في غيره فصل الاستواء والالوان
والاشكال والاجتماع والافتراق الجسمية وسكانها وقد ادراك البصر لسبيل وسبب وادراك لسبيل
المسافة الذي بينه وبين المبصر فان ادراكه البصر بالمماسة فلا بد من بعد بينهما وذلك البعد لا يكون ان يكون خلاء الاستحالة
ولما ذكرنا ساغ لنا ان يكون ملاء غليظا يحجب البصر عن المبصر بل جسما لطيفا وهو الهواء وما يجري مجراه في الطافة
وفي غيبة بالسبيل اما على مذهب من يرى ان الابصار يخرج شعاع من البصر الى المبصر فان ادراكه على مذهبين
فمن جعل قوته القبيل الجسم المرئي وادراكه السبب ما بينهما يحجج البصر من القوة اذ ليس في جوهر الباصرة التي في العين كثافة
فان تغير بصرة ما فصل فاذا وضع من الشمس على البصر واتصل به وعلى الالوان واتصل بها بصر البصر الصوص الذي
استضاء من الشمس بصر ما بالفعل وتغير الالوان بذلك الضوء بصرة ثانية بالفعل بعد ما كانت بالقوة ثم
فلو ادا لحمل البصر آلة على الشعاع البصري الذي هو الماء لما الابصار اذا اتصل في الهواء الحاجب الذي في العالم كان هناك
جسم صقيل غير مرئي فعلى ما تقدم لا يمكن ان يتقدم به بصر عليه ويجاوزه على خلاف جسم ذلك الصقيل
مرئي ويحكي ذلك الشيء كما نرى في مقابل البصر وهو في دوائر الاجسام المقابل ويرى بعينه لكانه ويثبت
الشعاع الشمسي الهوى البصر في الهواء الذي في القلب فاما سلمانه على الهواء المرآة من الهواء الضياء ما بين الكل
والسماء فان ادراكه بصر متصور على حد ادراكات الحواس كما مشروط بشرط ادراك الحواس فيدرك جميع ما في الهواء بوسائط
الحس كما بوساطته والتوهم فاذا جعل القلب على ادراكه البصر بجري في الهواء آلة في ادراك الجسم بعيد وادراكه ما يخترع
صورة من ممكن كما ليس بجري في العين بما يخترع في وهمه وهكذا عادته في المرايا والماء الصافي والخاتم فلا
بد للعاقل ان لا يجعل قلبه على ادراكه ما ليس بجري كحمله على الجري وكما يجعل على ما ليس يحس كحمله على المحسوس لان لا يقع
في غلط الوهم وكذا من طلب ادراك الحق من طرق الحواس وقع في الزيغ والضلال فانه تعالى اجل واعظم من ان يطلب بالتأمل
من سبيل الحس والخيال ويضرب له الامثال فان ضل ذلك تحرى في الوهم فلم يتم للطالب شيئا الا وجد ان لما تدرى
عبادة اقرانه كما ذكرنا في البصر من تمثل المعدوم في وهمه كما عند حمله على ذلك الجهة باب النهي عن الصفة بغير ما وصف
به نفسه تبارك وتعالى وهو الباب العاشر من كتاب التوحيد وفيه اثنا عشر حديثا الحديث الاول وهو ٢٠ على ابن
ابرهيم عن ابيه عن صفوان عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبيد الرحيم بن عبد الغفار قال كتبت على يدي
عبد الملك بن اعين قال على بن الحسن الصفي انه عارف قال الكشي يكنى ابا الفرس يا الصفار الجهني روى الرضا والحسن
المهملة بعد الياء وتشديد النون وتخفيفه وتخفيفه عليه ثم روى ان الصادق عليه السلام قال لهم سيأتيك من يسألك عن الرب فما
سمعك ابو ولد جعفر ابن محمد وابو جعفر ابن ابو بكر الصادق عليه السلام زار قبره بالمدينة مع اصحابه قال الكشي يسند عنهم

عن عبد الرحمن بن اعين انه كان مستفيضا مات في حيوة ابي عبد الله عليه السلام وروى عنه محمد بن عيسى عن ابي بصير عن الحسن
من عين عن زرارة ان ابا عبد الله عليه السلام بلغه ان قوما يجتمعون عند قبر النبي صلى الله عليه وآله ويجتهدون فاتاهم فقال
عن علي بن الحسن بن عبد الملك بن اعين عن ابن بكير عن زرارة قال ابو عبد الله عليه السلام بعد موت عبد الملك بن اعين
اللهم ان ابا الهرير كما عنده خيرك من خلقك صيرته في قبر محمد صلى الله عليه وآله وهو البقيع ثم قال له سبحان
الله ابن مثل ابي الهرير لم يأت بعد محمد صلى الله عليه وآله بمثله عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية قال ابو عبد الله عليه السلام
لعبد الملك بن اعين كيف ميتتك يا عبد الملك فقال كيف تقول انت يا ابا جعفر فقال ان جعفرا قال له كذا وكذا فقال له صدق جعفر
الحاجب عبد الله عليه السلام قوما يصفون الله عز وجل بالصورة والتخطيط فان رأيت جعلني الله فداك ان تكتب الي
بالمذهب الصحيح من التوحيد فكتب اليه سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك فتعالى الله الذي ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير تعالى ان يوصف الا بما وصف به نفسه تعالى وتقدس وتعالى عن ان يحيط به صفات خلقه
في التوحيد ما قال بيانه القرآن من صفات الله فاثبت صفاته ونفيت عنه التشبيه فلا تقرب الله بالتشبيه هو الله الثابت الأحدي
تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعدد القرآن فضلوا اذ عدلوا بربهم فجعلوا معه غيره فلا تقرب الله بالتشبيه ولا تقربه
بفتح القاف وسكون الباء اي من قبلك وبكسر القاف وفتح الباء اي من كان من جهتك وخلفك يعني اهل القرآن
قوله فاثبت صفاته تعالى الله بطلان التشبيه اي نفي التطبيل والتشبيه فان جماعة اراد وا النزيه عن مشابهة المخلوقات
ونفوا ذا التطبيل وقالوا الصفات ردا على من اراد ان يصفه بصفاته العليا واسمائه الحسنى فاشتبه الامر
صفات زائدة على ذاته فنبههم على انه ليس كذلك بل هي صفات ذاكرة لنا ليتوهم من المعطل والمشبه قولهم فلا تقرب ولا تشبه
اي ليس على السلم ان لا يقول بنفي الصفات كما يشاء على وجه التشبيه وقوله هو الله الثابت الموجد اشارة الى نفي التطبيل
والبطلان وقوله تعالى الله عما يصفه الواصفون اشارة الى نفي التشبيه فان الواصفين هم الذين يصفون الله بصفات
زائدة وقوله الصفاتية وكل من اثبت لله صفة زائدة فهو مشبه لا محالة وقوله ولا تعدد القرآن فضلوا اذ عدلوا اي
اي فلا تقرب ولا تعدد القرآن ان تنفي عن الله ما ورد في القرآن حتى تقع في مقالة المعطلة والله يقول ليس كمثله
شيء وهي تجيء البصير فيتوهم ان الصفات ما يجب التنزيه عنها حتى تقع في تيه التشبيه والله يقول سبحان
ربك رب العزة عما يصفون الحديث الثاني وهو ٢٩ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن
ابرهيم بن عبد الحميد عن ابو حمزة قال قال علي بن الحسين عليهما السلام ان الله لا يوصف منه بعد ومنه بعظم
ربنا عن الصفة وكيف يوصف محمد ومنه بمن لا يحد ولا يدرك الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
الشرح اعلم ان كثيرا من الناس ذهبوا الى ان صدق المشتقات كالعالم والقادر والجسم الكريم وغيرها على شيء و
انتفاءها عنه يستدعي قيام شيء من مبدأ الاشتقاق بذلك الشيء كالعلم والقدرة والجسمية والكرم فلا يطلق عندهم اسم
العالم الا على من له علم زايد على ذاته وكذا القادر الا على من له قدرة زايدة والجسم الكريم الا على من له جسمية وكرم زايدة
زايدة فاثبتوا صدق الاسماء المشتقات عندهم تحت الصفات الزايدة عندهم وهذا منهم مجرد دعوى بلا بينة وهي
والمحققون من المتكلمين والعارفين على خلاف ما ذهب اليه هؤلاء وبنوا ذلك على وجوه من الشواهد والاعتبارات نحن

ليس

٣٨

ليس من شرط الموجد او الواحد مثلا ان يكون له وجود زايد او وحدة زايدة والا لذهب الامر متسلسلا الى غير نهاية
بل الموجد قد يوجد نفس الموجد بها هو موجود وقد يوجد شيئا من كما نسان او ما آه وهذا لان الشيء هو الموجود
كذا الواحد قد يوجد نفسه على بعض البسيط الذي هو نفس الواحد بوحدة هو غير زايدة عليه زايدة وقد يوجد شيئا من موجوديته صفة
الوحدانية كالانسان الواحد انما هو على المعنى الاول البسيط فهو موجود بذاته لا بصفة الوجود واحد بذاته لا بصفة الوحدة علم لا بعلم
زايد وهكذا في جميع صفاته فقوله لا بوصف مجدد بتة اشارة الى التزهيد بنفي زايدة لا بصفة المجدد بتة لانه لو وصف
بصفة زايدة يلزم ان يكون محدودا لان كل ما لا يدرك بالابصار ليست له جهة الوجود والا لزم تعدد الآلهة تعالى الله
عن الشريك علوا كبيرا وان كانت ممكنة تعالى ان تتصف بصفات المخلوقات وسماها المحدثات نكت يوصف بصفة
زايدة ممكنة من كيد ذكر بصار او العقول كالعقل ابصار العيون وهو بديهة البصائر والابصار قيل نظم القوى والمشاعر
وهو اللطيف نكيف بدء ذكر الكيف من عمل بحس وهو الخبير قيل ما يجد صفة العلم والخبرة نكيف يوصف بالعلم من
الحديث الثالث وهو ٢٨ محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن حسن بن
سعيد عن ابو هيم بن محمد الهمداني محمد بن الحسين قال دخلنا على ابي الحسن الرضا عليه السلام فكيا له ان محمد بن راشد بن حمزة
الشاب الموفق في سنة اثنين وتسعين ومائة ان هشام بن سالم وصاحب الطاق وابي شاكر الديصاني اجمعوا على ان الله جسم
شبيه بخلقه فقال ان الله لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء تعالى الله عما يصفه الواصفون ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
سلم وذا الكثير من محمد بن الحسن بن موسى الخشاب عن علي بن معبد عن عبد الله بن القاسم البطل الغافقي عن ابي بصير قال
صحيح الحديث معتمد عليه وقال العلامة في مصر بعضهم غير موثوق به واعتمد عليه المحشي زيد قوله البصير في نفي الصفة في
شأن المبغي لفساد مذهبه مع ما قدمه من ان الصفة انما نفي في حقه لدليل ومشاركة ابن هشام الدين في هذا المذهب غير مانعة تعين
في القسم الاول له بعضهم ولا يبعد ان يقال ان ما يسأل في هذا القسم تزهيد العلم وروايته بعيدة عنا القاسم ابن بصير بان كان مذهبه
فاسدا بين لوبان انه ابو هشام الشاعر والبقية بعيدة جدا فتعين ما قاله بعضهم ثم قال ابن حجر ما نصه وقد ذكر بعض الحفاظ
وصوله سبحانه ونعوذ به من ان نصفه بما لم يصف به نفسه سبحانه لكن ما ورد بعضهم انهم ان يشبهوه بغيره لان الله لا
اصفنا الا بما وصف به نفسه ونحن لا نشبهه بخلقه انتهى هذا مع كل خير فلا يحملهم مع العلم الظالمين ثم النفي السابق
ما نفوه من نفي هو هو الله غير ثم قال ابن حجر الهيتمي فلا يرد علينا ما ورد كما انه لا يرد كما انه لا يسعنا التالي بالجهات
رسولنا الله حين نظر الى عظم ربه كان في هيئة الشاب الموفق وسن اباء ثلاثين سنة يا محمد عظم ربك وعظم ربك ان يكون
في صفة المخلوقين ما لم يجعلك الله سببا لكل خير فانه كان محمد رجلا في حضرة قال ذلك محمد كان اذا نظر الى ربه جعله ربه على نور مثل
نور الجن حتى يستبين له ما في الجن الى آخره الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك يا محمد ما شهد له الكتاب و
السنة نحن نقول به الشرح الموفق الرشيد التوفيق تفعيل من الوفق وهو التوافق والتوافق هو تناسب الامور وتظاهرها
في حصول الخير المطلوب وقد تأول بكسر الفاء بما سادفه وما وافقا كما رشد تأول بكسر الشين من اباء ثلاثين سنة وهي سن
تمام الخلقة الانسانية الجامعة بين كمال القوة وبهجة الضعف وانما ذهب الى السن دون الى القوة والهيئة مع بعض الناس

کتابخانه مجلس شورای ملی

ان العالم كله شخص واحد وذات واحدة وله جسم وروح فجسمه جسم الكل اعني الفلك الاقصى بما فيه وروحه روح الكل
والجمع صورة الحق الا ان قسمه الاسفل اجوف لما فيه من معنى القوة الامكانية والظلمة الهيولية الشبيهة بالخلاء والعدم
وقسمه الاعلى صمد لانه روح العقل موجود بالجهة امكان استعدادي ومادة ظلمانية تعالى عن التشبيه وتنزيه الفم
والكرخي ورد الواسطي من علق ما لنمط الجاهلية من الناس امرهم واحد وفي الحديث عن رسول الله خير هذه الامة النمط
الاوسط يلحق بهم التالي ويرجع اليهم الغالي كذا في صحاح الجوهري وما سمعه مقالتهم الناشية عن عدم العرفان وحم
فحق انها الصادرة عن الجهل والعصبية سلحق ساجدا لله تعظيما لله تعالى واستبعادا لما وقع منهم من الاجتراء والافتراء في
حقه تعالى وتحاشيا عن ذلك ثم سبحه تعالى ونزهه وتقدس عما يصفه الجاهلون وينعته المشبهون لعدم عرفانهم و
قصورهم عن رتبة العرفان وحقيقة التوحيد واعوجاج غرايزهم عن سنن الحق حتى وقعوا في مثل هذا الضلال البعيد
والزيغ الشديد ثم خاطب الله وناداه ببراءة نفسه القدسية عن مثل ما يصفه المشبهون وعن توصيفه الايمان وصف
به نفسه واستدعا منه ان لا يجعله من القوم الظالمين في حقه الضالين عن طريقه ثم اخذ في التعليم والارشاد وحل
الشبهة وفك العقدة فمهد لهم اولا قاعدة كلية بقوله كل ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره لما مر سابقا ومن انها لما
روى عن محمد بن علي الباقر عليهما السلم ان كل ما تصوره احد في عقله او وهمه او خياله فالله سبحانه غيره ووراءه لانه
مخلوق والمخلوق لا يكون من صفات الخالق ثم اشار الى ان الذي ورد في خبر هذه الامة النمط الاوسط المراد منه
الجماعة الجامعون بين التنزيه والتوصيف المتوسطون بين طرفي الغلو والتقصير وجانبي التعطيل والتشبيه والما ذكر
هذا العلم ان معرفة صفات الله واسمائه مطلب عال ومقصد غال وتحقيق هذا المقام العزيز المرام وتوضيحه على وجه
التمام مما سيأتي عليك من ذي قبل في احاديث الاسماء وغيرها ان شاء الله ثم افاده وبين ما طلع اليهم وخرج اسماعهم
من هيئات التجسيم وصفات التشبيه فذكر انها كانت من صفات محمد صلى الله عليه وآله حين ما شاهد ربه بعين قلبه وسره فالمعنى
راى محمد ربه رؤية عقلية حين كان محمد صلى الله عليه وآله في هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلثين سنة ولا بد من هذا
التاويل ان كانت الرواية ثابتة لان الرب اعظم واجل من ان يكون في صفة المخلوقين ثم سئل عن تتمة ما في الرواية
وهي وكانت رجلاه في خضرة وقيل له من كانت رجلاه في خضرة فقال ذاك محمد صلى الله عليه وآله فان له قدم صدق عند ربه
وكان حين نظر الى ربه بقلبه نظرا روحانيا في مقام نوراني من حجب نور الانوار وتلك الحجب الالهية متفاوتة النورية
بعضها اخضر ومنها احمر وابيض ومنها غير ذلك فالنور الابيض ما هو اقرب من نور الانوار والاخضر ما هو ابعد منه فكانه
ممتزج بضرب من الظلمة لقربه من عالم حجب الاجرام الفلكية وغيرها والاحمر هو المتوسط بينهما وما بين كل اثنين من
الثلثة من الانوار ما يناسبهما فاعتبر بانوار الصبح والشفق المختلفة في الالوان لقربها وبعدها من نور الانوار الحسية
اعني نور الشمس فالقريب من النهار هو الابيض والبعيد منه الممتزج بظلمة الليل هو الاخضر والمتوسط بينهما هو الاحمر
ثم ما بين كل اثنين الوان اخرى مناسبة كالصفرة ما بين الحمرة والبياض والبنفسجية ما بين الخضرة والحمرة فتلك
الانوار الالهية واقعة في طريق الذاهب الى الله بقدمي الصدق والعرفان لا بد من مروره عليها حتى يصل اليه فتو
وربما يتمثل لبعض السالكين في كسوة الامثلة الحسية وربما لا يتمثل ثم قال يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة فنحن

القائلون



القائلون به معناه ان كل ما له شاهد منهما فنحن العارفون لتفسير معناه كشفا والهاما الا انهم قائلون به تقليدا او تسليما
من غير بصيرة فان ذلك شأن غيرهم من آحاد المسلمين وفيما ذكره اشعار بان المروي من حديث الرؤية مما ثبت
نقليا والله عنده ولكن القوم حملوه على ظاهر التجسيم ولذلك استبعده واستوحشه وعظم الله تعالى عنه واستعلاه
على اكبر الحديث الرابع وهو ٢٧٠ علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن احمد بن بشر البرقي هو احمد
ابن الحسين روى عنهما احمد بن محمد بن يحيى ضعيفان قال الشيخ طوسي ذكر ذلك ابن بابويه قيل صارة الشيخ في
كتاب الرجال هكذا ان الذي روى عنهما محمد بن احمد بن يحيى وهو الصواب قال حدثني عباس بن عامر بن رباح
ابو الفضل الثقفي القصباني الشيخ الصدوق الثقة كثير الحديث صه قال النجاشي له كتب روى عنه سعد بن عبد
الله قال اخبرني هارون بن الجهم بن ثوير بن ابي فاختة سعيد بن جهمان مولى ام هاني بنت ابي طالب رض وابو الجهم روى
عن ابي عبد الله عليه السلم كوفي ثقة صه وقال النجاشي القرشي الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلم روى محمد بن خالد البرقي عنه كتابا
عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلم قال قال لو اجتمع اهل السماء والارض ان يصفوا الله بعظمته لم يقدروا الشرح
فلم يصفوا الله بعظمته اي بصفوه على ما هو عليه من العظمة وقد مضى البرهان على هذا من ان الذات الاحدية الهوية الغيبية
مما لا مهية له ولا حد لذاته فلا حد له ولا صورة تساويه فلا حكاية عنه وكان وجوده الذي عين ذاته غير متناه في الشدة
في التوحيد فلا يكتنهه لا حظ ولا يستقر لادراكه ناظر الحديث الخامس وهو ٢٧١ سهل بن زياد عن ابرهيم بن محمد الهمداني
قال كتبت الى الرجل عليه السلم ان من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فكتب
بخطه سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع العليم او قال البصير الشرح الظاهر ان الذي نسب الى
اصحاب ائمتنا عليهم السلم وموالهم من القول بالتجسيم او التصوير كان من باب الرموز كما ان للافاضل الاقدمين من الحكماء
رموزا وتجوزات في باب المبدء والمعاد ولعل النقلة لكلامهم ايضا نقروا في الالفاظ وحرفوا الكلام عن مواضعها اذ
ما من صورة امكانية وصفة خلقية الا ولها حقيقة اصلية في عالم الالهية وعالم الاسماء الربانية لكن على وجه اعلى
واشرف الا ترى ان الوجود حقيقة واحدة نوعية وهو في مرتبة جسم وفي مرتبة طبيعة وفي مرتبة نفس وفي مرتبة عقل
وفي مرتبة حق تعالى عن المثل والشبه وكذا حكم كل حقيقة وجودية اذ الاختلاف بالشدة والضعف قد ينتهي الى غاية
التخالف ففي كل شيء له آية تدل على انه واحد حكي عن هشام بن الحكم انه قال بين معبوده وبين الاجسام تشابه ما
بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه انتهى واراد بالتشابه التناسب كما دل عليه قوله بوجه من الوجوه وحكى الكعبي
عنه انه قال هو ذو جسم وابعاض له قدر من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء وانه متحرك
وحركته فعله وليست من مكان الى مكان وقال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل بعد ما نقل ان
هشام بن الحكم غلا في حق علي عليه السلم حتى قال انه اله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول لا
يجوز ان يغفل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزم به على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك
انه الزم ابا الهذيل العلاف فقال انك تقول الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه عالم بعلم
ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول انه جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا

كالاعلاء وقيل يضاف الكتاب المذكور من معاداة الشيعة انها وانا والظهور الرحمان في الجسم الذي لا يكون
اما في جانب الخير كظهور جبرئيل عليه السلام بصورة اعرابي والتمثل بصورة البشر واما في جانب
الشر كظهور الشيطان بصورة انسان وظهور الجن بصورة البشر حتى يتكلم بلسانه ولذلك نقول ان الله تعالى
بصورة الاشخاص وعالم الملكوت يسمى عالم المثل من حيث ان ما يرى في عالم المنام من هذا القبيل
الى غير ذلك من الامور التي يطول شرحها وهذا الطف اسم الالهية عليهم وانما اتيتهم هذا الاختصاص لعلي من
بين اخوته لانه كان مخصوصا بتأييد من عند الله تعالى بما لم يكن لاحد من اخوته ولذلك لما اسلم النبي صلى الله عليه وآله
عن هذا كان يقال الشر كل من الى رسوله صلى الله عليه وآله ومن هذا شبهه بعيسى عليه السلام حيث قال لولا ان يقول
الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم لقلت فيك مقالا لا تمر بملا منكم الا اخذ التراب من تحت رجليه يلتمس
بركة فعله هذا الشاهد على ما قالته المتأخرين وكما ان الحق تعالى خلق الانسان على صورته جسمانية وهي
الهيئة الوقتية والبنائية اي هو الذي ظهر الانسان صورته ونقش بيديه وامر بلسانه ومن هذا قال لا كان سوى ما قبل
الكتم قال الا ترى قال كذا اظهر عن باطنه عن عين العرش فتجلى منجى الملائكة حتى سبحن اطلال الظلال والصورة
الهوية عن الاظلال حقيقة وهي مشرقة نور الرب تعالى الا بتمثل بها سواء كانت في هذا العالم او في
العالم الذي بعده جملة من معالات هو الما الموالي وبظهر صفاته الكامل الانسان ان صدورها عنهم ليس عن
محض الجهل الذي اعتقاد عن مظنة الالهية والتوحيد الخاص عن شوبها لكثرة سواء كانت في باب توحيد الجماد
او بتحكم الروحان والبدن اما هو من القبيل الاول جسم كالاجسام وجماد من القبيل الثاني فيه من الحي
قوة نباتية وامر بقولها الذي الله من ذلك على كبيرا الحديث السادس وهو ٢٧٢ سهل
عن محمد بن عيسى عن ابراهيم بن محمد بن حكيم المخزومي وهي عن ابن عبد الله وابي الحسن عليهما السلام يكفي ابا جعفر له
كتاب روى عنه ابنه جعفر كذا في الهامش وفي ست له كتاب روى عنه حسن بن محبوب ثم ابن حكيم له كتاب
روى عنه القاسم بن اسمعيل قال كتبا الحسن من موسى بن جعفر عليهما السلام الى ابيه ان اتقا على ما اعلم
من ان بلغ كم صفة نصفوه بما وصف به نفسه وكفى اعتماسوى ذلك الشرح اعلم ان كل واحد من صفات
الله تعالى معقول اجمالا ما من شانه ان يعقل وينتزع في الذهن وله اعتبار من الوجود لا يمكن ان يعقل وينتزع
في ذهن من الاذهان ووزان كل واحد من صفاته الكمالية الايجابية كوزان وجوده وكما ان الوجود معنى مشترك
بينه تعالى وبين الحوادث ولكن وجوده الخاص به تعالى في غاية الشدة والبهاء والابهاء بحد كبر كما يحيطون به
علما لكن العلم معنى مشترك بينه تعالى وبين الحادث وعلم الله تعالى وجوده الخاص به تعالى وكما ان وجوده
لا يعرب عنه ذرة في الارض ولا في السماء ولا يكون شيء على احد دقة كما فذة من صفاتي جميع المقدورات لشدة
وجوده وهكذا حكم اشراقهم سار والقوى والقدر فما للمفهوم من معنى القدرة وكل في سائر الصفات
الالهية وهكذا يجب علينا ان نعرف كون صفاته تعالى بحيث لا يقع احد كنهها حتى لا يقع في التعطيل او
في التشبيه فلا كان الامر كذلك صفاته تعالى على هذا المنهاج من ان كلها المعنية الالهية والوجود الذي من حيث



كثرة وعليها السلام بالنون الشرعي بالقصر فيها على ما ورد في الكتاب والسنة وان لكن مما سواه الحديث السابع
وهو ٢٧٣ سهل عن السندي بن الربيع قال الجاشي وفي عن ابي الحسن موسى له كتاب روى عنه صفوان
بن يحيى وغيره وفي ست الكوفي صاروفا البغدادي له كتاب روى عنه الصفار عن ابن ابي عمير عن حفص الخ وزاد في
اصحاب الفقاد ٤٩ عن الفضل قال سألتا ابا الحسن عن شيء من الصفة نقال لا تجاوز ما في القرآن الحديث
الثامن وهو ٢٧٤ سهل عن محمد بن علي الفاسي قال كتبنا اليه ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد قال
فكتب سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع البصير الشرح اما كونه منزها عن ان يحد وان يوصف
فظاهر وسيأتي بيانه وبرهانه وكذا كونه مقدسا عن المثل والنظير واما كونه سميعا بصيرا فيجب ان يعلم ان السمع والبصر في
حقه تعالى كالعلم على ما يجيء تحقيقه من مباحثهم في معاني صفات المحلوقات فان بصره يرجع الى كون ذاته بذاته بحيث
يفيض عنه الموجودات كلها مشاهدا لها وسمعه كونه كذلك بصيرا عبارة عن ايجاده المسموعات والاصوات
والاصوات حاضرة عنده مكشوفة له الحديث التاسع وهو ٢٧٥ سهل عن بشر بن بشار النيشابوري وهو من اصحاب ابي عبد الله
الثاني ان من اتهم الحاكم قال كتبنا اليه العلماء اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول انه جسم ومنهم من
يقول صورة فكتب سبحان من لا يحد ولا يوصف كما يليق به ليس كمثله شيء وهو السميع البصير الحديث العاشر وهو
٢٧٦ سهل قال كتبنا الى ابي محمد سنة خمس وثلاثين ومائتين نسأله عما اختلف اليه الجسم انا في التوحيد منهم من يقول
جسم ومنهم من يقول صورة فان رأيت ان تخبرنا بما نعتقد من ذلك ما انت عليه وكما نهوى فعلت نتعلم على ما نعلم ذلك
فوقع تعلم ما سألت عن التوحيد وهذا عندكم من ولد الله واحد احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خالق وليس
بمخلوق يخلق ويرزق ويميت ويحيي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير الحديث الحادي عشر وهو ٢٧٧ محمد بن اسمعيل عن

الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضل بن يسار بالسين المهملة بعد الياء المثناة
تحتها نقطتين الهندي ابو القاسم رجل صحيح يعرف ثقة تعين جليلا انفرد روى عن الباقر والصادق عليهما السلام
وتفقا ايام الصادق وعاش الى الكهنى حمدتي على بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان ومحمد بن مسعود قال كتب
الى الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن عدة من اصحابنا قال كان ابو عبد الله عليه السلام اذا نظر الى الفضل بن يسار
مقبلا قال بشر المخبتين وكان يقول ان فضيل من اصحابك ليدل على ان لا عتاب لترتيب اصحابنا عليه قال الكشي
انه ممن اجمعت العصابة على تصديقه والاقرار له والفقه منهم قال ابن نوح يكنى ابا سيار وروى عنه
هارون بن عيسى وحماد بن عيسى وذكر كتاب روى عنه جماعة وروى الكشي في مدحه روايات كثيرة من غير قدح
فلهذا وقفت في الطريق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله عز وجل لا يوصف وكيف يوصف وقد قال في كتابه وما
قدروا الله حق قدره فالله عز وجل لا يوصف بقدر الا كان اعظم من ذلك الشرح ليس كما ذكرت بل الامر يوصف به نفسه
لانه سماه لنا في كتابه فاذا وصفناه بما وصف به نفسه فقد وصفناه ولا يوصف بغير ذلك لان الصفة غير الموصوف
فهو اجل واعظم من ذلك لان صفاته افعاله ونحن نصفه بالصفات التي وصف بها نفسه ونحن نعلم ان صفاته افعاله
عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن محمد بن سليمان عن علي بن ابراهيم عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته بل يعظمونه كما عظم نفسه قال ابو عبد الله عليه السلام وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير كما يوصف بكيف وكما ابن وحيث وكيما صفه بالكيف حتى صار ابانا هو قبل الاكيف
بما ابن لنا من الاين كيما صفه بحيث وهو الذي وجب الحيث حتى صار حيثا هو قبل الحيث بما حيث لنا من الحيث
فالله تعالى داخل في كل شيء لا بتداخل وخارج من كل شيء لا بمزايلة وهو يدرك الابصار لا الا لا هو العلي العظيم
وهو اللطيف الخبير الشرح هذا الكلام يشتمل على عدة معارف الهية ومباحث حكمية الاولى انه تعالى عظيم وهو
كونه عظيما اثر قوة الهية التي هي شدة وجوده بل نفس الالتباس هي ودواله اللاتناهي بل دواله اللاتناهي هو نفس الكلام في ان
القوة كيف يتصف بالعظم والقصر والتناهي واللاتناهي وهي من صفات الخطوط والكميات كالاعداد بالذات
وانما ذلك باعتبار مقادير الاثار والاعمال وكيفياتها حتى في هذا العظم من قوة ذلك او ضعوا وضعفه او تصور
او عشرا وعشرة امثالها او من مناهية او غير مناهية فهذا المعنى يطلق عليه نعم اسم العظيم وانه غير متناه في العظمة
لا بمعنى يلزم الجسمية وقولنا الاعظم نعم من ذلك علو كبير الثانية انه تعالى رفيع اي عالم الدرجة عن العالمين
بعيد المناسبة عنهما لا بمعنى الرفعة المكانية كما لمالك الاضافة بينه وبين خلقه ردجات وجوه بتزدي مسافل ومعالي
من الحق الى الخلق ومن العبد الى الرب بعضها اولى وبعضها اولى بالله تعالى ان من قطع جميعها حتى يصل
الى ابا اولى بتية وقد الحديث ان الله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة والثالثة انه لا يقدر العباد على صفته
اي على وصفه وقد مر بيانه والرابعة انهم لا يبلغون كنه عظمته اي لا يعقل احد كنه ذاته بتى وهاهنا قال المعتزلة
انه لا يدرك لا بصارنا ابصارنا ولا بصارنا لا يدركه فهو لا يدرك الابصار فضلا عن المبصرات

بدرك الابصار ولا الحواس ولا يحيط به شئ ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد **الشرح** فلانه لو كان جسما كان مدركا ورؤيا كسائر
جسم كالاجسام لان الاجسام المحدودة مادية تطلب الاشياء الملاصقة لها ولا مكان فالاقتصار والاستعداد ان
واما الجسم المعقول كالانسان المعقول الذى اشتهر بالاطلاق وشبهته الذى هذا الانسان الطبيعى ظلوه مثاله فوجوده
ممكن لانه مقارن من شئ الفوق فلا استعداد فانه ورئ كما انه ظاهر بذاته لذاته وغير محجب من ذاته كهذا الاجسام المطلقة
ذوات الاوين والاوضاع والجهات والحركات والابر الانسان بقيام موقته تصورة وفى بعض النسخ ورؤى وهذا
الانسان العقول الذى اشتهر فاضل المكان المتقدمين كاطلاق الالهى شبهته رسالة الهادى فقد سناها وتطلع
به على من شاء من عباده والله ستر من المثال الاعلى ولله المثل الاعلى فى السموات ثم ان الذى اكتفت عين بصيرة
بنور الحق بعلم ان العالم الكامل العقول مثال الحق وهذا العالم الطبيعى اسما نوار صنعه وانيها وما بهم ما سئل الرسالة وان
الغيب بما ثر كاشر محمد على صورة سطامة لعالم الشهادة فكان علم سبحانه بذاته هو علمه بالعالم نورا العالم على صورة
العالم به من كونه عالما به وصورة من الجواهر والجسم فى ذاته من حيث اكم المتصل القار ذاته وجوده ومن حيث اكم
المتصل الغير القار وهو الزمان سرمدا بتره ومن حيث اكم العددى وهو عدد اسمائه ومن حيث الكيف كونه سميعا بصيرا
ومن حيث الاين كونه مستويا على العرش ومن حيث المتى كان الله فى الازل ومن حيث الوضع وصفه المشارع ذاته
باسطا اليدين بالرحمة ومن حيث الاضافة كونه اتيا الحق ومن الجدة ما للملك ومن ان يفعل كل يوم هو فى شان
سنفرغ لكم ايها الثقلان ومن ان ينفعل هو الذى يقبل التوبة عن عباده وبلغنا اقتضاءات ذبيح القداء فهذه
كلها صورة العالم على وجه اعلى واشرف مما وجد فى كون او يتوهم او يتصور فى عقل او وهم او حس فكل ما سوى الله
ظهر على صورة موجدها فانظر الانسان وانظر العالم مظهر الحق على اكمل الطبس فلا امكان ابدع من هذا العالم الذى رتبة
وجوده الكون فى غير اكمل من وجوده الحق تعالى وكان فى الامكان اكمل من هذا العالم الكائن ثم من هو اكمل من موجده وبارئه
الا الله فليس فى الامكان الا ما علم فى الكون لا اكمل منه قدرته عالما لبا لما امرته لشارائيه بعض الكاملين فى الفرقان
ثم ان الله اختصر من هذا العالم مختصرا يحوى ما وكانا وجيزا تعلم جامعا جميع ما يطلب معانيه كلها من اكمل الوجوه سقا
ادم كلها المرتبة التى علمه على صورة ما الانسان خليفة اقتداء بحيى العالم وهو الانسان الصغير بها العالم الانسان
الكبر فان شئت سم الانسان العالم الصغير او عكسه الامر كما هو ينتظر الى قيام القيامة كيف مدا الظل ولم يشأ
ان العالم المسخر على اربعة الحدود من العالم الموجود سيقبض الظل ويرجع الحركة الدائرة من انسان الى انسان كما
دل عليه قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا او الجملة هذا الرجل الذى هو شام من الحكم ليعل
ونية من ان يجعل ما يعوز اكثر الناس فى حقهم من سلسلة الجنة والصورة عنه سبحانه او يفترى مثل هذا الافتراء
على الائمة الاولياء تعليم المسلم فوق كلمة سر وجهها صحيحا او مسكوتا فيفاد بعضى عبثا سوء الكشف ذلك لان الخير على
ظهر لم الا واحد العالم عند الله لكى لم كان لهم هذه المعانى فى غاية الصعوبة والغموض ورأى ما هو ان الناس قاصر عن
درك ما نبأ بها جلون من الجسم الا المحسوس اعوزهم فيها الى تنزيه الله تعالى عما يصفونه من التجسيم والتحديد وتقديره عن
متا الفصل والوصل الامكان والحوالى الحدثان فقال سبحان من لا يعلم كيف هو الا هو تنبيها على ان كل ما يدرك احد



غيره فى ذهنه فهو مخلوق مصنوع وهو منه مجرد عنه وان كان ما يتصور احد فهو من بارئه الكيفية الفاسئة فلا خل والله ليس
ثم اشار الى تقى الجهمية عنه تعالى صورة فيما سوى مغيره من الكل الثانى وهو ان الله تعالى ليس بجسد ولا يتحسس ولا
كجسم تعالى ولا يحد ولا يحس فليس الله بجسم ولا يدرك الا بحد ولا الحواس تعبير لغة لا يعبر عنه ولا يدرك بالحيطة
تعبير لغة لا يحد ولا يدرك بالجسم ولا بصورة ولا بتخطيط ولا بحد بذكا التجهة للاسئ وهى نفى الجهتية والصورة بزيادة نفى
التخطيط والتحديد العامتين اما **الحديث الثالث** وهو ٢٨ محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمد قال كتب
الى ابى الحسن عليه السلام اخبرنى عن الصورة فكتب جعلت فداك ان ليس شئ كالجسم كالصورة وروى احمد بن ابى عبد الله الا
اتم وبه الى قوله **الشرح** نفى الجسم والصورة عنه تعالى وبعد الاشارة الى برهانه وهو ان الله لا مثل له اذ لا مغير له اذ
كل جسم له مثل فلا شئ من الجسم بالله **الحديث الثالث** وهو ٢٨ محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن اسمعيل
ابن بزيع عن حماد بن عثمان عن زيد الزراد قال دخلت على ابى عبد الله عليه السلام فسألنى عن الكلام فقلت له
فاعل على الجملة فقال الجهلة فاعلم الاشياء انشاء وبنى بعضها ببعض فدته وحكمته لا من شئ فبطل الاختراع كالعلة
فلا يصح الابداع خلق ما شاء كيف شاء ومتى شاء بلا حركة ولا همة ولا تصور نفسه تعالى عن ذلك بل لا يتغير
الاجسام كذلك لا يحد ولا يحس ولا يحيط به شئ تعالى عن ذلك علوا كبيرا **الشرح** قوله فاعل على الجملة اى لا يحتاج
فى فعله الى شئ من الاشياء انشاء وبنى بعضها ببعض فدته وحكمته لا من شئ فبطل الاختراع كالعلة
فلا يصح الابداع خلق ما شاء كيف شاء ومتى شاء بلا حركة ولا همة ولا تصور نفسه تعالى عن ذلك بل لا يتغير
الاجسام كذلك لا يحد ولا يحس ولا يحيط به شئ تعالى عن ذلك علوا كبيرا **الحديث الرابع** وهو ٢٨ محمد بن الحسن عن
احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عثمان عن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا اله الا الله الكبير
المتعال **الشرح** فاعل على اى انشاء وبنى بعضها ببعض فدته وحكمته لا من شئ فبطل الاختراع كالعلة
فلا يصح الابداع خلق ما شاء كيف شاء ومتى شاء بلا حركة ولا همة ولا تصور نفسه تعالى عن ذلك بل لا يتغير
الاجسام كذلك لا يحد ولا يحس ولا يحيط به شئ تعالى عن ذلك علوا كبيرا **الحديث الخامس** وهو ٢٨ محمد بن
من عثمر بن مال اى وهب وضعف وجهل كليل اللسان وكليل الطرف والكليل صفة الحد يعمل فيه شئ فتنقصه
الصفات اى يهتد اليه وهما الوصفين بالخفاء تصاريفهم الصفات والتوبة المكروهة انتقال الذهن فى
تصور ذاته الى الذات مع ذهاب الاستئناس عن التوحيد بعد الله باعتبار صفاته فى الالهية الحق الغير ليدل على
التجسيم والتشبيه عنه لحكم كالة وذاته وفيها وذلك من وجهين **الاول** انه ظاهر الاشياء ومبدع الذوات من غير
كمون زيادة مكلمة او سنة كالكتب الانسان او وحى بيتا مكلمة الكتابة وسنة البناء وكالارادة وزيادة
او صلوح وفناء وشركة احد بل كونه هو كونه الها واحدا بلا اختلاف ذات او اختلاف جهة وتركيب
**والثانى** ان ليس احاطة بالاشياء من شئ فاعل وجود اصل بصنع غيره وجوده يفعل منها اظهر يكون عند ذلك مخبرا عما
سبقه ما يوجد فى الاشياء لا من شئ الا ذاته وما يتعلق بها كلها من سنة وجوده على انها لمادة ابعد الموجودات
منه وانحتها رضة تكيف بتوقف تعالم المطلق عليه مادة او من موضع او اصل منعدم عليه **والثالث** انه خالق الاشياء
بقدرته وحكمته اللتين هما عين ذاته لما انها ايجاده بالقدرة والحكمة عليه والحكمة الحكمة المتقنة وكذا العالم على
اشرف نظام واحكم ترتيب واحسن تقويم وذاته كما هو فى عين ذاته فلا علت من شئ لزايد ويطلان التسلسل **والرابع** ان ليست
له تعالم وجوده غاية لذوى الحاجة كما ان سائر الفاعلين الذين لهم فى تعالم غاية يقصدون بها تعود عن وتوتيه
فتصور صورة ذلك الغاية او كما عندهم ويرتسم فى ذاتهم فيقصدونها ويفعلون اما لهم كاملين الذاتهم لتكون بها
كمالا على القصد وسالم الطلب غير ذاته فهو ناقص فى ذاته والفاعل الاول تعالى اجل من ان يصنع شيئا لاجل

غير فانه ليراشاء عن النقض والشين بل دانه غاية كل شئ بلا غاية كما انه مبدء كل شئ بلا ابتداء والخامس
وهو الخير الماسق انه خلق ما شاء كيف شاء من قبل ذلك ما شاء وخلق الموجودات بمشيته ومحبته التي هي نفس
ذاته وجوده من غير فكرة من تركيب صفة الى فكر بل واحد
والثامن ايجاده للاشياء ليس الا اظهار حقيقته و
اثاره حكمة فان ذاته وافاداته يجب منه الاثار وافاضاته وحكمته حكمة الحكم فانه منه صدور الاشياء كما
ومن حاسبته النور الاظهار ومن خاصية الحكمة الافادة والافاضة وقد اتاح العالم كل الحق وما اتاه وكل جزئ على
شاكلته صدقه ستة من اوصافه الربوبية وهو شانه الالهية تعالى الله باشتمارها شرع في نعته بعض محامده الذاتية
وهو ان وجوده نعم الكبر حقيقة الوجود الحق الذي لا اتم منه وهو اصل سائر الوجودات الذي كل منها في وجوده
شئ وفي الذي كل منها وعن وجوده وشئ وغير وشئ عن وجوده فلا يسأله وجوده الا بايته فيه وجوده الا بالمغاير عليه
او المغاير عليه لا يمكن ان يساوي واحد بالذي المغير فضلا عن ان يضطر او يحيط به او يحوي او يحاط
المحدة للاشياء المحيط بها يشاء ذاته وما له وما فاذ كل ما عقل يضطر وكل ما هم يسلبه وكل ما يقدر يحيط به
فحيرت دون وصف حجابه الحيرة الماء وكلت دون ادراك كالبصار الناظرين وام يهتد الى ورك صفاته
تصاريف اوصافنا الوصفين واعياء دون انعاتنا معونا الناعتين وقوله اعجب غير حجاب محجوب واستتر غير ستر مستور والذكر
من صفات جلاله دون غوث حدة بنانه غير موضع كعقد ولا تحس ولا تشان كما هو محمول خلق على الحواس و
العقول هذا لك لاحدية نظفة الموجود اما تقصى ما بهام فان فاته واما تحاب من خارج وستر بينه وبين مدركاته
لغاية ظهوره وشدة نوره بحيث يكل عنه الابصار واما بصار فاشار الى ان السبب في كم سبحانه يحجبه عن العقول
مستور لعن الحواس هو الشق الثالث ان نفي الشق الثاني والشق الاول يدفع الاستقام لا يحتاج الى البيان فنقول
ذاته من الوجود اما الحجبون والاذلياء الكاملون او موجد الابداعية الاشئ احسن من فاقد ومن دونه ذاته وصورة ذاته لا
يقوم عرض بغير ذات ولا ذات بغير صورة ولا صورة بغير جسم او بغير الجسمانية وفقه لا الهالا الله الكبير المتعال
كما يتجه الماسق والمحيي لما تقرئ والمجلي لما فصل والمنزه لما امتاز الحديث الرابع وهو ٢٨٢ محمد بن ابي عبد الله
عن ذكره عن علي بن العباس الجراذيني بالواء عبد الحميد والفال الجهني بعد الالف قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين
وبعدها الزاي الواقي دعى بالعاد وغيره عليه ضعيف جدا قاله نصنيف فاحمد بن محمد بن الوليد على حسنته
وفقها لك مذهبه كالبلقين الدين كما بيناه بادواره وصححا له الفاضل وذكر عنه احمد بن ابي عبد الله عن احمد بن محمد
ابن ابي نصر عن محمد بن الحكم قال وصفت لابي ابرهيم عليه السلام قول هشام بن سالم الجواليقي وديصان بن الحكم
ان جسم فقال انه لا يشبهه شئ ان شئت ان تقول اعظم من قول من يصفه فانه لا شئ كما يشبه الاشياء جسم او صورة اي يتضمن
او يتحدد بها او اعضاء فقال له بعض ذلك ملذا كبيرا الشرح الحاء المعجمة والخاء المعجمة في القول نقل في كتاب الملل والنحل عن هشام
ابن الحكم مقالات في التشبيه وذكر عنه هشام بن سالم الجواليقي الذي ليح على سوا الوجه نقل انه قال هو جسم لا كالاجسام
بشر بقدر انه ذو لون وذو طعم وذو ريح وذو بقاء وذو تركيب وذو تاليف وذو اجزاء وذو تاثير وذو تاثر وذو قدر وذو اين
وذو كم يحيط به بصر ويدركه سمع ويحده يد ويحويه مكان فيستقر فيه وانه سبعة اشبار بشبر نفسه وانه ذو حركة وانتقال
وانه يتناهى من جميع جهاته وانه على العرش استقر بذاته وانه مماس للعرش لا يفضل منه
شئ من العرش وان من مذهبه ان الله لم يزل عالما بنفسه ولم يعلم الاشياء قبل كونها فعلم الاشياء بعد كونها فعلم

هشام بن الحكم فقال ان الله لا يشبهه شيء الشرح قد علمت ان علة الشيء وموجده يجب ان يكون وجوده نحو
من الوجود اقوى واشد واشرف فلا يشك ان الجسم وصورته من جملة المخلوقات والله تعالى خالقهما وموجدهما
فلم يكن جسما ولا صورة لجسم ولا شيئا اخر من الجواهر والاعراض تحقيق عرشي وتدقيق مشرقي يبتني على مقدمة وهي انه
قد يكون لمعنى واحد ومهية واحدة انحاء من الوجود بعضها اقوى واكمل من بعض كمهية العلم ومفهومه اذ من العلم ما هو
عرض كعلم الانسان بغيره ومنه ما هو جوهر كعلمه بذاته ومنه ما هو واجب الوجود كعلمه تعالى بذاته وبغيره وبعبارة اخرى
قد يكون الشيء موجودا بوجود يخصه وقد يكون موجودا بوجود يجمعه وغيره كمهية العلم والقدرة فان العلم فينا كيفية
نفسانية غير القدرة والقدرة غير الارادة وكلاهما غير الحيوة وعلم الله بالاشياء عين قدرته عليها وهما عين ارادته
والجميع عين حيوته وهي كلها موجودة بوجود الذات وفينا زائدة على وجود ذواتنا وبعبارة اخرى ان الشيء قد يكون
له وجود تفصيلي وقد يكون له وجود اجمالي كالسواد الشديد والخط الطويل فالاول مشتمل على السوادات الضعيفة
المخالفة الحدود التي كل نوع مخالف للاخر عند الحكماء صارت موجودة بوجود مجمل والثاني مشتمل على خطوط كثيرة منها
قصيرة متفاوتة القصر والطول وجدت بوجود واحد اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ان مهية الجسم ومعناه يعني
الجوهر القابل للابعاد له انحاء من الوجود بعضها اخس وادنى وبعضها اشرف واعلى فمن الجسم ما هو ارض فقط او
ماء فقط او هواء او نار ومنه ما هو جماد فيه العناصر الاربعة موجودة بوجود واحد جمعي جمعا لكنه جماد فقط من
غير نمو ولا حس ولا حيوة ولا نطق ومنه ما هو جسم هو بعينه متغذ نام مولد فجسميته اكمل من جسمية الجمادات والعناصر
ومنه ما هو مع كونه جسما حافظا للصورة متغذيا ناميا مولدا حساسا ذو حيوة حسية ومنه ما هو مع كونه حيوانا
ناطقا مدركا للمعقولات فيه مهيات الاجسام السابقة موجودة بوجود واحد جمعي لا تضاد بينها في هذا الوجود
الجمعي لكونها موجودة على وجه الطف واشرف وهو وجود الانسان ثم الانسان يوجد في عوالم متعددة بعضها اشرف
واعلى فمن الانسان ما هو انسان طبيعي ومنه ما هو انسان نفساني ومنه انسان عقلي اما الانسان الطبيعي فله اعضاء
محسوسة متباينة في الوضع فليس موضع العين موضع السمع ولا موضع اليد موضع الرجل ولا شيء من الاعضاء في
موضع العضو الاخر واما الانسان النفساني فله اعضاء متباينة لا يدرك شيء منها بالحس الظاهر وانما يدرك بعين الخيال
والحس الباطن المشترك الذي هو بعينه يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلمس وتلك الاعضاء غير متخالفة الجهات
والاوضاع بل لا وضع لها ولا جهة ولا يمكن نحوها اشارة حسية لانها ليست في هذا العالم وجهاته كالانسان الذي
يراه الانسان في النوم والنوم جزء من اجزاء الاخرة وشعبة منها ولهذا قيل النوم اخ الموت واما الانسان العقلي
فاعضاؤه روحانية وحواسه عقلية له بصر عقلي وسمع عقلي وذوق وشم ولمس عقلية اما الذوق فابيت عند
ربي يطعمني ويسقيني واما الشم فاني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن واما اللمس فوضع الله يده بكتفي الحديث وكل
له يد عقلية وقدم عقلي ووجه عقلي وجنب عقلي وتلك الاعضاء والحواس العقلية كلها موجودة بوجود واحد عقلي
وهذا هو الانسان المخلوق على صورة الرحمن وهو خليفة الله في العالم العقلي مسجود الملائكة وبعده الانسان النفساني
وبعده الطبيعي فاذا تصورت هذه المعاني وانتقشت في صحيفة خاطرك علمت ان المعنى المسمى بالجسم له انحاء من الوجود

متفاوتة

متفاوتة في الشرف والخسة والعلو والدنو من لدن كونه طبيعيا الى كونه عقليا فليجز ان يكون في الوجود جسم الهي
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير المسمى بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية على ان الواجب تعالى لا يجوز ان
يكون له في ذاته فقد شيء من الاشياء الوجودية وليس في ذاته الاحدية جهة ينافي جهة وجوب الوجود وليس فيه
سلب الا سلب الاعدام والنقايص وانه بوجود علم بجميع الاشياء فجميع الاشياء موجودة في هذا الشهود الالهي
بوجود علمه الذي هو وجود ذاته ووجود اسمائه الحسنى وصفاته العليا بمعانيها الكثيرة الموجودة بوجود واحد قيومي
صمدي **باب صفات الذات** وهو الباب الثاني عشر من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث **الحديث الاول**
وهو ٢٨٧ علي بن ابرهيم عن محمد بن خالد الطيالسي قال الشيخ في ست من اصحاب الكاظم ع له كتاب روى عنه محمد
ابن علي بن محبوب وقال النجاشي يروي عنه علي بن الحسين بن فضال وسعد بن عبد الله ثم ابن خالد الطيالسي ابو عبد
الله روى عنه حميد اصولا كثيرة ومات سنة تسع وخمسين ومائتين وله سبع وتسعون سنة عن صفوان بن يحيى عن ابن
مسكان عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا
مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور قال قلت فلم يزل الله متكلما قال فقال ان الكلام صفة
محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم **الشرح** هذا الحديث مشتمل على ثلثة مقاصد الاول كون صفاته
الحقيقية عين ذاته والثاني كونها موجودة في الازل قبل ان توجد متعلقاتها والثالث ان كلام الله تعالى مخلوق فاما
**المقصد الاول** فنقول ان الصفات على ثلثة اقسام منها سلبية محضة كالقدوسية والفردية ومنها اضافية محضة
كالمبدائية والرازقية ومنها حقيقية سواء كانت ذات اضافة كالعالمية والقادرية او لا كالحيوة والبقاء ولا شك ان
السلوب والاضافات زائدة على الذات وزيادتها لا توجب انفعالا ولا تكثرا لان اعتبارها بعد اعتبار المسلوب
عنها والمضاف اليها لكن يجب ان يعلم ان السلوب عنه تعالى كلها راجعة الى سلب الامكان فانه يندرج فيه سلب
الجوهرية وسلب الجسمية وسلب المكان والحيز والشريك والنقص والعجز والافة وغير ذلك والاضافات في حقه تعالى
كلها راجعة الى الموجدية يصحح جميع الاضافات كالرازقية والخالقية والعالمية والقادرية والكرم والجود والرحمة
والغفران ولو لم يكن له تعالى اضافة واحدة انحدت فيها جميع الاضافات اللائقة به لادى تخالف حيثياتها الى اختلاف
حيثيات في الذات الاحدية واما الصفات الحقيقية فكلها غير زائدة على ذاته وليس معنى عينيتها وعدم زيادتها
مجرد نفي اضدادها عنه تعالى حتى يكون علمه تعالى عبارة عن نفي الجهل وقدرته عبارة عن نفي العجز وعلى هذا القياس في
السمع والبصر وغيرهما ليلزم التعطيل ولا ايضا معنى كونه عالما وقادرا ان يترتب على مجرد ذاته ما يترتب على الذات
مع الصفة بان ينوب ذاته مناب تلك الصفات ليلزم ان لا يكون اطلاق العلم والقدرة وغيرهما عليه تعالى على سبيل
الحقيقة فيكون عالما قادرا حيا سميعا بصيرا بالمجاز فيصح سلبها عنه لان ذلك علامة المجاز ولانه فان قلت فما معنى
قول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه كمال التوحيد نفي الصفات عنه قلت معناه نفي كونها صفات
عارضة موجودة بوجود زائد كالعالم والقادر في المخلوقات فان العلم فينا صفة زائدة على ذاتنا وكذا القدرة

فيما كيفية نفسانية يدرك بها غير ما من الصفات والمدركات هذه المفهومات البسيطة صفات له تقوم بها صفاته ذاته وذاته بصفاته لا انه هناك شيئا هو الذات وشيئا آخر هو الصفة ليلزم التركيب فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فذاته وجود علم وقدرة وحياة وسمع وبصر وهو اينما موجود عالم قادر حي سميع بصير فان قلنا الموجود ما قام به العلم وكذا في سائر المشتقات قلنا ليس كذلك بل ذلك صفة زائدة على الذات كالابيض والكاتب والقائم وغيرها حكما على الاطلاق في المشتق ما قام به المبدأ والمحقق والاستمرار وجبان خالفه فانا نرى هنا بياضا قائما بنفسه لغلمنا انه موقر في الجسم انما يبقى كذلك المحال بما سواه من العالم والقادر فالعالم ما ثبت له العلم سواء كان نفس ذاته او بشوت غيره او بشوت غيره له قلت ذاته يجهل الكنه لنا وما نعلم او العلم معلوم لنا كيف يكون احدها عين الآخر فقط المعلوم لنا من العلم مفهوم الكيف المشترك المقول بالتشكيك على افراده الموجودة وجودات مختلفة وهو الذي هو غير قابل خاص منه وذلك الغير بالشدة نوعية وغير مظهوره مجهول لنا مختص عن صفاتنا وابصارنا وكذا القياس في سائر الصفات فمفهوم انها المشتركة معلومة وجودها القدسي في الجملة مجهول وهو مختص مشترك فالواجب واجب وكل ما لا يتوقف الممكن وذاته مجهولة وجوده وبقاؤه على عرض من الاعراض والعلم والقدرة ونظائرهما كالات للحي دون الاشياء بما هي موجودة والمريد التي يصير بها الشيء بصفة زائدة على ذاته كما يعلم الصفات بنوعين والايلزم الافتقار فاقة ذاته الى الكمالات عن ذاته لوجوده وعلمه وقدرته وارادته نحوي ازلا يمكن اتصافها الا من الشيء الموصوف بها ذاتا **المقصد الثالث** في تحقيق غاية الفحص عن الذات عن العلم والقدرة والحق والبصر من الصفات الحقيقية التي يلزمها الاضافة وقد علمت ان اضافاتها ترجع كلها راجعة الى اضافة القوية تكيف بتصور علم وكامل وقدرة وكامل وقدرة وكامل وتتبع ويصور كالسميع والبصير فقوم به بمعنى به وهذه بينها استلزم بوطا الحادث بالقديم التي تحيرت فيها افكار العلماء الطاهرة بما وافق في خفيتها الشيء بعنده بل كيف يصلان نعلم ان لكل شيء مما سوا لوجود كما ينفك عنه فرض الاشياء ما يكون وجوده مجددا يأتي الحركة والزمان الذي مقدارها فوجود الحركة ليس الا تجدد امر وتقضيه فذلك الامر مجدد وجوده بالخاص حدوث ومجدد وقيوم ثباته عين التجدد دون بقائه عين التبدل والانصداد اذا علمت هذا علم ان الحركة والتجدد كما يجريان في الاين والوضع والكم والكيف يجريان في الجوهر والمجرد يجوز الحكم بوهان على نفي العلم عن الجوهر وما ذكرت من مقدوح ومن قد افنا البراهين على اثبات الحركة المذكورة للجواهر الجسمانية وان طبايع الاجسام الفلكية وانفسها كلها حادثة الذات مجددة الهوية آنا فآنا فالعلم الاعلى مجدد الحدوث فالعالم الجسماني وجوده حدوثه لا غير بالمعنى القديم والحق بان لا يمكن وجودها كما بين الذاتيين الذين هما معان متضايفان لان القديم نفس ذات الاول والحدوث نفس ذات الثاني وهذا في التمثيل كالجنس المتوقع مع الجوهر فانها يقتضي لاعظم احدهما وصفا الآخر مفارقة نهائيا **المقصد الثالث** في قول الكلام ليس الا انشاء ما يدل على غير المتكلم فالدال هو الكلام والمدلول هو المعاني والمنشئ لما يدل عليها هو

المتكلم



المتكلم والمتكلمية هي ذلك الانشاء فان اريد بالكلام المعنى المصدري اعني المتكلمية كون من ابنا الاضافات ومن الصفات الاضافية وان اريد به الدال على المعنى بكون من الصفات الفعلية هو غير نابت في حقه تعالى فان الكلام الظاهر من كلامه هو جعله يحيى المتكلمية ومن الصفات الاضافية حيث قال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية لان اضافته تعالى لا يوجد الا مع وجود الفعل والفعل حادث فالاضافة حادثة ولهذا قال كان الله ولم يكن متكلما اي لم يوصف بالفعل اضافة المتكلمية **الحديث الثاني** وهو ٢٨٨ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن سالم عن ابي جعفر عليه السلام قال جعفر بقي لكان الله ولا شيء غيره ثم ابدا له علما بما يكون فعلمه بفعله كعلمه به بعد كونه **الشرح** الفقيه في بدو امره الى غيره او الى ما في قوله بما يكون او علم ان علمه تعالى الاشياء التي هي غيره تعالى وغير صفاته واحداثه على اربع مراتب احدها بسيطة نفس هويته لا عدة فيه وهو العلم الاجمالي البسيط الذي لا انبساط منه بعد فاشار الى ان ذاته تعالى كل الاشياء من حيث لا كثرة فيه والثانية بوسيطة فضائه وعلمه التفصيلي الذي بعد الذات وهو العلم الكتاب وفيها صور جميع الاشياء معقولة مفصلة محيطة علما من التغير وهو عالم القضاء الزمان المشار اليه بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه والثالثة بوسيطة الفضاء وهو كتاب المحو والاثبات لقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعندام الكتاب فيها صور جميع الوجودات على اوضاعها الخارجية لتنساق في المقدر واحدة بعد واحدة والرابعة وهي غيبة المراتب وفيها الصور الكونية المادية بعوارضها الجسمانية وانواعها التخصيصية وافرادها تتعاقب واحيازها المعينة اوضاعها واشكالها الحسية فانا نقول هذا فنقول العلم ان الانسان احدها المعنوي فانه والثاني المسمى القضاء لا يتغيران اسم علم الله يتغير اي غيره انه وعلمه للقضاء قبل كونه يزول بعد كونه وعلم احدهما لا يتغير لا يتبدل ولما العلمان الاخوان لكل منهما متغيرا لان كلا منهما زمان من الزمان لكن يجب ان يعلم ان هذه الصور المتعاقبة لها اعتبار اذا اعتبار كونها في انفسها واعتبار كونها مكتوبة مرتسمة فيه من بسطة به منسوبة اليه فهي لا اعتبار الاول متغيرة به لا اعتبار الثاني ثابتة لان ذاته تعالى محيط الاشياء كما نفسه لها بانسبة واحدة فالزمان يجيء ابدا ويمضي ما فيه وما سواه موجودة عنده تعالى وله مرة واحدة بالقياس اليه وعلمه بها قضاؤه **الحديث الثالث** وهو ٢٨٩ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن الكاهلي هو عبد الله بن يحيى كما في الخلاصة وذكر ما في الكافي الكاهلي لاشبه انه سهو في نسخ عبد الله بن يحيى كما ذكر ابن الجنيد روى عنه احمد بن ابي عبد الله فانا لكنت الى ابي الحسن ع في دعاء المهمات منتهى جهله بكتب الا تقوله تنتهي جهله فليس العلم منتهى ولكن قل منتهى دونه **الشرح** هذا الحديث دال على ان الاشياء الغير المتناهية التحققة الحقيقات في الخارج جميع كونها موجودة بوجود واحد هو الوجود الالهي فان معان صفاته واسمائه بل ولوازم ماهياتها ولوازم لوازمها كلها موجودة بوجود المذات الاحدي وذلك ان كان المراد جهله تعالى الاجمالي كما الذي هو عين ذاته وان كان المراد جهله تعالى التفصيلي فيكون المعلومات الغير المتناهية اشخاصا موجودة بوجود عدة سوى عقلية منتزعة من اصول كلية ثلاثة لا اكثر ان والجزئيات **الحديث الرابع** وهو ٢٩٠ محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله عن ابي خلف الاعور او الفرق بكنى ابا القاسم جليل القدر واسع الاخبار كثير النصانيف يليق قدره هذه الطائفة وعقيمها وادلى مولينا ابا

محمد العسكري قال النجاشي ورأيت بعض اصحابنا يضعفون لمقالته كلابي محمد فيقول له هذه حكاية موضوعة عليه والله
اعلم توفي سعد رحمه الله سنة احدى وثلثمائة وقيل سنة تسع وتسعين ومائتين وقيل مات يوم الاربعاء لسبع عشرة
من شوال سنة ثلثمائة في ولاية رستم عن محمد بن عيسى عن ايوب بن نوح بن دراج النخعي ابو الحسين ثقة له كتب و
روايات ومسائل عن ابي الحسن الثالث ع وكان وكيلا لابي الحسن وابي محمد عليهما السلام عظيم المنزلة عندهما مامونا
شديد الورع كثير العبادة ثقة في رواياته وابوه نوح بن دراج كان قاضيا بالكوفة صحيح الاعتقاد واخو جميل بن
دراج حسن نقل الشيخ في كتاب الغيبة عن عمرو بن سعد المدائني قال كنت عند ابي الحسن العسكري ع اذ دخل ايوب بن
نوح ووقف قدامه فامره بشيء ثم انصرف فالتفت الي ابو الحسن ع وقال يا عمرو ان احببت ان تنظر الى رجل من اهل
الجنة فانظر الى هذا الى كتبا الى ابي الحسن ع يسأله عن الله عز وجل كان يعلم الاشياء قبل ان خلق الاشياء وكونها
او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عند ما خلق وما كون عند ما كون فوقع بخطه لم يزل
الله عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء قد سبق ان لعلمه تع اربع مراتب و
لنعد ذلك بعبارة اوضح واصرح فنقول قد قرع سمعك مما نبهنا من ان للاشياء وجودات مختلفة ونشأت متعددة
وان لها وجودا كونيا ووجودا نفسيا ووجودا عقليا ووجودا الهيا وان الوجود كلما كان اشرف واعلى كان اكثر
جمعا للمعاني والمهيات واشد حيطة بالموجودات فاعلم ان العناية عبارة عن احاطة علم الله بالاشياء على ما هي
عليها احاطة كلية وجمعية تامة وكلا حوالها اذ ليس علم الله تع المستاثر لذاته الا حضور ذاته لذاته بوحدته القائمة
ولما بحيزه من معاني الصفات والاسماء التي نسبتها الى وجود ذاته نسبة المهية الى الوجود في الممكن التي هي
بعين وجوده موجودة لكن الواجب لذاته لا مهية له ولا حد لوجوده والصوفية اصطلحوا عن وجوده تع بالاحدية
وغيب الغيوب وعن صفاته واسمائه بالواحدية والالهية وتلك الحقيقة اول ما اقتضت بالمشية الذاتية جوهرا
قدسيا يسمى بالروح الاعظم والعقل الاول والقلم الاعلى والحقيقة المحمدية ص على ما وردت به الاحاديث
النبوية ونطقت به الحكمة الالهية واشارت اليه الايات القرآنية قال تع يسئلونك عن الروح قل الروح من
امر ربي وقال وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال اقرأ وربك الذي علم بالقلم وله مراتب عقلية ودرجات قدسية
يسمى بالجواهر العقلية والانوار القاهرة لانها مؤثرة بتأثير الله فيما تحتها من النفوس والاجرام ومظاهرها التي هي
تأثيرها بتأثير الله في غيرها صورة صفة قاهرية الله ومظهر اسمه القهار وانها ليست من جملة العالم وما سوى
اذ ليس وجودها وجودا لانفعالها كالنفوس والاجرام لانها حواشي علم الله ومفاتح الغيب واما العالم والسوي فهو
عبارة عن مجموع الاجرام ونفوسها وقواها المتعلقة بموادها لانها حادثة متجددة في كل حين ثم بتوسط تلك الجواهر
القدسية وما يطويها ويحملها من الحقائق والصور العقلية يوجد جواهر نفسانية مع اجرامها السماوية وعناصر
جسمانية مع قواها وصورها الطبيعية بموادها الكونية والكل متغيرة متجددة فتلك النفوس السماوية هي كتاب
المحو والاثبات وكان العالم الروحاني العقلي بجوهره المجرد القدسي محل القضاء الالهي باعتبار وقلم رباني باعتبار
اذ به يكتب في الالواح القدرية صورا نفسانية كلية لحوى جزئية فالعالم النفساني بجرمها السماوي محل القدر

اذا القدر



اذ الصور الكلية في عالم القضاء وهو اللوح المحفوظ فغاية القضاء لانها لا يتراخى ولا يتمثل لانها موجودة بوجود
تلك الجواهر العقلية كما ان صفات الله ومعاني اسمائه موجودة بوجود الذات الالهية فينتقش من تلك الصور في
النفوس السماوية الكلية التي هي قلب العالم الجسماني الكبير كما ينتقش بالقلم في اللوح صورا معلومة مضبوطة بعللها
اسبابها كما يظهر في قلوبنا عند استحضارنا العلوم الكلية كالصور النوعية وكبريات القياس عند الطلب للرأي
الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل ثم ينتقش منه في النفوس السماوية الجزئية التي هي قواها الخيالية نقوشا جزئية
متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات مخصوصة ومقادير ووضع حسية على طبق ما يظهر في الخارج
كما ينتقش في قوتنا الخيالية الجزئية كالصورة الجزئية وكصغريات القياس مثلا لتحصل بانضمامها الى الكبريات
رأي جزئي يحصل عنه القصد الجازم الى الفعل المعين فيجب عنه الفعل على طبق ما في القضاء كليا وما في القدر جزئيا
وذلك العالم هو لوح القدر وخيال العالم وسماء الدنيا الذي اليه الكائنات اولا من غيب الغيوب ثم يظهر في عالم
الشهادة وهو ايضا كتاب مبين كما اشار اليه في قوله تع وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها
كل في كتاب مبين وقوله ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ثم حصول تلك
الصور الحسية في موادها الوضعية واوقاتها واوضاعها واماكنها اهل الوجود الكوني الذي هو اخر المنازل
اذا عرفت هذا فنقول قوله لم يزل الله عالما الخ صالح لان يراد به علمه الكمالي الذي هو ذاته المسمى بالعناية الالهية و
صالح ايضا ان يراد به صورة قضائه لان كل واحدة من المرتبتين مصونة عن التغير والنسخ واما المراتب الباقية فهي
غير مصونة عن المحو والزوال والتغير والانتقال وقد ذكرنا ان عالم النفوس والاجرام كلها حادث متغير فان قلت
ما تقول في النفوس الناطقة الفلكية وصورها الكلية وكيف يحكم بحدوثها قلت لم يثبت عندنا ان لها سوى النفس
الحيوانية امر اشد سطاتها بين العقول الفعالة القياسية عليها ثم تلك النفوس الجزئية لها اتصالات وتشبهات
الى تلك المبادي فحركاتها وافعالها لانها انما طبيعتها وادراكها الكليات من جهة اتصالها بتلك العقول الفياضة
باذن الله عليها مثل الكليات على سبيل الحكاية وصور الجزئيات على سبيل التحقيق ونحن قد اثبتنا في مواضع من كتبنا
ان نفوس السموات باقية الحقائق متبدلة الطبايع ولها من جهة اتصالها بعالم الامر والوجه بقاء ودوام ومن جهة
اتصالها بطبايع الاجرام تجدد وحدوث وانصرام فهذا تحقيق علم الله بالحوادث قبل كونها وبعدها على وجه لا يلزم
منه تغير لا في ذاته ولا في صفاته الاولى **الحديث الخامس** وهو **٢٩١** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد
ابن حمزة قال كتبت الى الرجل ع اسأله ان مواليك اختلفوا في العلم فقال بعضهم لم يزل الله عالما قبل فعل الاشياء وقال
بعضهم لا نقول لم يزل الله عالما لان معنى يعلم يفعل فان اثبتنا العلم فقد اثبتنا في الازل معه شيئا فان رأيت جعلني
الله فداك ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فكتب ع بخطه لم يزل الله عالما تبارك وتعالى ذكره **الشرح** الموالي
جمع المولى والمولى على وجوه المحق والمعتق وابن العم والناصر والجار والمتصرف في امر احد والمراد هنا الناصر فيعني
مواليك اي انصارك وشيعتك واعلم ان سبب هذا الاختلاف صعوبة هذه المسئلة وغموضها فان هذا الاختلاف
بعينه قد وقع بين اعاظم الفلاسفة المتقدمين فان المشائين تبعا لمعلمهم ارسطاطاليس رأوا ان علمه تع بالاشياء

ارتباطا ليس هو الذي عليه الاشياء متقدم عليها وهو يعلم علما بالعناية ذاتا لا شريكين تعالى العلم
الواجب ذاته تعالى علة تامة لا شيء وذات اضافة علة هو بعينها اضافة فاعلية وذات معلولية تنزه الشيخ
ليس لا يصدر ذاته الموجودة عندها الوجود الا قبلها الوجود لا حضور علمها ثم المطابقة الاولى
ذهبوا الى ان عالمية تقوم الاشياء تغاير صورها المعقولة وادراكاتها وسوى الادراكية بين ذاته تعالى عندها
عن ذلك بان تلك الصور ان كانت اشياء قائمة بذاته لانها ليست بعد صانعة وذاته كما تفعل عنها ولا
تشكل بها لانها بعد الذات وهي من قبيل اللوازم المتأخرة والآثار لا من قبيل الصفات والاحوال وايضا يلزم
كثرة تلك الصور في ذاته تعالى كثرة يطل بها السببية والمسببية وكثرة قيل واحد والاثنين والمثلثة وما بعدها
فلا تنال بها وحدة الذات كالا تنال الكثرة بوحدة الواحد بل يكون نسبة الاعداد الى المتناهية اذا الترتيب يجمع الكثرة
في وحدة فلما كان العقل بارتسام صور الموجودات في ذاته قوة اذا فاسدا ومستفادة اذا نكوء المحتوى الطوسي قدس
سره العزيز وتبعه في شرح الاشارات عليه وبين معاسده ثم اخذ يقرا على الموفق الله تعالى ما تلا
الاشراقيون ولكن ذات عضد تحقيق علمه تعالى بالاشياء قبل كونها بل المسلكان كلاهما عاطلان عن اثبات علمه
تعالى بالاشياء في وصمة خاتمة الاحدية لان ذلك سترة ويق وتحير عين وتحيرهم ليتيسر لاحد دخول في الفكر في
استعمال المقدمات والمناقشة عن الله وتصلم حل من ينشأ ظلمات الم ما تعلم السائل في الجواب عن هذه المسئلة
في هذه الاحاديث المتعافية الاشكال مجملا من غير تفصيل المرام ومن تصوير الافهام والمدارك عن درك تفصيلا
الحديث السادس وهو ٢٩٢ محمد بن يحيى عن احمد بن يحيى عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن عبد العزيز بن
عمير الماء قبل ان يراه العراق بضم العين المهملة العبدي موالهم كوفي ثقة ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام
في الهامش وست لعذاب روى عنه عيسى بن هشام عن فضيل بن سكرة كوفي من اصحابنا ثقة روى عنه وفي كتاب
سعد او محمد قال قلت لابي جعفر بجعلت فداك ان ديانا علمهم بالله جل وجهه يعلم قبل ان يخلق الخلق
انه وجه فاختلفت عوالينا فقال بعضهم بقد كان يعلم قبل ان يخلق شيئا من خلقه وقال بعضهم انما سمي عالما لفعل
فعل او يعلم انه لا غيره قبل فعل الاشياء فعالي ان اثبتوا انه لم يزل عالما بانه لا غيره فقد اثبتوا معه غيره قال فاذا
فان زايت ما يستيكان تعلمي ما لا اعلم فاني الى غيره فكتب ما ذا الذي علمك الله تعالى ذكره الشرح قوله الخلاف
الثاني فهل اليوم يعلم انه لا غيره قبل الاشياء وبين لم يكن اعتقاد عالما قبل وجود كل شيء انه كان غيره حتى يوجد فاذا
اوجد يضاد ايجاده وحدة يعلم انه كان غيره ساعتئذ كما اعتقد الذي علم قبل ايجاد ما الاشياء انه غيرها كان اعتقد
معه في الازل غيره من الاشياء ولم يمكن الموفق اذا لم يكن معه في الازل شيء غيره علم بكل عالما فما لا زال يا بليس
غيره وبعد فاني نفسه شيئة والهي ايمان علم ذاته لما كان نفس ذاته كما يكون وجود ذاته فانه هو هو وليس
هو غيره فكل علم بذاته الذي هو عين وجود ذاته هو بعينه علم بانه ليس غيره الى صورة ذلك الغير كما لا علمية في
كون كل شيء انه ليس غيره الى وجود الغير وقوله يعني يعلم هذا بوافق مذهب الحكماء الاشراقيين فان اضافة الكل
عندهم بعينها اضافة الايجاد وهذا صحيح في علم ذاته الذي هو مع الاشياء وهي علم الذي بعد الذات والبرهان

عليه



عليه انما الاول نفهم علما بذاته من غير تغاير بين ذاته وعلمه بذاته في الوجود الا بحسب المفهوم واعتبار العقل بين وقد
حكى ابن علمه بذاته علة علمه العقل الاول وبين سلطان العلماء والمحققين كان وجه ذاته علة لوجود العقل الاول
وبين سلطان العلماء والمحققين فاذا حكمت كون ذاته معنى كونها علة لعقل الاول وعلمه بذاته شيئا واحدا بلا احتياج الى الاضافة الزائدة
والمفهوم فاعلم كون العلوم ابين بعضها بعضا وجود ما لعقل الاول وعلمه بنفسه شيئا واحدا من غير تغاير بينهما حتى كان هذا
مبادئ للاول والثاني متغايرا مبينا فاذن وجود الكل الاول هو نفس علمه بنفسه من غير صورة اخرى ساعتئذ فهذا
الكلام في الواجب الثاني والثالث الى تمام الجواهر العقلية التي هي كلمات الله التامات التي وقعت الاستعاذة بها
في الادعية النبوية عن اشرة عن الذات وهي عالم امر الله فهي الحقيقة كلام الله الذي قال قوم انه مغاير ذات
بين العلم والقدرة الان قالنا الكلام كل منهما على قدرة ومعاني بين طبقا يعلم سابرا الاشياء وفي وجود الان الكلام الجواهر
ما ليس معلومات لها بحصول صور علمية لها في عقل الاول وما يصدر عنه وكلامي هو ايجادها وهو مغاير بحسب الاول
تعالى كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية علوما هي عليه الوجود حاصلة فيها وهي صورة الفضيلة الاولى الذي ذكر في
الحديث السادس فاعلم ثم بعد تمام ذلك الجواهر مع ذلك العقول وكلما توجد علوما هو عليه فاذن لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة هذا ما ذكر المحقق الطوسي سواها المذهب الاشراقيين وكلاهما في صحة الاتان الاكتفاء في نفي علم الله بهذا
القدر وتقصير تقرير فاين علم السائل على جميع الاشياء الذي هو من صفاته الكلية وابن عنايته تعالى بما سواه فاذن
المصير الى ما ذكره الشارح المحقق وهو انه سبحانه الله تعالى ما نال علما تاما تعالى في لا يحل الفضيلة التي ذكرها هو في صور الافهام
عن درك علم الله بالاشياء قبل كونها الباب الرابع وهو من ابواب الاول الاول لان كلها في صفاته تعالى والفرق بينهما ان
المذكور في الاول ان صفاته تعالى ثابتة في الازل قبل وجود الاشياء بلا تجدد وتغير والمذكور في الاخير ان كل
صفة حقيقية هي عين الاخرى الاتغاير وهو الباب الثالث عشر من كتاب الحديث الاول وهو
٢٩٣ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال في صفة القديم
انه واحد صمد احدي المعنى ليس معاني كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك الذي زعم من اهل العراق انه يسمع غير الذي
يبصر ويبصر غير الذي يسمع قال فقال كذبوا ملحدون انه لم يزل سميعا بصيرا لم يزل سميعا بما يبصر ويبصر
بما يسمع قال قلت زعموا انه يصير علما ويعلم قال فقال تعالى الله عما يصفه المشبهون بخلقه ما كان يصير شيئا لم يكن
الشرح قوله واحد اي فرد لا ثاني له في الذات ولا في الالهية ولا في وجوب الوجود وصمد اي ليست في ذاته جهة
امكانية وجميع ما له من الصفات واجبا الوجود بالذات واحدي المعنى اي من لم ار اعيانا ولا اعدادا بحيث الوجود
العقل ولا ذهنا بحسب التحليل الذهني وقوله ليس بمعان كثيرة مختلفة اي معان يتقوم كل منها تركيبا من الاجزاء
او اختلافا في الجهات والحيثيات بل جميع نعوته وصفاته موجودة وجوده وحقيقة ذاته بعينها حيثية علمه
قدرته وسائر صفاته الايجابية وقوله الحاد اي ماد عن طريق التوحيد والايمان وقوله مشبهون الاتشبيه
جعل الشيء شبيها بغيره والمشابهة هي الاتحاد في الكيف والعلم مثلا بمعنى ازداد علمه من المجهولات كيفية نفسانية
تكمل بها علم ذاته بل ابدا على الفاعل ذاته اذا علمه غيره فقد شبهه بخلقه وكذا الكلام في التجدد والبعض

غيرهما فان كلا من هذه الصفات كيفية نفسانية في المخلوقات وهي في الاول ذاته فكل من جعلها صفة زائدة
له فقد شبهه بغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا او قوله يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع هذا القول اصل اتحاد الصفات
الالهية وعينيتها في وجود الذات مما اتفق عليه راي جميع الحكماء السابقين واتباعهم من اللاحقين قال ابو علي
ابن سينا الاول تعالى لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس
اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته ويكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذا
سائر صفاته انتهى واما الذي ذكره محمد بن مسلم انهم يزعمون انه بصير على ما يعقلونه وفي بعض النسخ يعقلونه
وكانه سهو من الناسخ فهو اشارة الى مذهب جماعة راوا ان بصره تعالى يرجع الى علمه بالمبصرات على وجه كلي وان
علمه تعالى عندهم صور عقلية حاصلة فاشار ع الى بطلانه بقوله انما يعقل اي عقلا زائدا على ذاته ما كان بصفة
المخلوق وليس الله كذلك اي ليس في ذاته بصفة المخلوق فاوليس ان يعقل الاشياء عقلا زائدا بل الحق ان علمه بالاشياء يرجع
الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه الحديث الثالث وهو ٢٩٤ علي بن ابرهيم عن العباس بن عمرو في رجال الشيخ العباس
ابن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم قال في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله ع انه قال له اتقول انه سميع بصير فقال
ابو عبد الله ع هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه سميع
بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول
يسمع بكله لا ان كله له بعض لان الكل لنا بعض ولكن اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله الا
انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى الشرح هذا الحديث بعض من الحديث الذي
وقع فيه الاجوبة عن سؤالات الزنديق وتقدم في الباب الثاني من هذا الكتاب وشرحناه باب الارادة انها
من صفات الفعل وسائر صفات الفعل وهو الباب الرابع عشر من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث الحديث الاول
وهو ٢٩٥ محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى الاشعري عن الحسين بن سعيد الاهوازي عن النضر بن
سويد عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل
عالما قادرا ثم اراد الشرح هذا الحديث يدل بظاهره على ان ارادته تعالى حادثة كما راه قوم وذهبوا الى انها
حادثة ليست من صفات الذات وان ذاته تعالى محل للارادات الحادثة وذهب قوم آخر الى ان لله ارادتين احديهما
قديمة هي عين ذاته والاخرى حادثة هي متجددة متكثرة وارادة على ذاته وان ذاته محل هذه الحوادث والكل باطل
وتعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا والتحقيق ان الارادة يطلق بالاشتراك الصناعي على معنيين احدهما ما
يفهمه الجمهور وهو الذي ضده الكراهة وهي التي قد تحصل فينا عقيب تصور الشيء الملائم وعقيب التردد حتى
يترجح عندنا الامر الداعي الى الفعل او الترك فيصدر احدهما منا وهذا المعنى فينا من الصفات النفسانية وهي و
الكراهة فينا كالشهوة والغضب فينا وفي الحيوان ولا يجوز على الله بل ارادته نفس صدور الافعال الحسنة
منه من جهة علمه بوجه الخير وكراهته عدم صدور الفعل القبيح عنه لعلمه بقبحه وثانيهما كون ذاته بحيث يصدر عنه
الاشياء لاجل علمه بنظام الخير فيها التابع لعلمه بذاته لا كاتباع الضوء للمضيء والسخونة للمسخن كفعل الطبايع لا عن علم وشعور

ولا كفعل



ولا كفعل المجبورين والمسخرين ولا كفعل المختارين بقصد زائد وارادة ظنية يحتمل الطرف المقابل وقد تحققت ان
قيوم الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس ذاته العليم الذي هو اتم العلوم فاذن هو سبحانه فاعل للاشياء كلها بارادة
ترجع الى علمه بذاته المستتبع لعلمه بغيره المقتضي لوجود غيره في الخارج لا لغرض زائد وجلب منفعة او طلب محمدة
او ثناء او التخلص من مذمة بل غاية فعله محبة ذاته فهذه الاشياء الصادرة عنه كلها مرادة لا لاجل ذاتها لانها من
توابع ذاته وعلمه بذاته فلو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء وقد ذكرنا سابقا
ان من يريد الشيء لاجل الشهوة واللذة لا لاجل ذات الشيء المراد فلو كانت الشهوة واللذة او غيرهما شاعرة بذاتها
وكانت مصدر الافعال عن ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها واليه الاشارة
بما ورد في الحديث الالهي عن نفسه تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف والحاصل ان كل ما
يصدر عن فاعل فانه اما ان يكون بالذات او بالعرض وما يكون بالذات يكون اما طبيعيا او اراديا وكل فعل يصدر
عن علم فانه لا يكون بالعرض ولا بالطبع فاذن يكون بالارادة وكل فعل يصدر عن فاعل والفاعل يعرف صدوره
عنه ويعرف انه فاعل فان ذلك الفعل صدر عن علمه وكل فعل صدر عن ارادة فعلمه لا يخلو اما ان يكون علما
جازما او ظنا او تخيلا ولا يجوز ان يكون فعل واجب الوجود بحسب الظن او التخيل فان ذلك يكون لغرض زائد
ويكون معه انفعال لان الغرض يؤثر في ذي الغرض وهو منفعل عنه وقد مر ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود
من جميع الجهات فاذن يجب ان يكون ارادته للاشياء علمه بها لا غير فهذه هي ارادته الخالية عن الشين والانفعال
ولا مقابل لها الا النفي المحض ولما كان فهم الجمهور لا يصل الى الارادة بهذا المعنى بل الى النحو الذي في الحيوان و
ضده الكراهة ويكون حادثا عند حدوث المراد جعلها ع من صفات الافعال ومن الصفات الاضافية المتجددة
كالعلية وغيرها ونفيه ع حذرا عن كونه تعالى محلا للحوادث لو كانت الارادة الحادثة من صفات الذات وهي
كالعلم الحادث الذي هو اضافة علمية تعم بالحوادث الكونية وهي اخيرة مراتب علمه تعالى الحديث الثاني وهو ٢٩٦
محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن علي بن اسباط عن الحسن بن الجهم عن
بكير بن اعين مشكور ممات على الاستقامة روى الكشي عن حمدويه عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن الفضل و
ابرهيم بن محمد الاشعري ان الصادق ع قال فيه بعد موته لقد انزله الله بين رسوله وامير المؤمنين عليهما واليهما السلام
قال قلت لابي عبد الله ع علم الله ومشيته هما مختلفان او متفقان فقال العلم ليس هو المشية الا ترى انك تقول
سافعل كذا ان شاء الله ولا تقول سافعل كذا ان علم الله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشاء فاذا شاء كان الذي
شاء كما شاء وعلم الله السابق للمشية الشرح المشية مرادفة الارادة وقد تشتق الشيء اشاؤه فرق ع بين علم
الله ومشيته بوجهين احدهما ان الانسان يقول سافعل كذا ان شاء الله ولا يقول سافعل كذا ان علم الله والثاني
ان قولك ان شاء الله يدل بمفهومه على انه لم يشاء في الواقع او لم يكن لنا علم بانه شاء مع علمنا بانه عالم بكل شيء و
بانه اذا شاء شيئا كان الذي شاء كما شاء فظهر بذلك ان علمه غير مشيته وان علمه الازلي سابق المشية لكن يجب ان
يعلم ان لله مشية ازلية اجمالية هي عين ذاته وعين علمه الازلي الاجمالي وبتلك المشية شاء كل خير ومصلحة

ونظام فالعالم من الخير بالنسبة الى فاعله ما يلزم عما شرور كثيرة لو فرض جعله كما كان يلزم شرور كثيرة فقدة
الشرور والآفات التي في عالمنا هذا اما على طريق مشية الفعل الازلية بالعرض وعلى سبيل التبع لا بالذات وعلى
سبيل القصد الاول كما ان اهل رتبة من راتب نظام الكل ناشئ عن مشية وهذا الغرض الذي ذكرناه من العلم والمشية
ليس في وجودها التباين الازلي بل في مفهوميهما وفي بعض نعوتهما وآثارهما التفصيلية والله اعلم

الحديث الثالث وهو ٢٩٧ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام
اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما
من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق
فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا
كيف له الشرح يبدو الى ظهر اي لزيد الفكر والهمة القصد الارادة فيما كيفية نفسانية تحدث عقيب تصور الشيء
العلم والتصديق بشيء ونفعه رتصد يقا علميا او ظنيا او تخيليا رجحان وميلا يحصل ذلك القصد في
الراجح بعد تردد واستعمال روية فاذا بلغ حدا التحتم وقع العزم الذي هو الارادة فاذا حصلت الارادة سرى كان
مع شوق جزئي كالشهوة او الغضب الا بعد الفعل لا محالة ويبدو في الوجود وصورته وانما ارادة الله حادثة
فليست صفة له لاستحالة حدوث صفة او كيفية في ذاته وهي ليست الا اضافة احداثه الامر بكن لا غير لغالبية
عن الروية والهمة والفكر كما علمت ان هذه منفية عنه لكونها صفات لخلوقين وكالامثل لذاته لا يشير اصفاته
بل صفاته الحقيقية ذاته فارادة الله المتجددة هي نفس ايقاعه الكاينة الفاسدة فارادته كالحادث
بالمعنى الاصفى يرجع الى ايجاده ويجوز ارجاعه الى وجوده وهذا كقول الحادث للفصيل فانه بالمعنى الاصفى
اي العالمية يرجع الى ايجاد الحادث لا غير ويحتف مالها العلم والانكشاف يرجع الى وجوده لا غير وقولهم يقول له
كن فيكون بلا لفظ الى آخره قال في قاموسه وكلمه عبارة عن ايجاده الشيء فان كان كلمة وجودية مشتقة من الكون
وهو الوجود عبر بها عن الاقتضاء الذاتي والتوجيه الالهي لوجود الشيء والذي بمنزلة الخاطب في توجيه هذا
الامر الكوني وتعلق هذا الخطاب الايجادي لما ذات الكاينات زمانية فالماضي والحال والمستقبل واما ذات المعاني
والارواح الثابتة فالمهيات والاعيان الثابتة الحديث الرابع وهو ٢٩٨ علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير
عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية الشرح عن اذاعلمنا
بقدرته تعالى اختياره فاعرفناه اي لم نعلم علما سببيا الارادة فالارادة ثنائي من افعالنا بدا انها لا ارادة اولى ولا
لتسلسل الامر الى لا نهاية فالارادة ارادة افعالها والفعل مراد بالارادة وكذا الشهوة في الحيوان مشتهاة لذاتها
لا بد بنفسها وسائر الاشياء كالاكل الهنيء والشراب المري والنكاح الهني المذيلة من حيث هو بالشهوة فعلى هذا
المثال حال مشية الله المخلوقة وهي نفس وجود هذا الاشياء فان لوجود خبر وعين لذاته موصول بنفسه بل
الاشياء بالوجود موجودة والوجود متحقق بالذات والاشياء مشتبة بالوجود وكما ان الوجود حقيقة واحدة متفاوتة
بالشدة والضعف والكمال والنقص كذا الخبر بة والمشية والخبر الذي هو التلقي غير المبدل الذي هو الصوم الحق



الذي في الروح والعقل غير الخبر الذي في الجسم والطبع وليس الخبر الجسم الذي لا يشعر شيئا الا الوجود الحادث الذي
لا يدانيه عدم ونقص وهو نقص الباري جل مجده فنقول المراد بالمشية في الارادة المحدثة بطبقيه جميع الاشياء جبلا
وارادة فالمراد بكل شيء هو ما شئ لذاته وذاته مبدء كل خير ونظام فيكون نظام الخير في الاشياء معشقا لمراد القصد
الثاني والخير الحسنة هو كما ان وجود هو واجب الوجود الذات والشر هو عدم ذات الكمال الحديث الخامس وهو
٢٩٩ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد ابي نصر عن محمد بن عيسى عن المشرقي همزة من المرتفع عن بعض اصحابنا قال قلت
لابي جعفر عليه السلام دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له يا ابا جعفر ما تقول في رجل يزعم ان الله قد زال من
شيء الى شيء قد كان صفته صفة تحولت وان الله عز وجل لا يستفزه شيء فيغيره الشرح استفزه اي استخفه وازعجه عن
مكانه فقال اخزى الله من قال هذا وازعجه عن دينه وقد علم ان الله عز وجل لا يتوقع في الاول فهم افعاله الى ما يحدث في ذاته ولا الكائنات
فيروعه الكاينة فيتركب فانه من قوة الى فعل وهو خروج كل موجب بالقوة ويوجب بالامكان وهذه الاسماء الاولى التي
الى نفسه اليهم كلها اطلقها لا غير شيء وكما ينفعل عن شيء غير فيفضل ويكره فلكان يغضب ويرضى ان يكون الله
عضبانا لانه يكون ما ما فاغضب فيما شاء الرضى حالة انفعالية يرضاها فان دم القلب ارادة الانتقام وغاية تشفي
النفس عما اقتضاه الله تعالى لعظم المغضب عليه على نوع من ولد عقابه وعذابه عليهم وهو من تبعاتهم والحلم
والاناة سيانه لا غير الحديث السادس وهو ٣٠٠ علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم في
حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله عليه السلام فكان من سؤاله انه قال له فلم رضا ويغضب فقال ابو عبد الله عليه السلام انه لم يكن
على ما يعبد في المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل عليه فيفعل من حال الى حال لان المخلوق خوف معمل مركب
للاشياء مدخل ومخالف لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه
من غير شيء يبدو له اعلم فيجدد من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحدثين الشرح معلل
من اعتزل واضطرب فاعمال هاج الشر وهيج هيجانا اي ثار وانبعث وهيجه غيره اي شيره وهيجه لان اعمال القدرة
راتب بعينها ازلي واجب الوجود كالشمس لا تكف عن بعضها حادث تكف لرضاه وراتب فنهاه ازلي
هو من ذاته لا بقابل يحظى ولا بما زجره وهو كونه بحيث يصدر عنه الاشياء من افعاله العلى بها على افضل وجه واتقنه
ومنها ملائك مقدس روحانيون رضوان الله تعالى عليهم اجمعين الرضا من احدهم كذا كلي وجوده فعلى الشيء شيء يعصيه
وكان فعله طاعة تقربه ومنها في اسباب القدر والخبر ما قبله بحظا الله وارادته اثبت هذا فظهر ان رضاه افضل كما ان حبه
في المخلوقين لان رضاه المخلوق في حال يدخل نفسه من مخارج ينقلب من حاله الى حال هو بها عالم ويحظى الحال التي
تقابلها هو ان يتصادا وان رضا الله عنهم كما ذكرنا انما وجوده فانه ما فعل كرضوان الجنة وما ناجاه وجوده عنه وبجانبه
اضافة سخطه وعقابه وكل نعيم ولذة وما لعنه من آثار رحمته الله وكل الم وعذاب وغصة من آثار غضبه وهي مواقع
ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى وما كان يجعل بعد الرحمة ثانية والغضب عرضي ولكن الكدر بالمعصية لم يكن
دائما على نحو عمم كما قال عليه السلام فلا تظنوا غير ذلك فصل قوله لان المخلوق انما ينال ما فوقه واحدي المعنى
بيان السبب الذي كون المخلوق متاجزا ان يرد عليه حال بعد حال وغيره وهو ينفعل عنها على الحالين و

ذلك لان كل طرف جسماني غير ارضي هو جسم فثم ارض وجاجة وفي لم الامكان ما لقوة الاستعدادية ولكونه
عدميا ناقصا لا يقوم بنفسه يحتاج الى ما يقوم به وهو الصورة فكل صورة جسمانية تلما مادة عدمية تهيأ بها ويكون
يرد عليها من الاحوال ما يكون الصورة محركة بالارادة ثم بقبل شيئا فشيئا الى ان يصل الى حال لكل بحسبه
حتى لا يبعد ان يحصل مركبا ما كونه ليعود ظلا شاملا لصورة على امر عدمي خال في ذاته عن كل صفة وحلية الا
قبولا لاشياء واما كها ما كونه معدا لافاضة تمامات يصطلح وما كونه مركبا لتركيب من القوة والفعل وبين الما
التي بها القوة والصورة التي بها الفعل ما ثم الذي جعل اسمه فقط علما نه بمحض حقيقة الوجود الذي لا اتم منه
شيء ما كان ينقص نقص لعدم لاصل له وكما شريك وهو احدي الذات لا يعود ولا يجب وجوده احتفاظ ذاته ليست صفة
غير ما تمت ذات البرهان انه لا توجد له حالة توصاده ونحفظ الحاة ان لبسا الاوامر وبعقابه كما علم من عجز
تغيرت ذاته كما ان صفاته الحقيقية ترد ذلك من صفة المحل بين ذوي النفوس الناطقة المحتاجة في اسكمالها الى
الابدان الكاينة المستحيلة المتغيرة فالله الذي لا اله الا هو ﴿ص ٣٠﴾ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه
عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المشيء محمد ثم جهل المعلوم في صفات الذات وصفات
الفعل ان كل شيئين وصفتا الله بهما كما تجدهما في وجود ذلك صفة فعل وغيرها هذه الجملة انك تثبت في الله
ما يريد وما لا يريد وما يرضاه وما يسخط وما يحب وما يبغض فلو كانت الارادة من صفات الذات مثل العلم والقدرة
كان ما لا يريد ناقصا لذلك لتقدم ولكان ما يحب من صفات الذات كان ما يبغض ناقصا لذلك لتقدم الا ترى انا
لا نجد في الوجود ما لا يعلم وما لا يقدر عليه وكل صفات ذاته لا زال لسا نصفه بقدرة ويجوز ذلك ويجوز
ان تبقى بحب من اطاعه ويبغض من عصاه ويعادي من عصاه ويوالي من اطاعه وانه يرضى ويسخط وبقي في الدها
القلم ان يعني لا تخطط على وتبقى كما نقادر وكما يجوز ان تبقى بقدرتك بعلم ولا بقدرتك لا بعلم وبقدرتك بملك
وكما بقدرتك لا بملك وبقدرتك بكونك عزيزا لعكس او بقدرتك لا بكونك عزيزا لعكس او بقدرتك بكونك جوادا لا بعقد
ان لا بكونك جوادا او بقدرتك بكونك غفورا وبقدرتك لا بكونك غفورا لا يجوز ان تكون في اراداتك بكونك رؤفا بعبادك
وحكيما وما كما وعالما وقادرا لان هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل لا يزال ما تقول ان ارادته
دائم وجوده وصفات الذات ينفي عنه بكل صفة نهاية ما يتوهم وسميع وبصير وعزيز وحكيم غني ملك
عليم عدل كريم فالعلم صفة المجملة والقدرة ضدها العجز والحياة ضدها الموت والعزة ضدها الذلة والحكمة
ضدها الحماقة وضد العلم المجملة ضدها الجهل وقد تقدم الشرح ذكر الشيخ وفي هذا الحديث قاعدة جليلة
بها يعرف الفرق بين صفات ذاته ثم صفات افعاله وهي ان كل صفة وجودية نجد في نفوسنا منها ما يقابل وجودي نفي من صفات
الافعال ومن صفات الذات كان صفاته الذات كلها عين ذاته وذاته لا تقبل كما علت وكان كل ما هو عين ذاته
وهذا قانون يعرف به صفات الذات وصفات الفعل ثم فسره وشرحه بقوله كما لا تقبل الجهة ضد المدبر بحث
الجملة انا ذا قلت هذا ما يريد الله وهذا ما يكرهه او لا يريد ولكان من هذه الارادة من صفات الذات كالعلم
والقدرة كان مقابلها نقصا للذات لاحدية كان في الوجود ما هو مسلطه تعود وكان تثبت في الوجود ما يرضاه





كالايمان والطاعة ورضا الا ولياء بل تحفظ كالكفر والمعصية فلو كان هذا الرضا صفة ذاتية له فهو كان تحفظ المقابل
له ناقصا لذلك الصفة فكان في الوجود ما هو مسلطه فهو كان العلم بما يحب ويبغض في نظائرها كالطف والتقوى
التزيين والخذلان والولاية والعداوة وغيرها من الصفات المتقابلة الواقعة في الوجود بكلا الطرفين بحذاء الصفات
الالهية اذ لو ليس لها مقابل في الوجود وان مقابلها ليس الا النقص المحض والممتنع بالذات وهو كعلم الله وقدرته فانه
على متعلق بكل شيء وليس في الوجود ما لا يكون معلوما له ومقدورا له وهكذا قدرته مستلزمة بكل شيء موجود وليس في
الوجود ما لا يكون مقدورا له فقد علم ان كل ما علم جميع صفاته الذاتية وان الازلية وهذا لا يجوز ان تبقى له علم وجهل او يقدر
ويعجز او حكيم وسفيه او عزة وذلة بل يجوز ان تبقى له رضا وسخط له ولا يجوز عداوة والقياس الحاصر بين مختلفين كما في
قوله رضي الله عن المؤمنين وقوله تعالى سخط الله عليهم ولا يرضى لعباده الكفر وقوله الله ولي الذين امنوا وقوله ان الله
عدو للكافرين وقوله لا ضير انا الى ربنا منقلبون فالمؤمن ان تبقى كما تسخط اعمال وتبقى كما تعاديه وقوله كما يجوز ان تبقى بعلم
الى قوله رضوا الشارة الى وجه الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل وهو ان الصفة الذاتية صفة واحدة
متعلق بالممكنات لا غير وبنسبتها واحدة والمطرقة الثني الممكن على السواء فلا يتعلق بالواجب ولا الممتنع بكلا الصفتين
الذات فهما ازلية غير مقدور عليها لامتناع الذات فلا يجوز ان تبقى بعلم وصفة الفعل تحوم كل مقدور وبهذا يعرف الفرق بين الصفتين فاذن صفة
كان على بها لا متناع الذات فلا يجوز ان تبقى بعلم ولا بقدرة كما علم ان احد الطرفين واجب الذات والآخر
ممتنع الذات وصحح المقدور به هو الامكان وكذا الكلام في صفة الملك والعزة والحكمة والجود والعفو وغيرها
من صفات الذات كالعظمة والكبرياء والجمال والجلال والجود وما شاكلها وهذا بخلاف صفات الفعل فانه يجوز
ان تبقى انه يقدر ان يشيء يعاقب ويقدر ان لا يشيء ولا يعاقب ويقدر ان يجود بقدرته بمبيت ويقدر ان يبخل
ويقدر ان يضل وهكذا في سائر صفات الافعال فرهذا السبيل يعلم الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل فاعلم
انا نسمي ههنا بالصفة فتوهم انها توجد في بعض الغيرات الثانية بعد ان لا تكون لا يعتقد ان يكون وقد سمعها
كما يعتقد ان لا يكون وانما المراد بعد كما ذكره وقوله كما يجوز ان تبقى المراد ان يكون ذا القوة قادرا وجه الفرق
وذلك انه لما كانت الارادة توقع القدرة لانها عبارة عن اختيار احد طرفي المقدور والعزم عليه لا محل يحقق الذاتي
فما لا يكون مقدورا لا يكون مرادا وقد علمت ان لصفات الذات تعلقا غير مقدورة فغير مرادة ايضا ولكون بها غير ارادة
وهي آتي وهي ترجع الى هذه من صفات الذات والارادة عن صفات الفعل سماها ان الارادة لكونها من صفات الفعل
معناها ان الارادة لكونها من صفات الفعل نحو حادثة وهذه الصفة يعقبها القوة والعزة والحكمة والملك
والعلم والقدرة ونحوها لكونها من صفات الذات نحو قديمة وكما يتوقع الحادث في القديم فلا تعلق الارادة بشيء
وقوله الا ترى انه يريد ان يراد هذا وتوقع لكون الارادة لا تتعلق بالقديم بان ارادة الشيء مع كراهته عنده والقديم لا تصدق
ثم اشار الى العاصمة فقال ومن التقرير لما سبق من الكلام وهي ان صفة الذات هي التي عند ها تقف في اي كما قال
وصفات الذات تقوم عنه بكل صفة نهاية عندها التي هي صفات الذات هي التي تقف عندها تثبت كل واحدة منها لم تقم ضدها
عنده تقم الا واحدا بعد واحد فالحي متى فقد عند الذي هو الموت عنه تقم ضد ورة ازلية وكالعلم فان ضده

وهو الجهل بنفي صفة ذاته لا بد وهكذا فيما عدد من الصفات وهكذا فيما لا من صفات الفعل حيث لا يتصف شيء
شيء منها الرحيم نفوضة بها عن ذاته [illegible] وتم بحمد الله وحسن عونه الجزء الثاني من شرح
الاسماء ويليه الجزء الثالث وأوله الكلام على الاسم الله

[illegible] الاسماء كما علم ثلاثة من علم وما هو عين ذاته ومنه ما هو عين فعل كالفعل المتصل بهو ذات الاشياء الموجود منه
ومنه ما هو اضافة اشراقية علمية لذوات الاشياء التي يعلم الاشياء وعين ما يعلم به ذاته لا بامر ثبوتي الى الحقيقة
واحدة فما ولت الجمال وتفصيل كونه عين ذاته لا بمعنى كونه صفة ذات اضافة فرق بعض الاشياء واضافة مخصوصة في
بعضها وصورة عادة تنزيه بعض الكمالات كما ذلك لكانت من صفات الذات والفعل جميعا كانا الذي
في الذات حكم كل ثلاثة الصفات الذاتية من انها لا تتصف بها في الوجود كما لذة كالشيء لا حد بها وكابهان عليها
سابر احكام الذات الالهية لا تتصف بوجودة بذلك الوجود في الوجود لا حدى والذي نهاية الاضافة كان حكم حكم
صفاتها من قبيل القادر والحدث والزال وغير ذلك وما لحادث يكون في القديم قديما وفي الحادث حادثا وفي
كثير من الناس لما نظر في بعض الصفات ورد اليها آثار الحدوث حكم بانه تعالى الصفات الحادثة وصل اضلالا
بعيدا وذلك لقصور فهم عن ادراك الوحدة الجمعية في الوجود وصفاته الكلية اذا رأيت هذا فنقول الارادة
الفعلية وشيئة يكون احدها وعبارة عما يخصص بعض من صفات الذات والفعل جميعا وان يكون في القديم قديما وفي
الحادث حادثا كالعلم الاجمالي والتفصيلي ويكون الارادة والفعلية تفاصيل للارادة الذاتية الاجمالية وعلى
الذي وقع في هذا الحديث وغيره من ان المشيئة حادثة وان الارادة من صفات الفعل انما وقع بحسب مرتبتها [illegible]
الى الفعلية في الايات القرآنية وبحسب ما يصل اليه افهام الجمهور كما اوما اليه [illegible] باب [illegible] في الاسماء وهو الباب الخامس
عشر من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث الحديث الاول وهو ٣٠ على بن محمد عن صالح بن ابي حماد ابي الخير الرازي
واسمه ابو خير زيد بن رزين الاسدي الثقة من اجلة اصحابنا المنقطعة عنها نقله هكذا في مصر وفي الاصل صالح بن ابي حماد
والذال المعجمة بعدها واو بعدها مثناة تحتية ابو الحسن العسكري وقال الفاضل شارح ان ابو ملقب بابو من وكذا
وقال ابن الغضائري انه ضعيف وقيل الكذب عن علي بن محمد القتيبي قال سمعت الفضل بن شاذان يقول في ابي
الخير وهو صالح بن سلمة بن حماد الرازي كذاب وقال علي كان ابو محمد الفضل يوصيه ويبجله وكان يثني ابا سعيد
الادمي ويقول هو احب الي من محمد بن عيسى العبيدي الوقف به لم يزل ذا الفاضل ابن الغضائري في ابي
الخير وهو صالح بن سلمة بن حماد الرازي كذاب وقال علي كان ابو محمد الفضل يوصيه ويبجله وكان يثني ابا سعيد
الادمي ويقول هو احب الي من محمد بن عيسى العبيدي الوقف به لم يزل ذا الفاضل ابن الغضائري في ابي
الخير وهو صالح بن سلمة بن حماد الرازي كذاب وقال علي كان ابو محمد الفضل يوصيه ويبجله وكان يثني ابا سعيد
الادمي ويقول هو احب الي من محمد بن عيسى العبيدي الوقف به لم يزل ذا الفاضل ابن الغضائري في ابي



ابن وافد ضعيف في نفسه رباوه اوفى سنده قال علي بن الحسين فضال الثقة سمعت من اصحابنا يروي عن الحسن بن
علي بن رباط وضاء سديد مشهور صدوق قال الفاضل وابت شيوخنا يذكرون انه كان من وجوه الواقفية لم يكن
كان ابو عبد الله الادمي بصيرا ذا فهم سمعت احمد بن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله قال قال الله تبارك وتعالى
خلق اسمائا بالحروف غير مصوتة وبالنطق غير ملفوظ وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وبالالوان غير مصبوغ فبلغ
عنه الاقطار وبعده عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور بفعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها
واحد قبل الاوفى ظاهرها بالمثل ما ظهر منها لنا فالغائب الخالق لها وحجب منها واحد منها وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء
الوثلاثة فاظاهرها لنا الله تعالى وتبارك وهي تحت هذه الاسماء الاربعة اركان فذلك اثني عشر ركنا ثم
خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فاعلا منسوبا اليها وهو الذي ابتدع الملك القدوس لها فذلك ثلاثون في الثلاثين والمجموع الحق الصحيح ثلاثة
تاهة مستة كانوا هم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن
المهيمن الباريء المصور البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث هذه الاسماء وما كان من هذه
الحسنى معنى تم ثلاثة وستين اسما فهي في هذه الاسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلاثة اركان بعد الاسماء الواحد المكنون
المخزون وهذه الاسماء الثلاثة وذلك قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها الآية وادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى الشرح هذا
من الاحاديث المشكلة نحن نستعين بفضل الله في حله ونقول سبحانه بالعظمة والحسانة تارة الله تعالى اسماء وصفات كلها
مع كثرتها وتفصيلها غيره زائدة على الذات والاسماء والصفات ليست الا الذات بالتركيب ليس المراد بالاسم ههنا هو اللفظ الدال
المعنى الكلي كمفهوم العالم والقادر والمريد والفرق بين الاسم والصفة هو بالفرق بين الغرض والعرض والعوض على ما فصل
والصورة فالاسم مثلا اذا اخذ مطلقا بشرط شيء حتى يحمل واذا اخذ بشرط لا شيء كان رسما غير محمول وكذا الصفة
بمثل هذين الاعتبارين فصل بصورة فكلنا الاسماء الالهية اسما باعتبار وصفات باعتبار فالاسماء كالحي العالم
والقادر والمريد والسميع والبصير والصفات كالحياة والعلم والقدرة والارادة والاتباع والمراد بالعالم كل الاشياء
عين الذات الاحدية اذا كانت حقيقة وجوده واما التعلقات والاضافيات فبادهيا سلوب واضافة تعالت
كالغزيرة والقدوسية والاولية والمدينية والاسماء المشتقة كالغزير والقدوس والاول والمدد صادقة عليه
وبجميعها الالهية والكل منها خط من الوجود لكن الوجود لغيره شائبة عدم والعدم لا يتبين من وجه ما فاول
كثرة وقعت في الوجود وليست فاعدة قابلة الذات كما مر بل افاضت عارضة لذاته كانت الصفاتية
والاضافية له كذلك وان ذاته تعالى ذاته كما عليه جماعة من الصوفية فانها تقتضي الامر بعقد الله على ما فيها من الاسرار
والاعداد ذكر كثير من الحكماء ان لكل عدد خاصية في الوجود كالاثنين مبدأ لجميع الاعداد والثلاثة مبدأ لجميع الاجسام
الوجود الالهي مجمع القديم قديم وهي الحادث حادث ومن ههنا يعلم ان المراد بان الاسم هو المسمى ما هو في الاسم الصفة
باعتبار شيئية ما باعتبار ما ذكرنا اقوال الذات مشتركة بين الاسماء كلها وان كثرتها الصفاتية ذلك التكثر
باعتبار شيئية ما باعتبار ما هية الهية وبهذا نجا الغبي عما سبق على ذهنه الاشياء كلها بحتمي من التفصيل في
اجمال الهوية الالهية اذا لوجود كما علمت بسيط احدي الذات وله قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو

من الكتابة كالعقل والنفس والملك والانسان وغيرها فان كلا منها مفيد محدود وبماهية خاصة فاذا تخيلت
وتصورت تالى هذه المراتب الشك على ان اول ما يتشاء من الذات الاحدية الوجود الحق الذى لا وصف له
لا نعت ولا اسم ولا رسم هو هذا الوجود المنبسط الذى فى المكنات الخلوق به وبفيض الرحمن وبه يبقى له حقيقة الحقايق و
حصرة الاسماء وبنية الواحدية الجمع وباسم الله تقوم وهذه المشية والمشابة ليست فاعلية ولا مفعولية ولا عالية
ولا معلولية لانها النفس المباينة للوجود سنخ واحد ذو مراتب والمراتب الوجودية بحيث ينطوى بعضها فى بعض و
محيط بعضها بعض وانما يتحقق لها عالية والجملية بين الوجودات المقيدة باعتبار تيسيرها واتيانها بالمهيات و
الاعيان الثابتة فى الوجود الحق لا كتسكه من حيث اسم الله المتحقق لسايرالاسماء على وجه الاجمال منشاء لهذا الوجود
الشامل المطلق باعتبار وحدته الذاتية ليست كسايرالوحدات العددية او الجنسية او غيرها وباعتبار انها
شايرالاحدية المندرجة فى اسم الله الموسوم بالمعدم الجامع وانما الاحدية واسطة بين الوجود
الخاصة الذى لا تزيد على الوجود المطلق المنبسط كالحروف والكلمات الانسانية التى لا تزيد على النفس الجامع من حيث
من الوجود الجارى الحق المنبسط على الاعضاء الثلاثة على مخارج الحروف وسايرها الثمانية والعشرين من حيث
بين الحق والخلق انها هى نسبة الواسطة كالمناسبة بين النفس والبدن واسطة لتروح الحيوان فليس من الوجود
المقيدة ما يكون بالوجه الاحدية الا سماء التى قبل الحكماء ان الصادر الاول هو العقل من انها ما ورد فى هذا الحديث من ان الله
عز وجل خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش لا بساق ما ذكرناه لان ذلك بالقياس الى الموجودات
المقيدة المتباينة الذوات كالكلمات الانسانية بخلاف الله هو العقل الاول الذى الوجود والمهية المخصوصة وهما
الذات باعتبارها الوجوب لا الامكان فكم يقع الوجود بما هو وجود مطلق على الماهية بما هى محدودة وان الشئ
اعنى المهية ما لم يجب لم يوجد فاذا ما يتشاء من الحق هو الوجود المطلق وبلزمه بحسب كل مرتبة من المراتب وتنزل
عن المنازل مهية مخصوصة وامكان خاص مظهر اسم ما ظهر فالغيب مظهر الاسم الباطن وعالم الشهادة مظهر
الاسم الظاهر والجبروت من الاسم القدوس والملكوت من الاسم المقتدر وعلى هذا القياس وكما ان الذات الاحدية
باعتبار ذاتها وعينها مقدس من الاوصاف والاعتبارات ولكن يلزمها باعتبار الواحدية والالهية وبحسب كونها
اسم الله جميع الاسماء والصفات ليست خارجة عن ذاتها وعينها فكذلك الوجود المطلق مع اتحاده
جامعا لجميعها المفعولية بلا لزوم كثرة فى استلام وحدة فكذلك الوجود المطلق باعتبار حقيقته وسنخه غير المهيات والاعيان
الخاصة الا انه لكل مرتبة من المراتب الدانية مهية خاصة واسم خاص وهو عينه الثابت فى ظلك المرتبة وتلك
المهيات والاعيان كما علمت وان اغترت عما لزم وجودها فى حكم الوجود الجامع الغير المقيد
معها الاحدية الواجبة منشاء الوجود المطلق والواحدية الاسمائية الجامع الوجود والمهية فسبحان من ربط الاشياء
بالوحدة والكثرة بالكثرة والاكم يكن بين الحق والخلق مناسبة وذلك بنافى التاثير والايجاد قال الشيخ العارف
المحقق محى الدين فى الباب الثامن والتسعين وماتين من الفتوحات المكية اعلم ان الموجودات هى كلمات الله
تنفد كما فى قوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى وهو عيسى وكلمته القاها الى مريم وهو عيسى فلهذا قلنا ان



الموجودات كلمات الله من حيث الاسماء الالهية لا بصفة كل احد فى ما يتشبث الكشف اما ترى الاسرار الالهية
فى الوجود انما تتكلل عن علم الحروف من النفس المخارج من المتنفس المنقطع فى المخارج بتطرق ذلك لتتطابع اعيان الحروف
على فنية خصوصية تركيبات الكلمات وبعد ان تهتك على هذا فليعمل ما لك فيما نورده فى هذا الباب ثم قال بعد كلام ظما
علما ان كل منسوب الى الحق من كلام او فعل او غيرهما فهو كلمة الله ثم انه ما اطلق على الله تعالى الا لتعذر
الامور وتعقل جميع ما ينسب اليه على التمام وكثيرة وجعل النطق فى الانسان على اتم الوجوه فجعل ثمانية وعشرين
منطقا للنفس يظهر كل منطق حرفا معينا هو غير الاخر هو عينه مع كونه ليس غير المتنفس لعين واحدة من حيث انها
تنفس كثيرة من حيث المخارج والمنازل وجعلها على ثمانية وعشرين لان العالم على ثمانية وعشرين من المنازل الحق
يخلط السيادة فيها فى ذوقه وشهوده ما يمكنها من المقام المستدير كما مكنه المخارج للنفس الانسانى لايجاد العالم وما
يصلح له ثم اذا كان الكلام الطيب والموازنة بين النفس الرحمان والنفس الانسانى الذى فى هذا الباب فكل
ذلك كلمات الله فيتكلم فى الانسان من حيث ما هو انسان وكلمات من حيث ذوقه كلمات اعيان الموجودات ثم روى من حيث
احاديث كلمات الله من حيث ما هو انسان فهو كلمة اذا تقدمت هذه المبادى والاصول يتصور لك ما ذكرناه
المتنفس وقول قوله صلى الله عليه وسلم اسلم الشيطان بيدى فلم يقدر على شئ الا قوله غير مستثنى شيئا الا لا تقل ما شاء
منه فهو ظاهر انه ليس من جنس الاصوات والحروف المسموعة كما من جنس المراتب الجسمانية كالنفس الذى
المتصلة بها كما من قبيل الاعراض كونها من التوابع فان جميع هذه الامور التى ذكرناها عارية عن مادة الامكان فى الكل
ساطعة عن درجة العدم لما عداها من الممكنات وعن الاتصاف بهذه النعوت المذكورة فظهر بين فى الاسماء الالفاظ
الاعداد وبين ما الوجود المطلق الانبساط ما ذكرنا فيض الوجود المطلق والعقل المفارق فكما يتهيأ صالح محتمل فيقبل النظر
لصدق هذه النعوت والاوصاف عليه الان دقيق النظر يرجح الاول بوجوه من الترجيح بعضها ما ذكرته وبعضها
سيظهر لك انه غير موصوف بالحروف غير ملحق بالقنطرة لاقتضاء الاصوات والحروف بحد الالفاظ من الاعراض المضيفة
الوجود المتعلقة بالاجسام المتحيزة الكائنة الفاسدة وانما كونه غير مجسد والتجسم ملتقى ذاته عن قبول الانضمام
والتركيب لما علمت انتفاء والتنفس فلطافة ذاته من الكيفيات المحسوسة غير المحسوسة فضلا عن الالوان والاشكال الغير
للاجسام المركبة الكثيفة وانما كونه مسلوب اسم الانظار والابصار فلكونه فاقدا من صفات الاكوان الكائنة والوانها
وهو قبل المكان والزمان لكونهما من توابع المادة وهو احق خلق الله قد ابعد هما عن عالم الوحدة والوحدانية وانما كونه بعيدا
عنه الحدود والاكوان والوجود المطلق احق لديه لما كونه مجردا عن جميع كل سوم فلا ان تقاعد عن درجة المجردات الحق الوجود
وانما انه مستغن غير مستند فلان لغناه الوجود ظهوره وانما كونه كلمة الله فلما علمت من حقه الحلاج كلما ان الله
على الموجودات الصادرة عنه نعم لكونها مظاهر اسمائه ومعانيه وانما كونه كلمة تامة فلما مر انه مظهر المهية والاسم
معانى الاسماء والصفات وكونه مظهر الاسم الله المندرج فيه جميع الاسماء وكون الاسم عين المسمى بوجه وكون
المظهر عين الظاهر بوجه وانما كونه على اربعة اوجه ليس منها واحد بل الاوجه ثلاثة لان الاوجه ليست الا اوجها
كلا مفاهيم واحدية والحضرة والفصل والكلمة والصورة مساوية لها ما هية اعتبارية بل انما هى بمعانى

اسماء الاشياء بذاتها بمعناها او انما وضعها الاجل غيرها لحاجتنا الى ان يدعو بعضنا بعضا عند تأديته ومقاصده عنه فقد
كان يوضع اسم لشيء ثم لاسماء اخر كالاسماء التي هي كلم والمعاني الافعية والمعاني الروبية الا يوسيلا الاسماء المسمى
فيها فاذا ما اختار المفسر الجلي العظيم لان اجل الاشياء كلها اعلم ان المراد بالاسماء في هذا الحديث الالفاظ
الملفوظة التي هي اسماء الاجسام على الحقيقة كما عرفت وانما اوسطها بالبيان زيادة ظهور وان العرف جار عندنا على
اعتبارها حيث النوبة عما تدل على اطلاقا الملفوظة على معانيها المصنفات كما قرر في محله ايضا فهي مجعولة دركا على تلك
فانما هي معان معقولة ثانية لان الاصل الثانية فلذا سماها الاحدية وليس الاختبار فيها مدخل ولكن له مدخل في التسمية
بالالفاظ المسموعة الملفوظة لحاجة الخالق معقول لا بد فان في اختيار الجلي العظيم اكمالا لفائدة فهو دون سابقيها
من حيث ما ثار المدرج وان مدلولها الجلي الاعلى من خواصه ثم الايشاركه غيره وكان غيره من الاسماء مشهورا بها
اضافية لاسفل الاسم فقط الفيرانية الجلي الفائدة وكل ما عداه دونه فانها لوتيرة وليس لاحد غيره جلي لانها اضافية الى
بعض اعداه وجلي الاضافي انما يستفيد منه ولغيره بسببه ثم وكل ما هو اقرب بسببه ثم فهو اجلى بتلك النسبة فاذا الوجود
تحته اسماء فقد اسمه الجلي العظيم يعني انا نقد لكما بداءة الذات وليس لاحد ان يبدأ ما بدء به والفرض من الاسم ان
يكون وسيلة الى افهام مدلوله وسمتها الجلي العظيم معناه سم يوسم لنا ما لفظ الله تشير بمفهوم المعنى الخالق فهو بنية
الذات والاسماء الالهية جعلت بتعليمه فانك تقول هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى والجلي العظيم
اسمه الجلي علامة الى الاسماء كما ترين انه يدل على نقصه وغيره مستفيد العلو الحسي منه وفيه لكونه عليا وفي ذاته ان
يكون اعلى الاشياء دان يكون اعلى على كل شيء فهذا الدال الحسي له على سائر الاشياء من لوازم علو المحقق المدلول
الثابت له قبل وجود من يعلو عليه من الممكنات وبعدها وبقية لطيفة وهي ان علياء هو الانسان الكامل المحمدي فانا
اذا وقفنا عند وبين حبيبنا الله محمد في باطن النبوة والولاية بالانسان الكامل مخلوق على صورة اسم الله فيه الاسم
الربوبية وظهر بتلك الاسماء والصفات وقد سماه الله تعالى بهذا الاسم من بين الاسماء مشتقا من اسمه العلي
الاعلى فهم من ذلك ان هذا الاسم زيد لخصائص به تعالى الحديث الثالث وهو ٣٠٥ وبهذا الاسناد عن مجمد بن
سنان قال سألته عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف والتسمية هذا كالتعريف بما اتوجماه مرارا من ان المراد من الاسماء
في المشتق منها هو المعاني الفعلية والنعوت الكلية المعقولية لا الهوية الوجودية التي ليس للفهم سبيل
الى ادراكها الا بالمشاهدة الحقيقية الحديث الثاني وهو ٣٠٤ محمد بن ابي عبد الله عن مجمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه
عن كرين صالح عن علي بن صالح الذي رأيته وانا فتى السن على بن صالح بن محمد بن زياد بالواء بعد الياء المثناة
تحتها نقطتين والمال المهملة وهو ابن جمر ابو الحسن الجلي الرقا ابو الحسن سمع فاكثر ثم خلط في مذهبه سمع
عن الحسن بن محمد بن خالد بن يزيد عن ابي عبد الله وعن ابي عبد الله قال اسم الله غير الله وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو
مخلوق ما خلا الله تعالى فانما هو تعريف الالسن ان عملة الايدي فهو مخلوق والله غاية من غاياته والمعنى غير الغاية و
الغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف كيف يكون وغير من لم يزل ولا يزال مع الغاية لانه لا
بتداء الغاية الا كائنا غير لا بد لمن لزم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص نحو وصدق وتعقيبي بالله



الله من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد متوحد
كيف يوحد من توهم انه يعرفه بغيره وانما يعرفه بنفسه وانما يعرف من عرفه من غير رؤية فمن لم يعرفه فليس يعرفه انما يعرف غيره انما يعبد من غير الله
والمعرفة في الله عز وجل اثبات الاشياء له لا من شيء كان ولا في شيء كان ولا على شيء كان فهو غير اسمائه والاسماء غيره الشرح في هذا
الحديث عدة مسائل ويوجبه الاولى ان اسم الله غير مسماه اريد به اللفظ او الكتابة او المفهوم اما اللفظ والكتابة فظاهر
واما المفهوم فانما سمي كذلك لانه يفهم كل شيء يفهم على وجه ما والكل مخلوق فكذلك المفهوم الثانية ان كل شيء وقع عليه اسم شيء مسواه كان مدركا
او موهبة او ذاتا او صفة او اسما لله تعالى او لغيره فهو مخلوق ما خلا الله تعالى ما خلا الذات الاحدية المسماة بالاسم الله
فان ما عدا ذات كانت اسماء لله تعالى او لغيره فهي مخلوق اي تابع مسواه كان صادرا بجعل كما او لازما غير مجعول كما الثالثة
ان كل ما عبر به الانسان كالاسماء المفردة او جملته الاكيدكما لا سيما المكتوبة فهو مخلوق وهذه اشارة الى رد مذهب من
زعم ان القرآن قديم حتى مفرقه ومكتوبه وملفوظه كما زعم ان الكلام عين المتكلم الرابعة ان اضافات اسم الله كالكلام فيه كما
دل عليه مصدر الحديث فانه غاية اي علامة من غاياته اذ الغاية بمعنى الراية وهي العلامة ومنه قوله تعالى في بعض السور غاية
من غاياته والمعنى غير الغاية اي المقصود غير العلامة الخامسة ان كل ما به موصوف فهو صفة زائدة تصور مصنوع بالكلية
في صورة قياس يرهان من اضافة غير بيان الشكل الاول المنتج موجبتي الكليتين موجبة كلية وهو في انا كل غاية مصنوع
ولما الصغرى فلان الذي يجعل علامة مثلا ذات في نفسه غيرها وهو علامة اذ هو غير مركب من غاية لانها من جنس
المضاف وذات الشيء غير اضافاته الى ما هي علامة له فاذن كل علامة لشيء فهو موصوف بصفة تواطئية ولما الكبرى
فلان كل ما هو غير لما هو فيه تركيب من امور بالقوة وامور بالفعل وكل مركب مصنوع مخلوق السادسة ان صانع الاشياء
غير موصوف بحد مسمى بين بيان ان الحقيقة الالهية شيء غير معاني الاسماء والصفات والكلام فموصوفة قياس
مطوي الكبرى من الشكل الثاني وهو ان صانع الاشياء لا حد له وكل اسم وصفة فهو محدود صانع الاشياء
غير اسمائه وصفاته اما القضية الاولى فلما مر ان الوجود المحض لا صفة له ولا نعت ولا هو ولا هي ولا انه ولا انا ولا الحد والحدود والمحدود والمحدث
ما هو من ذاتيات الشيء وصفاته الكلية وعلمت ايضا ان الاسامي بازاء المفهومات والحد وما فانه تقوم من جنس فصل
الوجود غير محدود ولا سمي ولا صفة واما القضية الاخرى فان كل اسم وصفة نوع تحت جنس من معاني الاجناس والصفات
الاضافية وانواعها تحت مقولة المضاف والصفات الحقيقية وانواعها كالعلم والقدرة مفهومها انها واقعة تحت مقولة الكيف
كما له جنس فله فصل وكل له جنس وفصل فلا بد من فصل في الاسماء والصفات من حيث هو فصل لها وهو الحق الذي هو غاية
صانع الاشياء هو غير كل اسم وصفة السابعة فلم لا يكون يعرف كيونية جميع غيره بيد بيان انه تعالى لا يكون ان يكون
مدركا لغيره اذ ادراك الشيء انما يحصل بصورة تحصل له من المدرك له احدها الشركة بين الاشكال في الوجود كما مر ليس بكل كما يجوز
لله تعالى لا يكون صورة شيء من الموجودات الوجودية الا بفصل هويته بوجوده لا بحضور ذاته كما يحضر الشيء الوجود الانساني لانه
خدرك كل وجود اذا ذاته وصانع غاية لغيره لا يعرف بكل معروف لغيره بذلك الغير صانع ومعروف واجب الوجود حيث لم يكن
من غيره فلا يعرفه غيره لما ذكرنا ان لا حضور للشيء الوجودي الا لذاته او لصانعه وكونه بان صانع الشيء محيط به لانه
تمام ذاته وانما المصنوع فغير مدرك لصانعه فلا يدرك عند من المصانع الا بوجهين من وجوهه وجهيته من حيثيتهما

صفات الجسم كونه جسمانية ونفسانية وصفات النفس نفسانية وصفات العقل عقلانية وصفات الالهية لا كما عليه
كثير من اهل النظر من ان يكون هذه الصفات في نفسها واقعة ان اسماء الله انما تطلق باعتبار انها غايات الوقوع الاشياء
دون المبادي التي تكون انفعالات وهذا من قصور العلم وضيق الصدر وعدم سعة العقل لجلائل الامور كما مثلنا
الوجود وحاطته ومعاريته ومقارنته والحوادث في كل موطن ومقام فوضح في حل هذا التضليل المحال بما فصلنا والجملة
العوام مطابقة فاسدة من الصفات كما ليست في الادنى ان تكون في الاعلى فيجب ارفع واشرف وانسط وانم هذا التفرق
واعظم فانه مرير جدا ثم ان الرحمن الشديد ما اقدر من الرحم لانه زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما ذكره الزمخشري
وغيره وذلك انما يعتبر تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول يقبل بارجح من الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر
ورحيم الاخرة لانه يختص المؤمن وعلى الثاني فيقبل بارجح من الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لانه انعم الاخوي كلها جسما وعقلا
واما النعم الدينية فتكون جليلة وحقيرة واما قدم وانفاس يحفظ المرئي من الادنى الى الاعلى لتقدم رحمة الدنيا على
رحمة الاخرة كما هو مصرح به في محكم كتابه ثم لا يوصف به غير من اتصف به كما ان سماء الحق في المآل في النعمة فيها
وذلك لا يصدق على غيره الان ما دام مستغرقا في مضيق ظلمته واجنادهم يجيل تلاه ويجيل قوابل ان يزل رفعة
الجنسية عن ظله وحبا المآل من نفسه ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذاته المنعم وجوده الفوز بالمنزلة على اهلها
والذاهبة الباقية عليه والفكر من الانتفاع بها والتقوي والا لان التي بها يحصل الانتفاع الى غيره فذلك من
خلفه لا يقدر عليها احد غيره قال وقد تنبه الحديث الثالث وهو ٣٠٨ على ان بارهيم عن ابيه جون الذي من سوء عن
هشام بن الحكم انه سأل الصادق عليه السلام عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق فقال له هشام الله مشتق من
الدال المقتضي لها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى
فقد اشرك وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد افهمت يا هشام فقال زدني فقال الله
قسمة واسمون اسما فلله تسعة وتسعون اسما لا يصلح الا له والله اسم معبود يستحق المعبود عليه بهذه الاسماء وكلها
غيره يا هشام الخبز اسم لما يؤكل والماء اسم للشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للحرق المحرق يا هشام افهمت ما نفع به
دينا قال يا سيدنا المحبرين مع الفقر يجعل غيره ظن ثم فقال تفهمت ما قلته به وفيك يا هشام قال يا هشام قوام
ما تعبر في الحمد في التوحيد حتى تفرق معانيه هذا الفرع هذا الحديث بعينه بعد ترقي الباب الرابع المعنون بباب التوحيد
وقد شرحناه ولا تفاوت بينهما الا في المآل من كلا في السند الا في لفظة واحدة هي لفظة تناقل هنا بدل تناصل هناك
وهو من المناقلة في المطرح وهي ان تقتلع وتحمل وتحول نقل وهو المحاذر الجواب وقد قلت فداك انواع الصلاة
وعددتها وذكرت انها كما ذكرته فاي غاية في شرحه فلا جرم الحديث الثالث وهو ٣٠٩ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن القسم بن يحيى عن عبد الحسن بن راشد عن ابي الحسن يونس بن عبد الرحمن قال سئل عن معنى الله فقال استولى على ما دق وجل الفرع هذا باب تفسير الشيء بلازمه فان معنى الالهية يلزمها الاستيلاء على جميع الاشياء وفقها
جليلها وبهيمها وشهادتها وملكها وملكوتها وديناها واخراها الحديث الرابع وهو ٣١٠ عن محمد بن سهل بن زياد
عن صفوان بن يحيى عن العباس بن هلال الشامي من اصحاب الامام رضي عن ابيه عليه السلام وذكر عنه بحضرة ابي الحسن عليه السلام





نحمده وهي تحاذي بحر القزوين فاذا هو الجاثي في السنا الهناء عن قولها انه تعرف بعلما انه من رب السموات والارض فقال
هذا لاهل السموات وهذا لاهل الارض وفي رواية البرقي هذي من في السماء وهذي من في الارض الفرع كما
ان التربة الحمراء كون الشعر هذي يعتدي به اهل الارض في ظلمات البر والبحر فالله تعالى هو الذي يعتدي به اهل
السموات واهل الارض في ظلمات البر والبحر الذي يعتدي به اهل السموات والارض كذلك يعتدي به اهل
الارض في ظلمات البر والبحر ومعناه هذا وهذي تنبه الحديث الثاني وهو ٣٠٧ على ان اسماء الله تعالى ليست هي نفس فاته
ولا غيره بل هي الفاظ موضوعة للدلالة على الذات باعتبار صفة من صفاته الفعلية او الذاتية فالاول كالخالق والرازق
والثاني كالحي والعليم والقادر والمتكلم والسميع والبصير والمريد والقديم والباقي وما شاكلها وهذا هو الحق الذي
لا محيد عنه ولا مناص دونه وقد مر تفصيله في الباب الثاني من كتاب التوحيد فراجعه ان شئت وقد تنبه الحديث الثالث
وهو ٣٠٨ على ان اسماء الله تعالى ليست هي نفس فاته ولا غيره بل هي الفاظ موضوعة للدلالة على الذات باعتبار صفة من
صفاته الفعلية او الذاتية فالاول كالخالق والرازق والثاني كالحي والعليم والقادر والمتكلم والسميع والبصير والمريد والقديم والباقي وما شاكلها
وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه ولا مناص دونه وقد مر تفصيله في الباب الثاني من كتاب التوحيد فراجعه ان شئت وقد تنبه الحديث الثالث
وهو ٣٠٩ على ان الاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى
فقد اشرك وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد افهمت يا هشام فقال زدني فقال لله
تسعة وتسعون اسما فلو كان الاسم هو المسمى كان كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها
غير والاسم الخبز اسم لما يؤكل والماء اسم للشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للحرق افهمت يا هشام فهما نفع به
دينا قال يا سيدنا المحبرين مع الفقر يجعل غيره ظن ثم فقال تفهمت ما قلته به وفيك يا هشام قال يا هشام قوام
ما تعبر في الحمد في التوحيد حتى تفرق معانيه هذا الفرع هذا الحديث بعينه بعد ترقي الباب الرابع المعنون بباب التوحيد
وقد شرحناه ولا تفاوت بينهما الا في المآل من كلا في السند الا في لفظة واحدة هي لفظة تناقل هنا بدل تناصل هناك
وهو من المناقلة في المطرح وهي ان تقتلع وتحمل وتحول نقل وهو المحاذر الجواب وقد قلت فداك انواع الصلاة
وعددتها وذكرت انها كما ذكرته فاي غاية في شرحه فلا جرم الحديث الثالث وهو ٣٠٩ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن القسم بن يحيى عن عبد الحسن بن راشد عن ابي الحسن يونس بن عبد الرحمن قال سئل عن معنى الله فقال استولى على ما دق وجل الفرع هذا باب تفسير الشيء بلازمه فان معنى الالهية يلزمها الاستيلاء على جميع الاشياء وفقها
جليلها وبهيمها وشهادتها وملكها وملكوتها وديناها واخراها الحديث الرابع وهو ٣١٠ عن محمد بن سهل بن زياد
عن صفوان بن يحيى عن العباس بن هلال الشامي من اصحاب الامام رضي عن ابيه عليه السلام وذكر عنه بحضرة ابي الحسن عليه السلام

فضل الاعور عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل هو الاول والآخر وقلت اما الاول فقد
عرفناه واما الآخر فبين لنا تفسيره فقال انه ليس شيء الا يبيد او يتغير او يدخله التغير والزوال او ينتقل من لون الى
لون ومن هيئة الى هيئة ومن صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان ومن نقصان الى زيادة الا رب العالمين فانه
لم يزل ولا يزال بحالة واحدة هو الاول قبل كل شيء وهو الآخر على ما لم يزل ولا تختلف عليه الصفات والاسماء كما
تختلف على غيره مثل الانسان الذي يكون ترابا مرة ومرة لحما ودما ومرة رفاتا ورميما وكالبسر الذي يكون مرة بلحا
ومرة بسرا ومرة رطبا ومرة تمرا فتتبدل عليه الاسماء والصفات والله عز وجل بخلاف ذلك **الشرح** يبيد اي يهلك
والرفات الحطام وهو ما تكسر من الشيء ورفتا اي تكسر وتفتت والرفات كلما دق وكسر كالفتات والرميم ما بلي من العظام
والبسر بالنسبة الى الرطب كالحصرم بالنسبة الى العنب ويقال بالفارسي غوره خرما او نسبته الى الرطب كنسبة العنب
الى الزبيب والبلح بفتح اللام ما هو قبل البسر وبعد الخلال لان اول التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر سأل ع
عن تفسير قوله تعالى هو الاول والآخر لما كانت اوليته بوجه من الوجوه ظاهرة بخلاف آخريته اذ فيها اشكال لانها ليست
بالذات والعلية ولا بالشرف ولا بالمكان ولا بالزمان اذ ليس تعالى بزماني ولا مكاني فتفصل السائل على طلب
الجواب عن اشكالها فتمهيده اولا قاعدة وهي انه ليس شيء من الموجودات غير الحق تعالى الا يبيد او يتغير واشار الى انحاء
التغير بانه سواء كان من ذات المتغير كالتغيرات الطبيعية او يدخل عليه من خارج كالتغيرات القسرية وسواء كان في
الكيفية كالالوان والطعوم او في غيرها من الهيئات والصفات الذاتية والعرضية وسواء كان التغير بطريق الاستكمال
والازدياد او بطريق الانتقاص واما الحق تعالى فلا تغير فيه اصلا لا في ذاته ولا في صفة من صفاته فهو لم يزل وهو
لا يزال بحالة واحدة ثم اشار الى كونه اول كل شيء وآخره بانه ما شيء غيره الا وآخره غير اوله وانه يختلف عليه الصفات
والاسماء كالانسان مثلا له في اول كونه حال وصفة واسم وله في آخر كونه صفة اخرى واسم آخر وكالبسر الذي يكون
له صفات واسماء سابقة وصفات واسماء لاحقة فاذن كل ما سواه اوله غير آخره وآخره غير اوله والله تعالى اوله عين
آخره وآخره عين اوله من كل الوجوه ولا شك انه مع كل شيء في كل وقت وحال فهو اول وقبل كل شيء ولو باعتبار حاله
واسمه السابق وهو آخر وبعد كل شيء ولو باعتبار حاله واسمه المتقدم فتأمل فانه وجه لطيف ذكره م قال بعض حكماء الاسلام
هو تعالى اول من جهة انه مبدأ يصدر منه كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اولى بالوجود يعني بانه اكمل وجودا
واشرف من غيره وهو اول من جهة ان كل زماني ينسب اليه بكون معه فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء او زمان
ووجد هو مع ذلك الزمان لا فيه وهو اول لانه اذا اعتبر كل شيء كان الذي فيه اولا اثر ولم يرد به ان الممكن تام
به تعالى ولا لم يوجد هذا لك وجه المنسوب اليه تعالى ينتهي بهذا المعنى اول لكل شيء لا بالزمان قال وهو آخر لان الاشياء
اذا نسبت اليها اسبابها وقفت عنده وهو آخر بانك اذا نظرت الى وجود شيء وفتشت عن سببه ثم عن سبب سببه
وهكذا انتهى الى الآخر قال الشيخ لانه آخر ما ينحل اليه اجتماع اسباب الشيء هو آخر لانه الغاية الحقيقية في كل طلب فالغاية
مثل السعادة والخير في قولك لم شربت الماء فتقول لتعتدل المزاج فيقال لم اردت ان يعتدل المزاج فتقول للصحة فيقال لم
طلبت الصحة فتقول للسعادة والخير ثم لا يورد عليه سؤال يجب ان يجاب عنه لان السعادة والخير مطلوب لذاته لا

لغيره



لغيره فالحق الاول هو الذي يقبل اليه كل شيء ويطلبه ويشتاقه ويقصده طبعا وارادة بحسب طاقته على ما يعرفه الراسخون
في العلم وتفصيل الجملة يحتاج الى كلام طويل فهو المحبوب الاول فلذلك هو آخر كل غاية اول في الفكر آخر في الحصول وهو
آخر من جهة ان كل زماني يوجد زمان يتأخر عنه ولا يوجد زمان يتأخر عن الحق انتهى كلامه وفيه اربعة وجوه لكونه تعالى
اول كل وثلثة وجوه لكونه آخر كل شيء ورده على الوجه الثالث من وجوه التأخر وهو كونه تعالى غاية للاشياء بان الواجب
الحق مقدم بالذات على جميع الاشياء فليس معلولا لشيء منها فلا يجوز ان يكون غاية لشيء منها لان كونه غاية
يقتضي التأخر والمعلولية وهو ليس بآخر ولا معلول واجيب عنه بان كونه غاية وآخرا في الحصول ليس باعتبار وجوده في
نفسه ليلزم استحالته بل باعتبار وجود نسبة بينه وبين الطالب كالقرب منه والوصول اليه هذا ما قيل ونحن قد اشرنا
فيما سبق من الكلام في اثبات كونه غاية الى وجه اقرب الى التحقيق من هذا فليرجع اليه من اراده **الحديث السادس** ٣١١ وهو
علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن حكيم عن ميمون البان الكوفي من اصحاب الباقر والصادق ع
روى عنهما ع قال سمعت ابا عبد الله ع وقد سئل عن الاول والآخر فقال الاول لا عن اول قبله ولا عن بدي سبقه
وآخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين ولكن قديم اول آخر لم يزل ولا يزول بلا بدي ولا نهاية لا يقع عليه الحدوث
ولا يحول من حال الى حال خالق كل شيء **الشرح** البدي بهمزة من بدء الامر فعيل بمعنى المصدر اي البداءة او فعيل في معنى
النهاية وعن بالثانية بمعنى الى والمراد باوليته تعالى لا عن ابتداء وآخريته لا الى نهاية فهو اول لم يزل بلا اول سبقه
ولا بداية له وهو آخر لا يزول بلا آخر بعده ولا نهاية له وقوله ع ولكن قديم اول آخر حيث لم يعبر الواو العاطفة اشارة
الى ان اوليته عين آخريته ليدل على ان كونه قديما ليس بمعنى التقدم الزماني اي الامتداد الكمي بلا نهاية او وجوده
ليس زمانيا سواء كان الزمان متناهيا او غير متناه والا لزم التغير والتجدد في ذاته بل وجوده فوق الزمان والدهر
فنسبته الى الازل كنسبته الى الابد فهو بما هو ازلي ابدي وبما هو ابدي ازلي والله وان كان مع الازل والابد لكن
ليس في الازل ولا في الابد حتى يتغير ذاته واليه الاشارة بقوله لا يقع عليه الحدوث اذ كل زمان وزماني وان لم
يكن ذا بداية فهو حادث اذ كل آن من وجوده مسبوق بعدم سابق وقوله ولا يحول من حال الى حال اما تفسير للحدوث
واما اشارة الى ان لا تغير في صفاته كما لا تغير في ذاته فليست ذاته ولا صفاته الحقيقية واقعة في الزمان والتغير
وقوله خالق كل شيء كالبرهان لما ذكر فانه تعالى لما كان خالق كل شيء سواء كان خالقا للزمان والدهر فيكون وجوده
قبل الزمان قبلية بالذات لا بالزمان والا لزم تقدم الزمان على نفسه وهو مح فاذن حيث هو تعالى لا زمان
ولا حركة ولا تغير اصلا فهو تعالى اول بما هو آخر وآخر بما هو اول ونسبته الى الآزال والآباد نسبة واحدة ومعيته
قيومية غير زمانية **الحديث السابع** ٣١٢ وهو محمد بن عبد الله رفعه الى ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي جعفر
الثاني ع فسأله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك وتعالى له اسماء وصفات في كتابه واسماؤه وصفاته هي هو فقال
ابو جعفر ع ان لهذا الكلام وجهين ان كنت تقول هي هو اي انه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك وان كنت تقول
هذه الصفات والاسماء لم تزل فان لم تزل محتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها فنعم وان كنت
تقول لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها فمعاذ الله ان يكون معه شيء غيره بل كان الله ولا خلق ثم خلقها

المستحبين فيها الفضيلة والمثوبة على حسب درجات بعدهم عن المادة فلا يمكن لمن استغرق في الدنيا وشهواتها ان يكون
من المستحبين ولا اعتداد بتسبيح من يقول بلسانه سبحان الله وقلبه مستغرق في الشهوات **الحديث الحادي عشر** وهو ٣١٦
احمد بن مهران روى عنه الشيخ الكليني رحمه في هذا الكتاب قال ابن الغضائري انه ضعيف عن عبد العظيم بن عبد الله
الحسني عن علي بن الحسين بن زيد بن علي بن ابي طالب ابو القاسم له كتاب خطب امير المؤمنين ع وكان عابدا ورعا له
حكاية تدل على حسن حاله ذكرناها في كتاب الكبير قال محمد بن بابويه انه كان مرضيا وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه
حدثني علي بن احمد عن حمزة بن قاسم العلوي رحمه عن محمد بن يحيى العطار عمن دخل على ابي الحسن الهادي ع من اهل الري
قال فقال اين كنت قلت زرت الحسين ع قال اما انك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين بن علي ع
عن علي بن اسباط عن سليمان مولى طربال في كتاب النجاشي انه روى عن جعفر بن محمد ع ذكره ابن نوح له نوادر رواه
عنه عباد بن يعقوب الاسدي عن هشام الجواليقي قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل سبحان الله ما يعنى
به قال تنزيهه **الشرح** قد مضى شرحه **الحديث الثاني عشر** وهو ٣١٧ علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد وعن
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابي هاشم الجعفري قال سألت ابا جعفر الثاني ع ما معنى الواحد فقال اجماع
الالسن عليه بالوحدانية كقوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله **الشرح** هذا الكلام اشارة الى ان الخلائق
مجبولة بحسب الفطرة الاولى على الاعتراف بان الله واحد لا شريك له ولولا الاغراض النفسانية والغواشي الظلمانية
لما اختلف اثنان فيه ولذلك لما اشهدهم الله في الفطرة السابقة على انفسهم حين سألهم الست بربكم قالوا كلهم
بلى وكذا في الفطرة الثانية ايضا لو خلوا وطبايعهم ولم يكن لهم غرض اخر وسئلوا من الخالق لهم ليقولن الله في الجواب
كما روي ان زنديقا دخل على الصادق ع وسأله عن الدليل على اثبات الصانع فاعرض ع عنه ثم التفت اليه وسأله من اين
اقبلت وما قصتك فقال الزنديق اني كنت مسافرا في البحر فعصفت علينا الريح وتقلبت بنا الامواج فانكسرت
سفينتنا فتعلقت بساجة منها ولم يزل الموج يقلبها حتى قذفت بي الى الساحل فنجوت عليها فقال ع ارأيت الذي
كان قلبك اذا انكسرت السفينة وتلاطمت عليكم الامواج فزعا اليه مخلصا له في التضرع طالبا منه النجاة فهو الهك
فاعترف الزنديق بذلك وحسن اعتقاده وذلك من قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر الاية **باب اخر** وهو الباب
السادس عشر وهو من الباب الاول اي الخامس عشر الا ان فيه زيادة وهو الفرق ما بين المعاني التي تحت اسماء الله
واسماء المخلوقين وان كانت الاسماء مشتركة وفيه حديثان **الحديث الاول** وهو ٣١٨ علي بن ابرهيم عن المختار بن محمد بن
المختار الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع قال سمعته
يقول وهو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد منشئ الاشياء ومجسم
الاجسام ومصور الصور لو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ لكنه المنشئ فرق بين من جسمه وصوره
وانشأه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا قلت اجل جعلني الله فداك لكنك قلت الاحد الصمد وقلت لا يشبهه
شيء والله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدانية قال يا فتح احلت ثبتك الله انما التشبيه في المعاني
فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دالة على المسمى وذلك ان الانسان وان قيل انه واحد فانه يخبر انه جثة واحدة

وليس



وليس باثنين والانسان نفسه ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة ومن الوانه مختلفة غير واحد وهو
اجزاء مجزاة ليست بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه وكذلك سائر
جميع الخلق فالانسان واحد في الاسم ولا واحد في المعنى والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا
تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع
شيء واحد قلت جعلت فداك فرجت عني فرج الله عنك فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت لي الواحد فاني
اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل غير اني احب ان تشرح ذلك لي فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف
ولعلمه بالشيء اللطيف او لا ترى وفقك الله وثبتك الى اثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف
ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما هو اصغر منها ما لا يكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره
الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم فلما راينا صغر ذلك في لطفه واهتدائه للسفاد والهرب من الموت و
الجمع لما يصلحه وما في لجج البحار وما في لحاء الاشجار والمفاوز والقفار وافهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به
اولادها عنها ونقلها الغذاء اليها ثم تاليف الوانها حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة وانه ما لا تكاد عيوننا تستبينه
لدمامة خلقها لا تراه عيوننا ولا تلمسه ايدينا علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج
ولا اداة ولا آلة وان كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء **الشرح** اجل
مثل نعم الا انه احسن من نعم في التصديق ونعم احسن منه في الاستفهام واحلت اي اتيت بالمحال الجثة شخص الانسان
قاعدا او نائما وقد يستعمل مرادفا للجسد والعصب عضو من الاعضاء البسيطة ابيض لين في الانعطاف صلب في
الانفصال ينبت بعضها من الدماغ وبعضها من النخاع ومنفعته انه يؤدي قوة الحس والحركة الى الاعضاء وانه
يقوي اللحم الاختلاط به والعروق اجسام عصبانية الجوهر ممتدة طولا مجوفة نابتة من الكبد خلقت لتوزيع الدم على
الاعضاء والبشر والبشرة ظاهر الجلد ومنها مباشرة المرأة وهي ملامستها والشتات التفرق وشت وشتات اي
متفرق واشياء شتى وشتان ما بينهما اي بعد وفرجت بالتشديد ماخوذ من الفرج من الغم وهو التفصي
منه والبعوض البق الواحدة البعوضة والجرجس بالكسر البعوض الصغار واللجج جمع لجة وهي معظم الماء واللحاء
ككساء ممدود قشر الشجر والدمامة خلقها اي لحقارتها من الدميم كامير بمعنى الحقير لما ذكر الله بصفاته الالهية وكان
اسماء هذه الصفات اسماء مشتركة بين الله وبين خلقه موهمة للتشبيه اراد ع ان يبين على ان اطلاقها عليه
ليس بالمعاني التي نطلق بها على الخلق فقال ع عقيب ذكرها لم يعرف هو بصيغة المجهول الخالق من المخلوق ولا المنشئ
من المنشأ اي لا يمكن ان يعرف احد الخالق والمنشئ من المخلوق والمنشأ على وجه الكنه لا ذاته من ذاتهم ولا صفاته
من صفاتهم لا علمه من علمهم ولا قدرته من قدرتهم ثم ذات الخالق ووجوده دال على ان الخالق وجود اعلى واشرف
من وجود المخلوقين مطلقا واما خصوصية وجوده الذي هو به هو فغير معلوم من هذا الطريق وكذا علم العلماء وقدرة
القادرين دالات على ان لخالقهم وعالمهم علما وقدرة اتم واشرف واما ان علمه باي نحو هو وقدرته على اي
وجه هي فلا يعرف البتة من هذه العلوم والقدر وقوله لكنه المنشئ بمنزلة مقدمة استثنائية لقياس استثنائي

في ما سوى الاول ثم غيرها لفظة وقال بالانسان واحد في الاسم وكذا واحد في المعنى اي وحدة ما لصقة لا يمازجها كثرة وقوله واما جعل الاسم واحدا كما واحد غيره اي واحد ايضا الذي لا ينقسم بكثرة بوجه من الوجوه اصلا بخلاف ما تقدم دون ما سواه من الموجودات التي يطلق عليها اسم الواحد فانها وحدة ما تقبل الوحدة كما ان وجودها يتشعر عن وجود وكلها هو في سلسلة الوجود بعد عن الواجب الوجود وهما متغيرة وحدة واكثر اخلالا فالانسان لكونه بحيث عليه الذي وانما في الواحل الوجودات مختلفة امر اقتضى بعدد مسافة اكثرة تضاعف عليه جهات الكثرة حتى صارت وحدته نسبية كالوحدة الاجتماعية التي للعاجين المركبة من اسطقسات مختلفة صارت بالاجتماع بما يطلق عليها الاسم الواحد من وقد فاتنا الانسان الخلون المصنع المؤلف من اجزاء مختلفة وجوهر شتى غير انه بالاجتماع نحن واحلهم والمتوكثير والفرق بين بدن الانسان والجبن هو ان تضامم اجزاء الوحدة الاجتماعية وحدة الخوي صار عن البدن منتهية لهذه الجهة متعلقة بها في الجبن ليس كذلك بل الاجتماع وحدة الخوي غير الكيفية الاعتدالية القريبة الى التشابه بالمخمن وبين بما افاده بعد امر الوحدة وانه وحدة نوعها كاشارك سائر الوحدات في الخفة والمخصوص في جهة الاسم به منهم وهو الكلي وصار بينا معلوما الفرق بين يدل استشهد به قال ما قال من الشاه والفقاع وارادان يفسر علة معنى اللطيف الذي في كلامه من جملة اسمائه الحسنى انه مع انه مذكور في باب المذكور في باب الوحدة انه جميع صفاته نبه على هذا التسبيل انتهالها المعنى الذي لم نعثر عليها في الخلق نعلم ان اللطف نعلم على معان اللطف خلقه لكن احسان يشرح ذلك له فقال وبما نحن انما قلنا ان اللطيف الخالق اللطيف لعلم بالشيء اللطيف يعني انما اطلقنا اسم اللطيف على الله تعالى لوجهين احدهما لخلقه اللطيف يعني لخلقه الاشياء اللطيفة والثاني في علمه بالاشياء اللطيفة ولا شك ان في الاشياء اللطيفة وغير اللطيفة اشياء اللطيفة وهو تعالى عالم بها على اللطف وجه وقد مر سابقا ان الكلام بوصف به الخالق من اتصافنا الوجه الذي في الخالق على وجه اعلى واشرف فلا جعل ذلك يطلق اسمه عليه نعم ثم اشتغل ببيان انه وصفه في الاشياء اللطيفة وهو لطافته خلقه في النبات والحيوان التضاد وبيان صنوفها وصنافها واصنافها الى مصالحها ولطائفها حالها وادوارها كاتهاد ا ايضا لوانها وغير ذلك من امورها اللطيفة نظاهرها وباطنها واحوال شريح الطائفة نعم لخلقه طويلا كما فعل بذكرها الاقلام والصحائف وانما يكون التنبيه على بعض من مجملا قابل لوارد الاذهان ان يشرح لطفه في تيسير الحبة بتناولها العبد من غير كلفة تفتيشها وقد تعالى وتقدس اصلا لها خلق لا يحصى عددهم من مصلي الارض ودوابها وعاصيها وسقاتها وطيرها وطائرها وما جاورها وما في غير ذلك من تيسيرها بما يتوقف عليه بناء لها من الالات الفوتى كلنا الانسان عند الحاجة الى وضع الطعام في فمه ثم تقسيمها الى عرضية للطرد والى ناب للكسر والى شاجاذة الاطراف للقطع ثم القدرة على استعمال اللسان الذي الفرز منه الخلق وقد الطعام الى الملح كما فرز ثم انشاء الرطوبة الغاسبة التي تحس بها الطعوم ليسهل مروره الى المعدة وهضمه في المعدة الى غير ذلك من الامور الجلية والخفية الغير عن ذلك فوله على ان حالي هذا الخلق الطيب اللطف بخلق ما تشاء اي تشاء لطيفا وذلك لان كل ما عمل لصفة كلية لا بد ان يوجد فيها الوجه بما يسبها مما يليق بمرتبته فهو من حيث دقتها مصنوع ومن حيث وضع كل



شيء من عنصر عدل ومن حيث لم تزل دقائق وجوهها الوفق لطيف ولم يوصف حضرة اسمائه فهو من ابوين حضرة هذه الافعال والصفات الله بعباده انه سطاهر في الكلمة وكلهم ومدنا الطائفة ومن لطفه ربه ترهم طريقا الوصول الى سعادة الابد بتعريف في مئة نصرة وهي العرفة انه لا تسبة لهم الى الابد ومن لطفه اخراج اللبن الخالص من بين فرث ودم لبنا واخراج الجواهر النفيسة كالذهب والفضة والياقوت من الاحجار القليلة واخراج العسل من النحل والابريسم من الدودة والقند من القصب والحب من ذلك كله خلقه من النطفة الحقيرة خلقا فوسويا وهما لهوته ربهما ملا الامتنان وبشاهد المذكور سماواته وارضه وما بلا مدارج ولا ادوات اشارة الى كينونة صنعه تنه وايجاده للاشياء من انعامه لمنع واضطراره حيث لا يحتاج فيه الى شيء من الخلق بخلاف الصانع كما شرة اذا اراد استعمال التراب فرة او شريك وفي جانب الصنع كاذة ومن صنع القصاعة كعمل سائر الصناع كالبناء والحداد والنجار فان الاول صنع من الطين والثاني يصنع من الحديد والثالث من الخشب كذا الفخار في غير ما ذكر الله خلق ويصنع الاشياء كلها بدانه لا شيء لتوى كما من شيء اتم الحديث الثاني وهو ٣١١ على ان محمد بن سلام ابي الحسن الثمانية قال العلم علمان علم اثبت عليه ان يعلم ان يكون قديما والعلم صفته التي ذاتها لم يزل ولا يزال على ما هو عليه لم يزل معه ولا يكون معه شيء وذلك انه لو كان معه شيء في علمه لم يجز ان يكون معه الا كما لم يزل معه بل يجب بكون هذا العلم لم يزل معه ولا يكون معه شيء فلم يزل كذلك الا قول ذلك الشيء كما هذا كان الاول اولى بان يكون خالقا للاول ثم وصف نفسه بما لم يزل معه وهو اسمه وهذا الخالق فعلهم به وعلمهم به وعندهم والعلم الذي يجيء بها فيتي نفسه معيبا بصيرا فاذا ثبتا ان العلم ظاهر العلم خبيرا في تاجر بحكمها على ما اشبه هذه الاسماء فلما رأى ذلك من اسمائه الحالقون وقد معه ما خلق من انها له لا شيء مثله وكما شيء من الخلق في حالة قالوا اخبرنا اذا نحن انه لا مثل له كما شيء كمثله شيء فقد تم بحجيبها فان ذلك دليل على انكم مثله في هذا لا شركها او في بعضها دون بعض اذ جميع الاسماء الصفية فيلزمهم ان تضاد ذلك وفي هذا الزم العباد اسماء من اسمائه على ما تقدم ذلك الخالق وذلك كاجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين وذلك ليل على ان قولنا الناس الخالق صدقه الشارع هو الذي خلقه الخلق وكلهم بها يعقلون ليكون عليهم بحجة في جميع ما شرعوا خذ بقال الترجمان كلي حمار وقوله وسكوته علة واسد كلي ذلك على خلافه وبها لانه لم يمنع الاسماء على معانيها التي كانت بحيث عليه كان الانسان ليس باسد وكالكلب فانهم ذلك رجعنا اعتدا ما سمى انفسها العلم بعرفه علم بها حادث علم بها الاشياء استعان به على حفظ ما يستقبل من امره وانوقيه في ما يخلق من خلقه وبعد ما مضى مما افرض من خلقه بما لم يحصن ذلك العلم وبنيه كان جاهلا ضعيفا كما انا نرى انيا على الخالق ما سمى انفسها العلم بعلم حادث لذكا وانب جهلا وبعد ما فرقهم العلم الاشياء بعلم الجاهل وانما سمى الله تعالى عالما لانه يجهل شيئا فعلم جميع الخالق والخلق يسمى العالم وانما خلف الحي على ما رأيت وسمى نفسه سميعا لانه يدرك ما يدرك السمع وبصيرا لانه يدرك ما يدرك البصر وكذلك اخبرنا لا يخفى عليه شيء من الاصوات ليس على حد ما سمينا نحن عند جمعنا الاسم بالتمام واختلفنا المعنى وهو ان يسمى معنى انتصاب وقيام على ساق في كيد كما تسامى الاشياء ولكن نائم بخبر انه حافظ لقولنا القائم بامر ما فلان والله هو القائم على كل نفس بما كسبت والقائم ابعد في الكلام الناس الباقي والقائم بخبر ابعد من الكناية لقولك

الترجمة بالموجود لان اسم القائم يدل على ساكن قد يجمعها الاسم والجمع المختلفان اللفظين قابلين على قلة من
مضامينه وصفوه دال على المتفاوتة الاشياء والاشتراك من ان يدل كون المترجم لفظ حتى هذا الاسم والمطلق
في مدلوله وقولهم بجواز ان يخص غير العقل بدعاء مستعملا كما لا يبعد كما لهم تكلم الطائفة بذلك
وفهم عن ان يدل بحقا ويجاز ويوصف والطائفة من الشعراء لفظة فقد جمعها الاسم واختلفا المعنى واما الخبر
فالذي يبين منه شيء كما يجوز ليس الخبر به ولا الاشتراد على ان ذي الاسم عالم لان من كان كذلك كان جاهلا
والله تعالى لم يزل خبيرا بما يجاني والخبر من الناس المستخبر عن جمل المتعلق فقد جمعها الاسم واختلفا المعنى واما الطائفة
فليس من اجل انه علا الاشياء ركوب فوقها وتقدير عليها وقسر لقدراها ولكن ذلك المقهور والغلبة الاشياء وتقدير
عليها كقول الرجل ظهرت على اعدائي وظهر فلان على خصمه يخبر عن الغلبة والغلبة تكلما ظهور الله على الاشياء في
انواعها الظاهر لمن اراده وكما يجوز عليه شيء وانه مدبر لكل ما يرى خالق ظاهر الظهور واجب الوجود لذاته بارئ ذوات
ولا تقدم صفة حيث ما توجهت دليلا من آثاره ما يثبت والظاهر هنا الباري بنفسه والعالم بوجوده فقد جمعا
الاسم واختلفا المعنى واما الباطن فليس على معنى الاشياء بان يتوهم انها وكن ذلك منه على سبيل
للاشياء علما وحفظا فقد يجوز اكقول القائل بطنته بمعنى خبرته وعلمت مكتوم سره والباطن متاع الغائب في الشيء
المستتر فقد جمعا الاسم واختلف المعنى واما الظاهر فليس على معنى مالح وتصيبها مثال ومدارا وهو كما بطلنا
بعضهم بعضا والمقهور منه يرى وهو ظاهر وانما ظاهر يرى مقهورا ولكن ذلك من الصفات لا يدفع على الترجيح ما سلف
ملتبس بما لذل لفاعله دفعة لاستماع لما اراده بل يجوز ان يقول له كن فيكون والظاهر هنا على ما
ذكرت وصف فقد جمعا الاسم واختلفا المعنى وهكذا جميع الاسماء وان كلام شيخنا كلها فقد يكشف الاعتبار
بما القينا اليك والله ولي التوفيق وبه نستعين قال الفرج القائل المفضل من العقل الكبير المفضل
فان قلتما الظاهر مردد لا لف والعلم الوارد وصل المتوسط في الطعام والعلم بخبر وبعالم للحفظ بكل
وعلم والخبرة بشيء لا يرى والعالم والاذن وبخبرها في كبد اي في مشقة وقد اشتقت الدقة والخاتمة
هو تضييف اي يجعلت فسيم الشيء دفعه وغير بسيم اي موضع غير مستقيم واصله من التسام واحد اسنة البعير وتسميه
علامة اسم الدعاء او نفع في قولهم قد وليه من تسنيم قيل هو ماء في الجنة سمي به لانه يجري من فوق الغرف
المقصود وقد يكون الشيء بالغة عالية الواحد ذروة وقد تفتح الميم الظهر والعرب تقول من هذا الحديث كالذي قيل
ان بين ان الاسماء المشتركة بين الله وبين خلقه ليس الا ملا يتهما عليها بعض واحد لزم لما ظنوا التشبيه لهم
مخلوقة وقد علمنا ان التشبيه هو ان يكون نوع من الصفة بوجودها الماس لتوجد والخضوع موجودة في شيئين
فهما متشابهان وانما اذا كانا بالمعنى الصفة فاحدا الموصوفين بخضوع ذلك الخضوع بعينه فيكون في احدهما اوفى
اشد واكمل وفي الاخر اضعف او اقص فلا تشبيه بينهما واعلم ان كثيرا من الناس لم يتصوروا الواسطة بين كون
الاسم المطلق على كثيرين مشتركا لفظيا بينهما كاسم العين الواقع على الاشياء الكثيرة الغزار وحيفة وزجاجا وكونه
اسم الاسد على الشجاع والسبع وبين كونه متواطئا واقعا على كل واحد من غيرها وبين في كالبنوة




في نفس المختلف المشتركة بهم اجلوا ان ههنا امرا ثالثا من الكل المشترك كالوجود النسبة الى الموجودات والوجود النسبة الى
الاوازل العلم بالنسبة الى العلوم فمن الوجود ما هو في غاية القوة وكما نهاية الشدة التي لا غاية وفي فوقها وبينهما ما هو كذلك
والحركة وكذلك من الوجود ما هو وزان الاوازل الذي لا غاية لشدته ومنه ما هو كوجود بعض الخفاش ومن وكذلك من العلوم ما هو
حقيقة وجيها في وجودها الذي به يكشف جميع المعلومات ومنه ما هو من انفعالي ناقص لا يكشف به الا معلوم واحد
انكشافا ناقصا كالعلم الذي نراه من مسافة بعيدة فعلم بذلك العلم انه جسم ولا يعلم به انه اي فرع من انواع الجسم على
ربما لا يعلم انه جنس من اجناسه فاذا رأيتنا انه يحترك لا من حاجز علمنا انه حيوان فمع هذا التفاوت بين انواع العلم
كيف يقال انه معنى واحد متشابه وكما يلزم منه ان يكون وجوده على قياسه يشترك اللفظ فقط فهكذا القياس
في الاسماء المشتركة بين الخلق والخلق اذا تقدمت هذه المعاني مقول ذكرنا في هذا الحديث عدة من اسماء الله تعالى
الوجود للشيء لتبرأ الفرق والاختلاف بينها بين المختلفين في الوسيلة وبين ما سمي بها الخالق وبين ما سمي الخلق
اذا صفة المدح فقال انه عالم وعالم صفتين الذي لان العالم على انه لا شيء قبله والشيء معرف وبينه بعض
القائلين ان بعض الموجودات المتقدم له سبحانه على ان اطلاقه عليه فليس بالمعنى المغاير بالزمان بعض المتقدم
الزمان الى بعض الموجودات المتقدم له سبحانه على ان اطلاقه عليه فليس بالمعنى المغاير بالزمان بعض المتقدم
مغايرة الزمان والغيرة بالتقدم والمتقدم وسواء كان متقدما قائما كالجوهر والخط او غير قائما كالزمان والمكان
هو ان لا يكون ذاته من حيث ذاته متقدما الى غير حتى يكون متأخرا عنه والذات وكذا ان يكون متأخرا عن متقدم
بالذات حتى يلزم اجتماعهما في شيء ثالث تأخرا الذات فانا نعني بالتقدم الذاتي هو ان لا يكون افتقال الشيء
نظرا الى ذاته من حاجة وهذا المعنى يستلزم ان يكون كلاهما معلولي علة واحدة فانا القائلون اذا لم يكن بينهما علة
ذاتية فمغايرة بان يكون احدهما سببا للاخر اي يكون اجتماعهما سببا بين عن ثالث موجب فما نص عند العقل الفكاك
كلا منهما عن صاحبه وكانت صاحبتها لا بالذات بل بالاتفاق في زمان او مكان فلم يتوهم اذ صدق كل شيء كان لا يمكن
علة له متأخرا عليه بكون قديما بالزمان فهو قديم بالذات لان ذاته غير متعلق بشيء فلا شيء قبله فهو قبلية الذات كما
معه معية الذات لما علمت ولذا كلما سواه مفتقر الذات اليه فيكون متأخرا عنه بكون حادثا الان كل معلول
فله مع سببه ان ليس قبله ولا بعده وسببه ان ليس علته وسببه ان ليس كل ما سواه ما ليس بعد ليس ليسية ذاتية وكل ما سواه متأخر عنه
بالذات فاذا قرارا اهانة ان الله تقدم بان لم تزل عند المفلسين معجزة هذه الصفة اي عجازها المزعوم ان شيئا قبله تقدم
او معه لانه لو كان معه شيء لم يكن الله سببا سواه لدليل لزم ان يكون ثالث موجدا لهما او كان قبله شيء كان ذلك
القبل خالقا لما قبله ولا يخلو قائله من قولين اما ان العالم قديم بالعلم بعض كما نه ان اراد به انه قديم بالذات فهو باطل
عالما مفتقرا الى غيره وان اراد ان ذاته مع ذات الباري بغير ذاته في ذلك لم يكن في ذلك المرتبة وهو باطل
وان قال انه قديم بالزمان فالزمان ليس الا كمية الحركة بعد هما والحركة ليست حقيقتها الا الحدوث والتجدد
فكل ما بها او معها او بينها او بينهما تأخر على انها الا محالة وقد بينها مسافة الغرض والا فاحيل و
الانفصالات فلا بقاء له واستدراكها فاطل كون العالم قديما فظهر ان لا قديم بالذات الا الاول تم وانا

الخلق على غيره كان بعض ذلك الشيء غير صفتي وهو ان يكون ما مضى من زمان وجوده اكثر مما يمضي من وجود شيء آخر
وهذا لفظهم الموفى حد ذلك الاسم واختلف وهكذا حال سائر الاسماء المشتركة بين الاول تقرون من الخلق في
ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء يدعو عباده بها الى الخلق كما قال تعالى وله الاسماء الحسنى فادعوه
بها وقد ظلم من يعتقد هو وابتداعهم الى ان يدعو بها قليل لمعنى هذه الاسماء اذا ظهر الانصاف بها الا
لنفس الانصاف فان كونه تعالى سميعا بصيرا عليما حكيما عزيزا ليس لعلة كما الغاية لما العلة وان الغاية لاجاد الاسماء وكلا
الحالين بها فاما الحكمة في ذلك انه تعالى هذه الخلقة بحكمهم بعبادته وهو متعبد عباده بعبادته عليهم بما
هم ليستكمل ذواتهم ويصيروا الى الحالة التي يريد بهم وهي ادراك اسباب السعادة وابتداعهم باسوء مصائب ومحو وشدائد الجنوا اليه وتعالى
ويدعو بهذه الاسماء فالغير يقول يا عزيز ويقول يا جواد والمذنب يقول يا غفار والذليل يقول يا عزيز
والمظلوم يقول يا منتقم وهكذا كل يدعو بما يفتقر اليه فبذلك الوجه يتوسلون اليه ويعبرون عن حاجتهم
فوايده وفائدة علمنا واي ذلك من اسمائه القائلون المكذبون اشارة الى ان منشأه الشبهة التي باعث الجاهلة
الذهبية التي شبهت بها الزنادقة من سبيل التوحيد المشبهون انتحلوا لهم الجهل المكذبون له
في قولهم ليس لله شيء فقوله قيل لهم ان الله تبارك وتعالى بيان لدفع الشبهة وحسم مادتها وسل عقد بها الكلام
بيان جملة بين ما ان الاسماء المشتركة ليست بحيث واحد وكلا الحق والخلق بل على اختلاف المعاني الجامع الاسم
الواحد بعينين مختلفين وقوله على الدليل على ذلك الى قوله فاعلم وهذا اقتباسه كما على حجة استعمال الاسم
الواحد بعينين مختلفين بالسنة بين تيقوا طلاقات مرقبة وانما رهبنا الى ان مدار مخاطبة الله عباده وتكليفه
اياهم بل طلاق الكتاب ان تسل على ما هو المتعارف عندهم من استعمال الالفاظ ليحتج عليهم في تضييع ما ضيعوا من
الالفاظ وتبديلها وتحريفها والكلام عن مواضعها التي جعلها العرف والعادة وان كانت موانع الجواز فانه ان فصل لا يجتمع
الفاظ الجواز استبدات وضع لغات اخرى للعاد الالفية بتسمى بها وسنعلمه بين الخلق من هذه اللغات المتغايرة
لما اعتذكما الخلق السبيل اليه وكما على حجة في تضييعه فاذا بثت هذا فنحن نرشد في العرف الشايع ان قائل الرجل كما ليس
وتقرن الى من الالفاظ التي بينا ان كلا لهما ان اخرى واستعملت ههنا لاجل مناسبة ما بين الرجل وبين ذلك المعنى الا ترى
كيف لما لانه المخلقة قد اجاد ذلك وصاغ وشاع في المتعارف بين الناس فجوز ان يكون الاسم واحدا بين الخلق
والحق فلهذه علمنا وبالله التوفيق ثم نذكر عدة من امثال اصلاق هذه الاسماء على الخلق وعلى سبيل الجاز وغلبة حكم
الحقيقة كما لطبقة كثيرة من الاذكياء حتى ان بالجهل من سيارع انا الوحدة فيهم من قوام من الكثرة وفي غيره كما لواحد
بالاتصال انما تنفي الكثرة من لوازمها وكونا لوحدة انما كثرة عددية وههنا وجدية وقد بالجملة انما اصلا لنا الاسماء
عليه تم لا باعتبار حصول المبادي كالعلم والقدرة والتعرف باعتبار ترتب غاياتها على ذاته بل الحكم بالمكنات ليدل
فانه اعلم انه في الخلق من الصفات الوجدية كالعلم والقدرة وغيرهما وما عند الخلق هو طلاق
فواضح ذكر نحمان كما انها اليه اراد وقوله ولما صح ان الله بالعلم الغير عالم حادث لما ذكر بيان اختلاف المعاني التي تحت اسما
انه واحد الخلق من على وجه الابهام اذا دار بين ثبوت الفرق وانتفاء ان في الخبر فنصر بحيث بعض الاسماء على وجه

التحصيل



التحصيل لكون اوفق في النفس واوضح في المطلوب فذكر ان الاسم العام لكونه اكثر حيطة من سايرا الاسماء فيقين ان الله
عالم لا لما علم العادات الا انتفاء الجهل المستفاد من الغير لكون متيقنا به على حفظ ما يستنبل من امور وعلى الثقة والمكوكا
بزيدان على من خلقه ما لم يجلمه بعد ويزيد ان يفسده ما خلقه بها من زمان مما فناه من خلقه او بين يدان
بقوى كان من خلقه فاستبانا انها لما ذكرنا من الحاجة التي بها تسعين على حفظ ما يستقبلنا من امور وانا
نوجد بها في فعلها ما فعلها وترك ما تركها فاولى بالعلم الحادثة العلم وبعيب عنا الكثير منها الاضعفاء
ناقصين واكثرنا فيهم الجهل اتما ربانا بها فتهيم ذلك لسبب حدوث العلم بهم لكونهم لا في جهل وربما
زال عنهم العلم بالاشياء عادوا الى الجهل العدم سريع العلم بهم فاعلم ان عند زاهدين في طلب العلم بالاشياء بعيدين
بطلبها لما له ما سماها او ديانا وانا تنبيه الله على ما طبعوا عليه من ذلك لعلم حادث بل لكا علم الله على انه تعالى
الاشياء من الاشياء فيكون في علمه مفتقرا الى غيره وحتى يكون لا غيره لم يكن هو بحال فيكون بعض ذاته في التبرأ الاول
فلم يكن واجب الوجود لذاته ومن كل جهة غنيا بريئا من الامكان والافتقار بل الاول تقدم بعلم ذاته بذاته وعلم من شاء
ما هو سبب له بوسط او غير وسط وما من شيء الا يفتقر اليه في سلسلة الاسباب المترتبة بعضه المرتفعة اليه وهو
سبب الاشياء من غير سبب فيحيط بالوجود كله ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهو بكل شيء محيط
اذ الكل في ذاته وصفاته وافعاله ولذاته لكنه لا صاحة ولا وجه لا صاحة ولا وجه ولا عدد ولا يلزم كثرة في ذاته ولا في صفاته
فهو تما لا يوصف الا الواحد الحق والفرض ههنا ان حقيقة العلم له تعالى وهي عين ذاته وعين صفاته بظهر به يكشف جميع
الاشياء فعلم واحد ومع وحدته علم بكل شيء اذ ليس شيء ما لا يكون ذلك العلم عليه بل يكون ذلك حقيقة العلم كما
علما ان اصابل علما مشوبا بالجهل وكلنا الكلام في سايرصفاته فقد مر ما اشكل عليه ان يكون علم الله تعالى بكل شيء
علما بكل شيء لا نزر يسير وعدة الجهل في وطن ان ذلك الوجود وحدة عددية وليس الامر كما لمة اذ كما ان وجوده
تعالى واحد كما لا احاد من الاعداد اذ ليس كمثله شيء وهو مع كل شيء فكذلك وحدة صفاته التي هي عين ذاته وهذا من
عوامض المسايل الالهية تعقد ظهور تبين ان علمه تعالى اصل حقيقة العلم وعلم الخلق شيء وبعض من علمه فضلا عن الخلق
والجهل في اسم العلم اذا اختلفا في الجنس فغايته ما استحالة عالما لما لا يجهل شيئا ليس الجاهل كما توهم الصابر من كون
العالم بزيادتها الى من يجهل من يكون من اقصاء السلبية فالمراد به ما اشرنا اليه من كون علمه بحيث حقيقة العلم
لا يجهل بعض شيئا وقد مر بيانا سميعا لا بحرف بيان الفرق واختلاف الخلق في تعلق السمع والبصر المشتركين بينه
وبين الخلق وما علم انه وجه الفرق كثيرين بحمد من وبسمعا وبصيرا وبصيرا لكنه تعالى اختصر في كلام من انظر الجهل
المقصود بيانه فذكر ان وجه الفرق ما هو بين وانه بالنسبة الى ذاته وهو ثلثة وجوه احدها ان السمع والبصر مناسبة
تدرك بها الاصوات والبصر اينما شيء تدرك بها الالوان وثانيها ان الفئة التي يسمع بها لا يمكن
ان يبصر بها والتي يبصر بها لا يمكن ان يسمع بها وثالثها ان البصر يحتاج في ادراكه الى متوسط الذي به يبصر
فيه الصوت وانه تعالى يسمع سمعا بصيرا بذاته لا بالة من ثقبة او قوة اخرى فالذي به يسمع هو الذي به يبصر
انه يسمع ويرى كما يعلم الموجود والمسموع والمبصر ويرجع المنظور اليه بعد فهو عالم ليس على معنى انتفاء من الاسماء

المشتركة بين القائل بالخلق اسم القائم لكن في كلامها يعني لوقوع القائم من الاجسام ما ينتصب على ساق كما عني بقوله
عند القائم بالامر على سبحانه كيف مشتقة من ايام الباري تعالى فاسم القيام فيه يجب ان يكون ما خلا للاشياء موقوفا لوجودها في
وقوعه خلقها والله القائم على كل نفس بما كسبت فاخلعا الخبر فانها لا اسم وقد يطلق القائم في كلام الناس بمعنى الباقي
وهو ايضا معناه مختلف بقضي الباقي في الخلق ما يوجد في زمان بعد زمان حدوثه وامافي حقه تعالى فليس هذا المعنى
لان قيامه من مطابقة الزمان بل بقائه عبارة عن وجوب وجوده وامتناع العدم عليه بالذات وبقائي مضرف الى تردد
القائم ثم يجيء بما يخبر عن الكفاية كالقيم ثم بامرين فلان اي اركبه كالسائسات هذا المعنى فيه على حد اعلى وامر بشيء
بكذا فسبه بين كفايته للقائل كالقيم ثم لا كثرة في وقوع وفعل ولا يكثر في بين كفايته لبعض مقيم لبعض مقيم مشتقة تقدما على الا
واختلفوا المعنى في ذكر اسم اللطيف ديانا حالان سماه في الحي بالخلق ثم ذكر اسم الخبير الظاهر ثم الباطن ثم القائم
بقيت في كل واحد من هذه الاسماء الاختلاف والمباينة في المعاني مع الاتفاق في المقتضيا يستحق من التسبيح و
التوحيد ثم قال وهكذا جميع الاسماء وان كلام المنتهي بما كلها اعتد بكثي بالاضاد بما القيناه اليك بعين ان حكم سائر
الاسماء الاطيبة حكم من الاسماء وان كلا منها تدل على الله تعالى وعلى صفة واحدة وان لم تكن تسمى باسم هذه الاسماء
اكتفاء بما ذكرناه وما القيناه اليك فان العاقل المعتبر قد يكفي بما القي اليك ههنا للاشياء وغيره من المواضع اذ قد يكفي
بسبب اعتباره بما القي اليك في هذا الموضع لسائر المواضع من اطلاق الاشتقاق انه المعين في الارشاد والتوفيق ٭

باب النهي عن القول بالحد وهو الباب السابع عشر من كتاب التوحيد وفيه حديثان الحديث الاول وهو ٣٢ علي بن محمد ومحمد بن الحسن
عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد وفيه رفعنا القسري ضعيف متروك في ابن داود من اصحابنا في ابنه ضعيف عن ابن
ابن القاسم الجمهوري قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام ما حملك على ما فعلت قال ما فعلت الا لما بلغني عنك
الشيخ قد ذكرت سبب الفعل في شرح معنى الاحاديث خلافه بها في ارادة بلوغ الى ما هنا ان الذي فعله عليه السلام
لان ما سأل يوم الشبه الحديث الثاني وهو ٣٣ مرة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله البرقي من اصحابنا القاسم بن
هو احمد بن محمد بن خالد الذي قد تكرر ذكره في الاسانيد عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن السري الكاهلي
الكوفي عمه وابي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لقيني في لكتاب ونقل عن الحسن بن محمد بن عمار بن يزيد الصيرفي
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فقال ان الله تبارك اسماءه التي يدعى بها ثم وقع في يده كتاب فنظر فيه
بالتوحيد في قوله ثم اجراه على خلقه بمعنى واحد مقدس يسبحه كل شيء وهو اليه كل شيء وسع كل شيء علما
الشيخ قوله واحد وتحته بالتوحيد في قوله وجعلني ان كل واحد دون الله غير موحد في قوله وجعلنا له في
قوله اسأل الموجد فاعرفه صفة ذاتية كل ذي صفة ليس بسيطا او مركبا يحتمل فيها الاشتراك بين كثيرين وهذا
اتما يحيل اسم ظليس لواحد منها مثل موجود كاسم بعض اذ لا صفة له سوى الا ثنية البسيطة التي لا تقبل به تركيب ولا جزء
من الوجود الا في الخارج كالانفصال الذاتية والصفات الحقيقية وكالفعل المالجنس والفصل كالذي لهم د
الاشياء كالانضمام الى الحقيقة والوجود فظهر انه تعالى لا شريك له في الحقيقة لا شريك له في واحديته وصمدية ثم قد
في قوله اي في ذاته وجوز عدم انقسامه الى الاجزاء وجوده من الوجوه وكما لا شريك له في وحدانيته اي في ذاته وصفاته

كل



كذا زيادة كالشيء في الفرق ليس تفرقة الا بوجه واحد ودون وجوه اخرى فان الشمس ليس مثلا بمفترقة في الجوهرية كما في
الجسمية وكما في الحركة القدرية بل كما في الشمسية بحسب النور وانواعها افتراقها في ان النور في الخارج مثلا يدانا تا
البادقية جلت كبرياؤه تنتهي متفردة في تفرقة ما في متوحدة في توحيد وذلك لان وحدته التي هو بها واحد ليست من
جنس الوحدة العددية التي الداخل في باب الاعداد ولا الوحدة البهمة التي توصف بها الانواع والاجناس فهو شيء
في احديته وواحد في وحدانيته اي في لم الحقيقة وفي رواية جميعها بالها الاشارة في قوله توحيد في توحيده نقل الشيخ
المعلم وعين المحققين علي بن ابويه القمي في كتاب التوحيد ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين علي
فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تسليم الطلب
فقال يا امير المؤمنين انما قلت ان الله واحد الذي يراه هو الذي نريه من القوم فقال له امير المؤمنين ما قلت فان الله واحد على اربعة
اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ويجوزان على الله عز وجل فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد
باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد الا ترى انه كفر من قال انه ثالث ثلثة وقول القائل
هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه كذلك نفسه وجل ربنا عن ذلك وقول القائل انه الواحد
الذي لا ثاني له يقول القائل هو واحد ليس في الاشياء شبيه كذلك ربنا عز وجل وقول القائل انه عز وجل احد معنى بذلك
انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كل ربنا عز وجل وقوله ثم اجراه على خلقه يعني انه اجرى ظل التوحيد على الخلق
كما اجرى فضل الوجود عليهم اذ الوحدة في كل واحد هو هو من وجوه وغير متشابك بالاحدية وغيره بالاضداد كما ان الوجود للجسم الذي
لا يتبعض به عدم ولا نقص تحس به فهو موجود غير متشابك بالاحدية كذلك حكم الوحدة فوجدانا لكل المكنات متشابكة
بالكثرة والمفارقة قال وفي رواية واحد صمد متقدس اي فهو مقطوع واحد ذاتا والواحد صمد في وجوده لا توجد فيه وفي
في وحدته لا لامتزاجه كثرة فلذلك بعيد كل شيء طلب التثنية كالواحد في كل شيء يعيد اليه كل شيء نخلصا عن هام التقدير
والكثرة قال هام الجهمية والوحدة وقوله وسع كل شيء علما اشارة الى ذات وحدته كعلمه الذي هو نفس الله
وسعت كل شيء لما ان وحدته ليست عددية حتى تفصل عن غيرها مع كل شيء لا بامتزاج وغير كل شيء لا بامتزاج
شبه وارد عن امير المؤمنين قال صمد هذا الكتاب قصدا هو المعنى الصحيح في تاويل الصمد كما مذهب الغير
المشبهة ذات تاويل الصمد المصمت الذي لا جوف له لان ذلك لا يكون الا من صفة الجسم والله جل ربنا عن
ذلك هو اجل واعظم من ان يقع الاوهام على صفته او تدركه عظمته او يكون ان يأتي الصمد في صفة الله عز وجل
المصمت كان خلافا لقوله تعالى ليس كمثله شيء لان ذلك من صفة الاجسام المصمتة التي لا اجواف لها مثل الحجر والحديد
وما اشبه لان اشياء المصمتة التي لا اجواف لها اعن ذلك اكبر اما ما احاط من الاجسام من ذلك فانها اعلم اما قال
وهذا الذي قال عامة العدد هو السيد المصمد اليه هو من صحيح ما قول امير المؤمنين عز وجل ليس كمثله شيء المصمت
اليه المقصود في اللغة قال ابو طالب في معنى كان يدعو به النوح من شعر ٭ وبالجزء اقصى اذا صمد لها ٭
يعني قوله اقصى اسماها لجلاده ٭ يعني قصد اليها بين بها الجلاد يعني الصمد الذي قصى الجلاد وقال
بعض شعراء الجاهلية ٭ ماك احساب صمدا طاهرا ٭ فقه فاكاف مكة يصمد ٭ يعني يقصد فان الامن قوله

لكونها صفة يحتاج الى قابل ولكونها حادثة يحتاج الى فاعل ولابد ان يكون فاعلها غير قابلها لان الحركة لا يحرك
نفسه بل الشيء يكون متحركا بالقوة كما ان المتحرك لا يحرك نفسه بل لا بد ان يكون شيئا بالقوة فقابل الحركة امر بالقوة
وفاعلها امر بالفعل فكل متحرك يحتاج الى محرك مغاير وغير قابل لهذه الحركة واما فيما في قابلها فلا يخ اما ان يكون
بالفعل من كل وجه فيكون محركا غير متحرك اصلا او لا يكون كذلك فيكون بالفعل من هذه الجهة وبالقوة من جهة اخرى
ويكون متحركا بحركة اخرى يحتاج الى محرك اخر وهو غير وجود الكلام فيه فاما ان يتسلسل الحركات والمحركات الى لا نهاية وهو
مح او ينتهي الى محرك غير متحرك لكونه بالفعل من كل وجه وهو يستلزم المط من نفي الحركة عن الاول تع لكونه مبدأ جميع
الاشياء واليه ينتهي سلسلة الحاجات ثم اشار الى هلاك من ظن هذه الظنون الفاسدة بالله وتوهم هذه الآراء
الجاهلية في حقه تع ثم حذر القوم من ان يقفوا في الموقف بالله على حد من حد والتشبيه او التحديد او التجسيم اللازم
من نسبة هذه الصفات اليه تع كزيادة او نقصان او تحريك على سبيل المباشرة او تحرك على اي نحو كان او بزوال
عن حالة كان فيها او انتقال الى حالة لم يكن او قيام او جلوس او نحو ما يجري مجرى هذه الصفات ثم اكد ذلك بان الله جل
وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين فضلا عن هذه الآراء الفاسدة والاقوال الكاذبة التي
يعرف فسادها وكذبها بادنى بضاعة من العلم الذي هو علم ثم امر في لزوم وتوكل على العزيز الرحيم الاية عطف فيها
على الامور بحسبان يكون الانسان عليها من التوكل عليه تع والتسليم لامره ومعرفة انه اعز واجل من ان يصفه الواصفون
وانه مع غاية تنزهه وتقدسه عن الاشياء رحيم رؤف بالخلائق كلهم مطلع على جميع احوالهم وحركاتهم وتقلبهم في القيام
والقعود وان علمه بالاشياء على وجه الرؤية والمشاهدة دون غيرها من الاقسام كالعلم الحصولي والتجربي او
الاستدلالي او الانفعالي التابع للمعلومات وان رؤية البعض لا يحجبه عن رؤية بعض اخر لتساوي نسبة الكل
اليه تع لكونه بريا عن الامكنة والازمنة وان الاشياء كلها ساجدة خاضعة له لامكانها وافتقارهم اليه كما
في قوله تع ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة وقوله تع اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله
عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون الحديث الثاني وهو ٣٢٣ وعنه رفعه عن الحسن بن راشد عن يعقوب
ابن جعفر عن ابي ابرهيم انه قال لا اقول انه قائم فازيله عن مكانه ولا احده بمكان يكون فيه ولا احده ان يتحرك في
شيء من الاركان والجوارح ولا احده بلفظ شق فم ولكن كما قال تع كن فيكون بمشيته من غير تردد في نفس صمدا فردا
لم يحتج الى شريك يذكر له ملكه ولا يفتح له ابواب علمه الشرح يعني انه لا اصفه بالقيام بانه تع قائم بالمعنى الذي يقول
اهل اللغة فيلزم زواله عن مكانه الذي كان قبل القيام ولا ايضا اصفه بالكون في مكان ليلزم كونه جسما محدودا
ولا ايضا اصفه واحده بالحركة بكلها او بشيء من اجزائه ليلزم عليه التغير والحاجة الى الغير كما هو تعالى الله عن جميع
ذلك علوا كبيرا ولما كان الكلام في كونه في نفسه ونحو وجوده ثم اخذ في كيفية صنعه وامره بتكوين الاشياء
فاشار الى ان ذلك ليس بلفظ شق فم لاقتضائه تكلما وتلفظ به كما في تكلمنا بعد السكوت وانضمام الشفتين
ولكن كما دل عليه قوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهو انه تع يفعل ما يريد بنفس مشيته
دون كن من غير استعمال الة او جارحة ومن غير تردد وتفكر في ضمير ولا روية في نفس لكونه احدا صمدا او لكونه

واحدا



واحدا فردا في الحقيقة لم يفتقر في ايجاد الاشياء الى شريك يعينه ولا وزير يدبر له في امره او يذكر له ملكه وسلطانه لئلا يكون
هو بانفراده لا يفتح له ابواب علمه يحتاج الا يفتح له ابواب علمه في موضع الحال عن فاعل لم يحتج او ضمير له المنصوب بالحال المتعلق به
الحديث الثالث وهو ٣٢٤ وعنه عن محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن داود بن عبد الله مجهول غير مذكور
عن عمرو بن محمد لم يجد هذا الاسم في كتب الرجال الا الذي فيها عمرو بن محمد بن عبد الله ابو داود وقدمه ذكره في الحديث الثامن
المائة عن عيسى بن يونس عن اصحاب من يروج له كتاب قال قال ابن ابي العوجاء لابي عبد الله عليه السلام في بعض ما كان يحاوره
ذكرت الله فاحلت على غائب فقال ابو عبد الله ويلك كيف يكون غائبا من هو مع خلقه شاهد واليهم اقرب من
حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم فقال ابن ابي العوجاء اهو في كل مكان اليس اذا كان في السماء
كيف يكون في الارض واذا كان في الارض كيف يكون في السماء فقال ابو عبد الله انما وصفت المخلوق الذي اذا انتقل
عن مكان اشتغل به مكان وخلا منه مكان فلا يدري في المكان الذي صار اليه ما حدث في المكان الذي كان فيه
فاما الله العظيم الشان الملك الديان فلا يخلو منه مكان ولا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان الشرح احلت من الحوالة
اي احلت دينا بما كان لك على رجل على رجل اخر وتحيل وتنقل الدين الى الحال عليه والحال به والرجل المحال اليه
والتركيب دال على النقل ومنه التحول وحبل الوريد عرق تزعم العرب انه من الوتين وهما وريدان يكتنفان صفحتي العنق مما
يلي مقدمه غليظان ولا يدري انه لا يعلم وقد يحذف الياء لكثرة الاستعمال اعلم ان اكثر الناس لا يعرفون من الموجود
الا المحسوس فالقوم ينكرون الصانع ومن اقر منهم بالصانع فلا يعتقده الا جسما واعلم ان كثيرا من الناس وان اعتقدوا
بالموجود الغير المحسوس لكنهم زعموا ان الموجود البري عن التعلق بالاجسام والمواد لا بد ان يكون غائبا عن هذا العالم
اذ لو كان حاضرا لكان مكانيا ثم لا يمكن حضوره الا في مكان خاص دون سائر الامكنة لاستحالة كون الشيء الواحد
في مكانين فضلا عن اكثر وبناء هذا الزعم الفاسد انهم لم يعرفوا من الحضور والمعية الا حضور جسم في مكان او حضور
جسم عند جسم اخر او معية حال لمحل سواء كان موضوعا او مادة او محل لحال سواء كان عرضا او صورة فهذا الرجل اعني
ابن ابي العوجاء لجهله بالله وملكوته ونفوذ امره وعموم علمه بالاشياء كلها وسعة رحمته التي وسعت كل شيء قال ما قال
او لا من نسبة الغيبة عن العالم اليه تع كبعض المتفلسفة الذين زعموا ان الله تع لا يعلم الجزئيات وبعض على
الاشياء ولما نبهه على جهله ونبهه على انه تع لكونه فاعل الخلق وموجدهم ومبداهم وغايتهم ومقومهم كيف يكون
غائبا عن الخلق والشيء مع نفسه بالامكان بين ان يكون وان لا يكون ومع موجده بالوجوب فالعدم فكيف يصح الشيء
ان ينفك ويغيب عن موجده ومقومه الذي هو به موجود ولا ينفك ولا يغيب عنه نفسه التي هو بها هو فظهر ان في هذا الوقاع
ظهر انه تع مع خلقه شاهد عليهم اقرب اليهم من ذواتهم كما قال ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد الذي هو جزء من البدن
بالبدن فاذا كان كذلك فيسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم ولما سمع ابن ابي العوجاء انه تع غير غائب عن الخلق
بل معهم اينما يكونوا وهو لم يتصور بفطانته البتراء وغريزته العوجاء من المعية والقرب الا مقارنة الاجسام ولا من
الكينونة في شيء الا كينونة الجسمانيات وحلولها في المكان فاستبعد القول بانه تع في كل مكان وزعم انه اذا كان في
مكان ملأه وشغله وخلا عنه مكان اخر فنبهه ع بان الذي وصفت هو حال المخلوق الجسماني المتقدر الذي اذا خرج

من مكان زائم في جسمًا اخر او اوجده عنه واشتغل المكان به وفرغ عنه المكان الاول فلا يدرك عند ما كان في
المصير اليه من المكان ما يحدث في المصير عنه كما لم يكن بيد عند مكان هناك ما حدث ههنا وهذا تصور فانه
ونصر حقيقته وتعيين ماهيته الوجود في المقيد بالمكان ثم بعضهم الامكنة على الاختصاص كالملكيات ما وعلى المدار
حتى لم يفرق بعضهم بالمكان كالمكان بعينه ناص بالجوهر ضيق الوجود محدود ناما انها العظيم الفرج ذو القوة الشديد
الغير المتناهية فنسبة جميع الامكنة والمكانيات واحتمالها اضعافها الى ذاته كنسبة المتناهي الى الغير المتناهية وكل
نسبة جميع الامنة الغير المتناهية الى الشهد بعائه كنسبة الان او احد المذهبان لا ينقطع طرفا ولا ينتهي شان
عن شان وكما من عالم لم يكف حضوره مكان عن حضور مكان انوا فقد اسع عليم الحديث الرابع وهو ٣٢٩ على ان
يحيى بن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى قال كنت الى الحسن بن محمد بن جعفر الله ذلك يا سيدي فقد روى لنا
انك تقف دون موضع دون موضع على العرش مستوى وانه ليس شيء اقرب الى شيء من شيء الى الشيء الذي
دونه يا ابن رسول الله بين لنا ذلك من موضعه فقال بعض موالينا في ذلك اذا كان في موضع دون موضع فقد
يلزمه الهواء ويكيف عليه الهواء جسم ويتبع بتكيف على كل شيء تحته فيكيف بتكيف عليه جل ثناؤه على هذا
المثال فوقع عليه ذلك عنك هو الذي تحده بما هو احسن تقديرا واعلم انه اذا كان في استواء الله بائن كما على الكرسي
والاشياء كلها الدرسواء على قدرته وملكه احاطة التقريب قوله ثم على العرش استوى مع التزاييز المذكورين وه
كالادلة على ان ذهبوا اليه من كونه ثم في موضع دون موضع على ظاهر الامر فتشبثه الجهمي بانا الاية نجيب عليها
على معنى لا يخفى تقرير ثم من الجهمي والتشبيه كما نجعل قوله ثم على العرش استوى على المجاز من الاستواء دون
شغل المكان والجهمي الغير المعين الكثيرة الغالطة في هذا الباب فقد ذكرها جميعا الى القول بان الشيء قبل ان
من عليها ثلثة يراعون انها لما استقر على العرش المكان من الجانب الذي يلي العرش منها واولا يلزم كون الشيء
واخلائه ذاته وهو محال وكلما كان متناهيا يكون قابلا للزيادة فخلا انتصاف ملوكا البارئ ثم منها من بعض
الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فاختصاصه بقدر المقدار المعين دون غيره يقتضي
بالضرورة فقد بينه فقد ذكرنا ان كان ثم حدث فلكان ثم متقدرا على العرش يلزم كونه حادثا هذا خلف وثانيها
لو كان في جهة وكان كان اما متناهيا في جميع الجهات او غير متناه في الجميع او متناهيا في بعض الجهات وغير متنا
في بعض اخرى والثاني باسرها باطلة فكذا القدم اما بطلان قسم الاول وهو عدم تناهيه في جميع الجهات فلانه يلزم
ان يكون ذاته بالفعل بجميع الاقسام الفعلية والقابلية والقابلات والخاصات ثم فقد من ذلك ما هو كمال وجود
ايضا يلزم ان يكون اما لتحولت حالة في ذاته فيكون لا محالة ذا جزء وما يتركب منها فتركب ذاته وازلزم هذا فغير ازلي الذي
من ذاته هو محل التحولات والاجزاء اما ان يكون بعين الذي هو محل الاجزاء وغيره فعلى الاول يلزم كون التحولات
والاجزاء بعين ما ابين في نفسها لا امتياز بينها فالوضع والاشارة فيلزم كون ذاته ذاتا واحدة لا متناهية التداخل
وكما ينتفي هذا يكون الذات بعينه في كل واحد هو المحمول لا ذات المحمول لاذات لها سابقة على الصور المتقابلة
بصورها المؤهبة بها الذي من المحمول على الاخر حادثا كان ذاته ومن حيث هو ولوبته عن الذي منها حالا كان



الآن لا يخلو متغيرة عن الذات بصورة ذاتها المستلزمة لوجودها الحاضر في قبلها عن العناصر لقبلها الطبيعي وكما
الثاني متغيرة عن صورها بصورة ذاتها المستلزمة لحضورها الحاضر وفيه يلحظ ان العناصر وان كان الثاني لزم ان
يكون ذات اسم وكيفية بالفعل من الوجوه والا بعض ما يبقى ذاكان ذاته ثم حاصلة في جميع الاحياز والجهات فانيا
ان يكون الشيء الذي حصل فوق هو عين الذي حصل تحت ثم يكون الذات الواحدة في احياز كثيرة وهو متواحدة وهو
والا يلزم حصول التركب والتبعيض في ذاته وهو محال واما بطلان قسم الثاني وهو كونه متناهيا من كل الجهات فمقول
ما كان كذلك هو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل يحتاج في اختصاصه بالقدر المعين الى مخصص منقدم الغير
كيف ثم محدثا وهو محال واما بطلان قسم الثالث وهو كونه متناهيا في بعض الجهات دون بعض فمن وجوه احدها
ان الجانب الذي هو متناه مقابل للزيادة والنقصان فيلزم الفاسد الذي ربيعه وثانيها ان هذا الجانب اما ان يكون الكل
الذي كما هو او غير فعلى الاول يلزم اما الا تناهي المتناهي ان تناهى الا تناهي وكلاهما محال كما تلزم مثله على الثاني لان
التركيب في ذاته وهو متنع وثالثها ان الجانب المتناهي والجانب الغير المتناهي اما متحاذيان في الجهة فلزم ان يكون
بعضها كان الا تحاذي حاصلا كلها وهو محال لان الجهات الخاصة اما متناهي او الا تناهي
فقابل الاشارة القسمة والمقدر فيكون لها اما جسمًا او جسم قابل القسمة والكون والفساد والزيادة والنقصان الا
مع العلم الذي هو في كما نه وذلك مسلم للجهة وهو محل فقد علم من هذا ان جهاتين وغيرهما من الجهات الكثيرة انه
تعالى ليس في جهة وكل ما كان كذلك فهو لم يكن محل قدرته تعالى ان يستوي على العرش استوى على الامكنة والاحياز كما كان
حصل العلماء الموحدين بعد ان احدها المنقطع بانه تعالى منزه عن المكان والجهة وذلك لحدوث ذاته بل الاجماع
القصيل وقد عرفت عليها الا انه تعالى كما هما الحديث حيث اثبات ذاته الجانب الا على المحل وهو فاسد كما
ذاته تعالى وبعد ذلك الى الاشارة بانها الجوف في ذاته لغيره كما ذكرنا ذاته انوا قرارها ما ذكروا التقاء من المتبع
وهما تا المتصوفين من هذا الكلام المتصور علة القدرة كما ذكرنا ذاته تعالى تعريف انه تعالى لحاجب جاءه في تعريف ذاته وصفا
بما العارف في ملوكهم وعظمائهم عن ذلك انه جعل الكعبة بيتا يطوف الناس به كما يطوفون ببيت ملوكهم ويزورونه
بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وهذا كما ذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعل مرضاة الله تقبيله كما يقبل الناس
ايدي ملوكهم وكذلك ذكر في عامة اسماء الله يوم القيمة من حصول الملائكة في التبيين والشهادة احد وجميع الموازين فعلى
هذا القياس ايضا لفظه ثم رشا فضلا ان يحمل على العرش استوى ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش فعلى
وكيف عرش تبارك يرى مثل ثمانية وقال الذين يحملون العرش والكرسي فقد ورد مثله بل اقوى منها في الكتب
الطوال وتقبيل الحجر لما قضاها على ان المقصود تعريف علة ثم القطع بانه منزه عن ذات

يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي انتهى كلام القفال وقد استحسنه كثير من العلماء المفسرين الذين جاؤا بعده فاعتمد عليه فخر الزمخشري جار الله والبيضاوي والبيضاوي اما الزمخشري فحيث قال في تفسير قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض وما هو الا تصوير لعظمه وتخييل لعظمة ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد كما قيل وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور قبضة ويمين واما فهو تخييل لعظمة شانه وتمثيل حسي للاذهان كما قيل وما قدروا الله حق قدره انتهى وهذا عجيب خلاف كلام القفال واما الرازي فحيث قال في التفسير الكبير شرح المراد عنده ان هذا لفظ وصدق وصواب ظهر فيلم الرجل الطويل بالحمد والرجل الذي يكثر الصياح فانه لا شك ان كثرة الزهاد والرجل الشجاع اشتهر بهذا الاسم لا لمعنى في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها بل المراد تفويض المعنى على سبيل الكناية فكلامه هنا يدل على ان الاستواء على العرش هو المراد نفيا للقعود وهو ايضا مذهب البيضاوي حيث قال المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وتكبريا نه وكما لا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد كما انتاه وجمع من المحققين كالقفال والزمخشري وغيرهم انه تعالى طلب الخلق في تقريب ذاته وصفاته كما ولكما يتمثل جميع العبارة المنقولة عن القفال بعينها واما ايساكه فقوله هذا تصوير لعظمه وتمثيل تحرير لكونه ثمة في الحقيقة مكانا عن انتهى فقد علم ان هؤلاء المفسرين انما نقوا الكلام القفال وظنوا ان ما ذكر القفا واستحسنه هؤلاء المعدودون من اهل العلم والحال غير مرضي عند المهيمن المتعال من حمل هذه الايات والالفاظ القرانية ونظائرها المذكورة في الكتاب السنة على تحرة التخييل او التمثيل من غير حقيقة ونسبة اصلا ايمان بل هو تحريف باب التعطيل وسد باب الاهتداء والتحصيل ونحن اذا تاملنا في ما ورد في المقام الجدير من علماء القرابعة المعتبرين من الحساب والكتاب والقران والحق المعتقد الاصل المعتمد بما صرحوا الظواهر على حالها ومدلولها مع اعتقادا التنزيه عقلا وجزاء علم ذلك على علام الغيوب ثم نرى سند افضل ويعد من بيوض لمنحات كرمه وجوده كما روينا عن ابيه من قوله ان اصفوا يا مر هم كما تفهمون الامة تواضعوا فيكون هكذا الان نحقه بحيزه وازال من ظنه جسما لاهندا ولا جسيما من جملة الراجحين في العلم ونحن قد ذكرنا في تفسيرنا لاية الكرسي منهج العلماء الراسخين في مشابهات القران واذ ذاك فيظهر لي الطاهر من الحنابلة ذوا صحاب الحديث ومن يجذ حذهم وغيرهم ان العلماء الذين لا يكون الظواهر الما مونة عقلية عندهم فان القران كما قال انهم ظهر في جلاء معناه مطلقا كيف ولو لم يكن الا بات محمولة على ظواهرها من غير تجسيم وتشبيه لما كان فهمها ما ولما كانت دالة على كفر الجاهل بل كان نزولها عليهم موجبا لتحيرهم وضلالهم وهو بين ان الرحمة والحكمة تاذن القدوس السلام القطرة العصمة شاهدان على ان مشابهات القران كما ليس المراد بها مصورا على موجسما يتعوذ كيفما كانا عن وبعد ذي من الاوهام الجلف ليس المراد بها مجرد تصوير وتمثيل يمكن ضروره لكان لم ترو العقبة والكان كذلك لما قال ما بعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ولما دعا رسول الله صلعم لعبد الله بن عباس ان يفقهه في الدين ويعلمه التاويل وما ورد في كثير من الروايات

فالكاف



في الكافي وغيره من الجماعة عن الراسخون في العلم نحن نعلم تاويله وما يدل على ضعف ما ذكروا القفال وما تبعوه في قوله على العرش استوى ما سيأتي عن قريب من قول حمزة في عدة احاديث رويته عنه وهو انه سئل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال في رواية استوى على كل شيء وفي رواية اخرى استوى على كل شيء وفي اخرى استوى على كل شيء وفي رواية اخرى استوى على كل شيء وفي اخرى استوى في كل شيء هذا ما سنح لك مثال الاستواء على العرش ثم على كل شيء واما الروايتان فان ثبت نقلهما بحيث حملهما على ظاهرهما يدل على ان عبادي جنده وهم اتباعه وانصاره وكل منصور وكل الحملة الذين هم من جنوده تقديرا الامور وتقسيم الارزاق وتخصيص بعض الاوقات دون بعض للقبائل في سلوكها لقبول الفيض والنعمة وتهيا استعدادها في اوقات مخصوصة تنزيلا لها على كيفية عن تحرة استعدادها لقبول وفاذا كان في موضع دون موضع فقد يلزم الجهل بعين اذا جاز كونه في موضع دون موضع وكونه في موضع الهوى اوضح بلا فيه الهواء ويكيف عليه ان يكيفه بحيث علمه متكيفا بكيفية التي هي من قرار وارادة طبيعة اذ كيفية مستقرة انه جسم رقيق نافذ في ما يلاقيه فيكيفه بقدر ما فيه من الكيفية فيكيف بحيث ان يكيف الباري جل ذكره بكيفية الهواء قوله فوقع علمه وذلك عنده اشارة الى بعض كونه ثمة على العرش اي على علمه ثمة به عنده فان العلم والعالم شيء ان الذات متغايران الاعتبار وقوله فوقه علمه المفنده بما هو احسن تقديرا كما بيان على ان ثمة ليس مكانا للعرش ولا فوقه لانه جسم متناه محدود ومقداره المعين مع ان نسبة الجسمية الى جميع المقادير واحدة فهما الذي يختصه بمقدار دون المقادير الخاص وذلك المختص ان كان جسما انتهى فحرر اكلام ايضا في مختصر فيلزم التسلسل الى الانتهاء الى موجود غير جسماني يقدر العرش بمقداره الذي هو احسن المقادير فقد بان ان كلا الاتيه مشاني عليه بوجه الحسن في النظام لكن الاتي بحال تعين الثاني هو الحق وقوله واعلم انه اذا كان في السماء الماء والعرش الماء فما نسبة ثمة على ما قدرته ملكا وحاملة الجميع الاشياء وانما نزل الشيء كما انا الدنيا الذي هو اخر المعنى الذي سوى من قريب الاستعداد وبخ طبيعي به بصرف وبزيل عن الموضع الذي نسب اليه وقوله واذا كان مع شيء ليبطل معيته لشيء اخر بل هو انما حال واحدة من غير تفاوت في قربه وبعده وانما التفاوت من جهة الاشياء في قربها وبعدها منه فهو لتفاوت ترابها ودرجاتها في الكمال انتهى كلامه الملتقط الى ههنا وفي ما ذكر القفال من ملاءمات الهواء والكيف به لا تاخر واه هو من ان يلتفت اليه وكذا ما نقل عن المحاملة ذوا صحاب الحديث ومن يجذ حذهم وغيرهم انا العلم ان الذي يكون الظواهر الما مونة عقلية عندهم فان القران كما قال انهم ظهر في جلاء معناه مطلقا كيف ولو لم يكن الا بات محمولة على ظواهرها من غير تجسيم وتشبيه لما كان فهمها ما ولما كانت دالة على كفر الجاهل بل كان نزولها عليهم موجبا لتحيرهم وضلالهم وهو بين ان الرحمة والحكمة تاذن القدوس السلام القطرة العصمة شاهدان على ان مشابهات القران كما ليس المراد بها مصورا على موجسما يتعوذ كيفما كانا عن وبعد ذي من الاوهام الجلف ليس المراد بها مجرد تصوير وتمثيل يمكن ضروره لكان لم ترو العقبة والكان كذلك لما قال ما بعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ولما دعا رسول الله صلعم لعبد الله بن عباس ان يفقهه في الدين ويعلمه التاويل وما ورد في كثير من الروايات

**التادس** وهو ٣٢ قال صاحب الكافي ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني رحمه الله مضى بسناده عن حمزة وفي قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وكاخمسة الا هو سادسهم تقدير وذكر فيه من عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن يعقوب عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى ما يكون من نجوى

ثلثة الاحد ايهم كالخمسة الاحد سهم فقال هو واحد وحدتي الذات باين من خلقه وبذلك وصف
نفسه وهو بكل شئ محيط بالاشارات والاحاطة والقدرة ولا يجوز منه مثل القدرة في القهوات ولا في الاوزن و
لا سوزن ذلك ولا اكبر الاحاطة والعلم لان الاذات لان الاما كان يحدود ونحن بها لعدد ة اربعة فاذ كان بالذات له
اربعة الحاطة [التربيع] فهو هو واحد وحدتي الذات اشارة الشخص اصل به يندفع الاشكال الذي يطرا على الاذات
من هذه الاية وهي من وجوه منها ازيم الكلية في حضرتهم ومنها انه كيف يصور شئ واحد ا بالجهات اعني الثلثة
وهو بينه سادس لجماعة الخلق وهم الخمسة وهكذا القول في ما دونه الخمسة وهي الاربعة وفي ما فوقها فيكون ما
الاربعة وسابع الستة وثامن السبعة وعلى هذا القياس لغاية ما ذكرنا ولا في من ذلك ولا اكبر الا هو يهم هو ومنها النبأ
انه من يحقق الثلثة يحقق العدد الفرد لان ما اذا اضفت المثلثة الى اصل صار مجموعها الرابع اربعة فيلزم
حاسما اضمار الجهي خمسة وهو سابعة السادس والستة سابع والسبعة لثامن وكذا الى لا نهاية و
اللازم كذا الملزوم ومنها انه تم فكم من قال انا قد اثبت ثلثة فهذا في ظاهر الامر يا قض القول بانه رابع
الثلثة فكيف جعل القول بكونه ثالث ثلثة وهو رابع ثلثة فهذا اشكال عظيم وشبهات عويصة
لكنها كلها تنحل بتحقق الوحدة التي هي لها واحد عاقلها ليست وحدة عددية بشخيصة لتخصص بالاشخاص المحاذية بالاجزاء
المحافظة بالعوارض والاكان له مثل وكونه كاحدية لا يهام بها واذا لا انصالية لانضمام بها واذا لا جماعية لا
كاعوشية والا لا يكن في نفسه واحدا واذا لا وحدة بالموضوع والا لا كان في موضوع والا لا المحل والا لا كان له عوارض
زائدة فقد علمت ان صفاته ذاته واذا لا وحدة بالمشابهة والا لا كان له شبه كالمساواة والا لا كان له كم واما احدية
حقيقة الوجود وهي الوجود الذي لا شئ به العدم والقصور حقيقة الوجود كما مر ليست بنوع ولا جنس وانما
التفاوت بين احاده بالكمالية والنقصانية والشدة والضعف والنقصان والضعف انما يكونان لشئ بالعدم
والعدم الذات له اكمالية والشدة انما يكونان لطور حقيقة الوجود عن شوب العدم فالوجود الشديد بالتمام الذي
اتم منه وهو الواجب جل اسمه حكم حقيقة الوجود فان جميع الطوريات الوجودية متفقة به لا يوجد بدونه واذا كان
كذلك فاعلم ان شدة من شدات الوجود الاولى والاوفر مقوم لها محيط بها قاهر عليها لا بمعنى القسر والايجاد فقط كما يعتقد
العلم بها علما ان الذات قاد انتهت هذه المقدمات وعلمت ان وحدته ثم ليست الا وحدة حقيقة الوجود
فاقدمت به الشبهات كلها انا الاول فلا يلزم المكانية وكان حصولين مكان يوجب الحصول في مكان الوجود
حضوره عندها عنه يستلزم فيه من جماعة الاوى كما هو شان المكانيات وهي ليس كذلك بل حصوله فيها وحضوره
لها لا نفس حصوله هناك وحضوره لان الكل واما الثانية فانما يستقيم لو كان الموصوف بصفة موصوفا بعينه بما
بناضها لو كانت وحدته وحدة عددية فان شرطها الناقض الذي هو من جملة العدديات فان المشهورة اعني
وحدة الموضوع المراد بها ان يكون الموضوع واحدا بالعدد والا فانما تضرق في قولك الانسان عالم والانسان يمكن
فكون البارئ رابع الثلثة لا يناقض كونه سادس الخمسة كما علمت ليست وحدة عددية وا ما
الثالثة فانما يلزم لو كان المراد بالرابع الخامس فضلا عن الا نهاية ولكان الرابع من جنس الثلثة





حتى يجعل عن اعتبار مع الثلثة اشخاصا اربعة مقابلة كالثلثة التي هي كذلك وانما هي مقابلة لبعض مكملها اذ لو كان
انوعها مقابلة لبعض مكملها اذ لو كان انوعها مقابلة لبعض مكملها اذ لو كان انوعها مقابلة لبعض مكملها
انوعها الا الاربعة الحاصلة منها ومن الرابع والرابع معتم للثلث الثلثة ليس غير فمن اين يجيء حتى يكون كاحدها
والرابعة منقولا تمامة كما انها قائل بانه تم ثالث ثلثة لانه جعلها لا اثنين والرابع اثنان الجزم منه كفى
فانه تم ثالث كل اثنين وهذا يجعل كل ثلثة خامس ليس الا في كل اثنين والثالث ثلثة والرابع اربعة والخامس
خمسة لا تقليس من جنسها وثالث الثلثة لا الذات بكون من جنس الذي وهو ليس كشئ شئ وبذلك وصف نفسه على
لغوان معاشر الشيعة بهذا السر العظيم والقدرة المكنون الذي تعلمكم علماء القرآن الكريم ان لا تم اسلامكم الذي هو شرك
القرآن بثلاثين وان ثلاثين بتة والعلماء وانكم والتقشكم اكبر اوارحوا من الذات ينفعكم وتوبتكم بكم بتوبة هذا التوحيد
الذي لا تعدد الا تقريرا وانما نه بهذا الفرق ما تقدم من تحصيل المؤلفين وترجيح المحصل الفاظ المتن فقوله من واحد
واحد ثم الذات اشارة الى تحقق العدد الذي ليست كسائر العددات حتى يكون محكوما حكم الوحدة الذي من باب الاعداد
فيضاد الكثرة وما الوحدة الاعوى وقوله باين من خلقه اي باين الخلق في نحو الوحدة فليست مباينة كمباينة مكان
مباينة زيد لعمرو فانه تقتضي المباينة ذا لامكنة والاوضاع وانما مباينة لطافته وانه تام كامل وانهم ما عدوه
محاطون وبه بنا هم بعضاهم وقوله وبذلك وصف نفسه اشارة الى قوله ليس كمثله شئ وقوله وهو بكل شئ محيط
اشارة الى انه مع وحدته وقدرته لا يخرج منه شئ من الاشياء لانه مقومه ويحصل فانه وبها يدفع الشبهات المذكورة
وقوله بالاشارات والاحاطة والقدرة بتب على انه ليس المراد بهذه الاحاطة ما يكون بحسب الحيز والمكان كما هي بين الاجسام
التي بعضها في جوف بعض فانها معينة المغايرة بل ما يكون بحسب الخفي والحقيقة كاحاطة العلم بالمعلوم والحاطة الشاكل
بالشاكل والحاطة القدرة وهي وجود القادر بما هو قادر وجودا القادر بما هو قادر وجودا مقدور ما هو مقدور فالتقابل بينهما الا
بالتمام والنقصان فقوله لا يعزب الاية كما ينبغي لان الامر لما ذكر من قوله وهو بكل شئ محيط لانه اذا احاط بكل شئ ظلا
يغيب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولذلك عقبه بقوله بالاحاطة والعلم اي ليس بينهما مثال التباين
بكل شئ كما الاحاطة احدية تامة باشياء كثيرة متباينة الوضع من جهة العلم لما بينها من علما لا نهاية له
علما زائدا على الاحاطة احدية تامة وبكل شئ من علما ناقص وبعض الاشياء وكالا يلزم من علما ثلاث الاشياء حصول
واحد العدد وقد ما ان مثاله ليس كحصول واحد بكل لا يلزم منه بل ذاته اشد احاطة واشرف علما وابسع وجودا
وهو المراد من قوله لا بالمدات اي كاحاطة غيره بشئ بالذات فانه علم بغيره زائد على ذاته فاذا كان علمه بكل شئ محيطا
فهو بكل شئ محيط كما قال تعالى في القرآن الا الذي العقول عاجزة عن تصوره هذه الاحاطة وكما ان تصوره عاجز بكل
شئ كما قال ايضا منه وهو بكم ايضا كذلك مع ما فوض ابرهان الموافق للقرآن عليه والبحر العقول الصفيقة عن ادراكه
فحاشى اكثر اشاركم حتى الفضلاء عن ذلك فالوين يلزم محال الظنة بقدرته القادرات والمعلومات والكيف بكيفيته
الاجسادات الذوابع والطعوم الخبيثة والانصاف بصفات البهائم والسباع فقال المقدمون وهام المعللين و
عقائد المشبهين على كثيرا في قوله لا الا كن بحدودها الى انتهوا استدلا لا على نفي الاحاطة بالذات لان المتفكر
عن العلم الا الذات العقلية التي تحدها عن عقلها بان الا الكن كلها يحيث يجري بها الاربعة حدود هذا على القول

بان المكان بعد سطحي لان السطح مقدار ذو بعدين ولكل منهما حدان فيحويه حدود اربعة ولما على القول بانه بعد
جسمي فيحويه ستة حدود لان كل جسم له ابعاد ثلثة طول وعرض وعمق ولكل منها حدان فيحده ستة حدود
فاذا كان اي الحصر وعدم الغيبة بالذات كما في الجسمانيات لزمها الحواية اي لزم الذات كونها محوية بحدود
فيكون المصدر للمبني للمفعول او لزمها حواية الحدود بها لحذف المضاف اليه واقيم اللام بدله الحديث السابع
وهو ٣٢٨ في قوله الرحمن على العرش استوى علي بن محمد و محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن موسى
الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث صرّح قال النجاشي روى عنه عمران بن موسى الاشعري وفي
الفهرست روى عنه الصفار عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع انه سئل عن قول الله تعالى الرحمن على العرش
استوى فقال استوى على كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء الحديث الثامن وهو ٣٢٩ وبهذا الاسناد عن
سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد التميمي عربي صميم كوفي ختن محمد بن مسلم روى عن ابي عبد الله ع
ثقة عين صرح وفي الفهرست والنجاشي له كتاب روى عنه الحسن بن محبوب ان ابا عبد الله ع سئل عن قول الله عز
وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء الحديث التاسع وهو ٣٣٠
وعنه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن
قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى في كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء لم يبعد منه بعيد
ولم يقرب منه قريب استوى في كل شيء الشرح هذه الاحاديث متقاربة اللفظ متحدة المقصد يعني انه لما لم يكن
المراد من الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى معنى الجلوس والاستقرار لما سبق ولما سياتي من الحجج
والبراهين الدالة على نفي المكانية عنه تعالى بتجرده من جميع الاحياز والامكنة واذا ثبت تجرده منها ثبت ان
نسبته تعالى الى الكل نسبة واحدة فيكون المراد بالاستواء معنى اخر غير الجلوس ونحوه كالاحاطة العلمية او القرب
بالرحمة والافاضة او الخلق والتقدير وشيء منها لا يختص بالعرش لان الكل معلومة مخلوقة ومقدرة فيه الكرسي
وغيره من الاشياء كلها فاذا استوى برحمته وعلمه وقدرته على العرش استوى على كل شيء اذ ليس شيء اقرب
اليه من شيء اي لاختلاف في قرب الاشياء اليه وبعدها منه ليس بناشي من جهته ومن جهة فاعليته وتعلقه
لان ذاته غير متناهي القوة والقدرة مقدرته على العظيم كقدرته على الحقير وعلمه بالخفي كعلمه بالجلي انما التفاوت
في القرب والبعد المعنويين الواقع للخلائق بالنسبة اليه تعالى لتفاوت فطرهم واستعدادهم في قابلياتهم ولو كان
لعمل استعداد القبول نفس ناطقة كما للانسان لافاض عليها من قدرته على الجميع قدرة واحدة فهو بقوة واحدة
يفعل جميع الافاعيل فالقوة التي يفعل بها العرش والسموات والارضين وما فيها من المخلوقات قوة واحدة هي بعينها
ذاته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره واعلم ان المشبهة تعلقت بهذه الاية في ان معبودهم جالس على
العرش وان المكان له العرش واصروا عليه كفرا عظيما وضلالا جسيما اضلوا به ناسا كثيرة فلنذكر وجوها اخرى
من الادلة غير الثلثة المذكورة فيما سبق فنقول ان ما ذهبوا اليه باطل بالعقل والنقل من وجوه احدها انه سبحانه
كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى ما كان غنيا عنه فهو بالصفة التي كان لم يزل عليها الآن

ق



بقي لم يزل مع الله شيء كالعرش وهو ايضا باطل لانه يلزم ان يخلو عن المكان عند ارتحاله عن بعضها الى بعض فيختلف
وجوده بالحاجة الى المكان وعدم الاستغناء عنه وهو محال وثانيها ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال
والحركة عنه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول يلزم ما ذكرنا من الاستغناء في نحو الوجود بحسب التجرد والتجسم لان الانتقال
هذا مستوحش باستقلال الانسان مثلا من مكان الى مكان نظرا انه ينتقل على الاتصال من مكان الى مكان وهو في
ما بينهما لم ينتقل عن المكان واما الباري جل ذكره فالمكان الذي ينتقل اليه مخلوق له فلا بد ان يخلقه او لا حتى
يمكن انتقاله اليه فهو فيما بين تجرده عن المكان وان كان الثاني كان كالزمن واسوء حالا منه فان الزمن اذا شاء
الحركة من راسه امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم وثالثها ان الجالس على العرش لا بد وان كان الثاني كا
لزمن واسوء حالا منه فان الزمن اذا شاء الحركة من راسه امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم وثالثها ان
الجالس على العرش لا بد وان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل عنه في شمال العرش فيكون
مركبا في نفسه مؤلفا من الاجزاء المقدارية ومركبا من مادة وصورة وكل من كان كذلك يحتاج الى مؤلف ومركب كما
بين في مقامه وذلك ممتنع ورابعها ان معبودهم اما يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان فعلى الاول يلزم
ان يحصل في مكان القاذورات والنجاسات وذلك لا يقوله عاقل وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى
مخصص يخصصه بذلك المكان فهو يكون محتاجا وذلك على الله ممتنع وخامسها ان قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي
المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء اذ يحسن ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار
او الا في السكون وصحة الاستثناء تقتضي دخول جميع هذه الامور تحته فان كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس
ومع بطل قوله ليس كمثله وسادسها قوله ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية فاذا كانوا حاملين العرش والعرش مكان
معبودهم فيلزم ان يكون الملائكة حاملين لمعبودهم وخالقهم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق
فلا يحفظ المخلوق الخالق ولا يحمله وسابعها ان المستقر في المكان اذا جاز ان يكون الها فكيف يعلم ان الشمس والقمر
ليس باله لان طريقنا الى نفي الهية الشمس والقمر والنجم انها موصوفة بالحركة والسكون وما كان كذلك فهو محدث
ليس باله فاذا ابطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في الهية هذه الاجرام النيرة وثامنها اجمعت الامة
على ان قوله تعالى قل هو الله احد من المحكمات لا من المتشابهات ولو كان مختصا بمكان لكان جانب منه غير جانب اخر
فيكون مركبا منقسما فلا يكون احدا في الحقيقة فيبطل قوله تعالى قل هو الله احد وتاسعها ان الخليل ع قال لا احب
الآفلين فلو كان المعبود جسما لكان آفلا ابدا غائبا فكان يندرج تحت قوله لا احب الآفلين وعاشرها ان قوله
لكل ذات قائمة بنفسها مشارا اليها بحسب الحس فهو قابل للانقسام وكل قابل للانقسام مركب من امرين باحدهما
تقبل الانفصال والكثرة وبالاخر يحفظ الاتصال والوحدة وكل مركب مفتقر الى فاعل خارج عن ذاته لان الجزء
المادي في ذاته امر مبهم لا يتحصل الا بالصورة والجزء الصوري لو كان فاعلا للمادة مستغنيا في وجوده عن فاعل
اخر لم يكن قيامه بمادة بل كل ذي مادة كما يفتقر الى تلك المادة في وجوده كذا يفتقر الى المادة في فعله وايجاده لان
الايجاب متقوم بالوجود فالمفتقر الى شيء في الوجود يلزم ان يفتقر اليه في الايجاد ايضا فلا يمكن ان يفعل المادة

فاستحالة القبول للوجود فلا يوجد سدت بالاصالة والتبعية الكائنات الزمانية وهي التي لا يمكن ايجادها الا بقبول
الوجود بالاستعداد مادة وصورة كحركة مكانية فانها تقبل القسم الاول بالاصالة والثاني بالتبعية القبول
اذا عرفت هذا فاعلم انه تعالى بعد ما ذكر اصول الموجودات من السموات والارض وما بينهما شرع في الاستواء على العرش لبيان
على الحادث التي بينه مفتقرة الى تدبير وتربية للتغيرات وادارة الكواكب وتغييرها وتدبير الدهور والقرون
كيفما اقتضاها الحكمة الربانية كما بينا ان العرش اعظم الاجرام واقواها واشملها وهو محل الافلاك
ومبدأ التغيرات فحركة اصل الحركات الكلية ولذلك سار الايام كلها الى الفلك الاطلس الى سائر الاجسام فلا
كلام لاحد انتهاء الكل عليه وبهذا ظهر لك وجه انحصار الافلاك استواء الرحمن مع انه شيء على كل شيء كما وقع
في هذه الاحاديث الاتي في مثل الانسان الذي هو اشرف من الخاتم الكبير فجعل القلب بمنزلة العرش وهو محل استواء
النفس وتدبيرها البدن حتى تسلط على الكل فالنفس لما تعلقت بالقلب تدبر قواها سائر البدن فتبعها الجميع الاعضاء والاجزاء فتبين
ولعدة نفوذ بشيء على كل عضو كما يشهد عليه الفلك لاستقامة من قبلها لكن التقاعد من قبل الاعضاء اخلالها
بالطاقة والكفاءة والقوة لقبول التصرف والتدبير من النفس فليس للعيب كالمداخل في قبول المشي والحركة هكذا
قياس اوليام العالم الكبير في قبوله الافاضة والتدبير والتحريك والتنوير والتصوير باستواء ربهم على الاجرام
على العرش لكن يجب ان يعلم ذلك انه لا بد في هذا الموضع من مقدمة اخرى بها ذكرناه وهي انهم القرآن انزل من هذا القبيل
لئلا يكون اطلاق الاستواء على وجه الاستعارة ولا يكون في ذلك الاستشهاد بقول الشاعر استوى بشر على العراق
لان ذلك القول اليس فيه وجه على سبيل الاستعارة فاسمع لما يتلى عليك وعه حتى تعلم ان النفس المجردة لا يتصرف من
القلب الا بواسطة قوة عملية تهيئ منها وتصل بالقلب فيحركه ويتصرف فيه حسبما شاءت واردات النفس والا
فلا مناسبة بينها وبينه وكذلك القوة وانها تحريكه متصلة في ذات النفس وفعلها وتعرفها في فعل النفس تعرفها
كذلك يجب ان يتصور استواء الرحمن على ذاته بقوة نفسانية عملية واخرى عقلية متوسطين بينه تعالى
وبين العرش فعلها اصلها تعالى وتعرفها فيه تصرفه واستواؤها عليه استواء فمن هذه الجهة يكون اطلاق الاستواء
على العرش عليه على الحقيقة وذلك القبيل الخروج كانه القائل ومراده من الغير من لا ايمنه بعضا الاعتبار فقط
بل كان نسب الافاعيل الاختيارية الصادرة عن البدن كالكتابة والنحت والمشي الى النفس فعلى ما جئت وكيف
تحكك وبغير ذلك والمشار اليه بانا جوهر مجرد عن البدن وليست هذه الاقوال بمحالات او تخيلات واستعمالات
بل ان القوة القريبة المباشرة هذه التحريكات باذن الله بمنعة عن التصرف تصرفا في البدن تحركا لبدا لمباطنة النفس فيها
بفعل الاصالة على نهج ما مر توضيح ذلك لو تحققتها وعلمتها انحلت لك عقدا لاشكال الشبهة من الايات
المتشابهات التي يعلم تاويلها الا الله والراسخون في العلم مثل قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله وجاء ربك و
قوله وهو معكم وقوله ولكن اقتدوني وغير ذلك من الايات وقوله تعالى قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
قلب المؤمن عرش الله وسع الله بكفي يده واما العدد الرابع في العلم من عرفه نفسه فقد عرف ربه وفي غاية التنزيه و
التقديس وكما يجب توحيد هذا الايمان والوجدان يجمع تلك الايات المشوبة بالشبه وكما ساغ عنده من قوله





تعالى ليس كمثله شيء وهو من قوله الرحمن على العرش استوى وقوله وجاء ربك هذا من فضل الله الذي يؤتيه من يشاء
وكيفما هذه السعادة بقوة النظر والاستدلال وبالشرع القبول وقد قال هذا ولم يتوجه الى المتن فقوله ثم استوى
على كل شيء اراد به ما اشرنا اليه من تربيته القوية وانما له المعنوي بكل شيء على ايجاد الذي كما يليق احدثه
وقدر جلاله وما ينافيه ايجابه منها الطاهر الفاسد وان لم يحاسبه فقد ذكر ان الرحم منه كانه لم يتصور من المبتدع و
الاحلام ترجيحها الا ما يكون بين الاجسام والجسمانيات واين تصور ما الحقيقة النفس كل يوجد من ابواب البدن العلم
فما تصوره وقوله ظهر شيء قرب اليه من شيء اراد نفي الاختلاف لا نفي بين الاشياء بالنسبة اليه تم لانه تم حيث
لم يكن كما يليق ان يكون لاحد بالنسبة اليه ومع اوتربا وبعد فهذا المعنى قد آن نسبة اليها فنسبة واحدة او ليست
له اليها نسبة ومضيفة مع كانت واحدة كنسبة مركز الدائرة الى اجزائها وقسيها او لم يكن واما قوله لم يبعد منه بعيد
لم يقرب منه قريب فجمل ان يكون المراد منه ان الذي منه بعيد كالشياطين والكفار وسائر المبعدين والذي منه
قريب كالانبياء والاخيار وسائر المقربين ظهر هذا التفاوت والاختلاف من قبل ارتباط من جهة تفاوت نفوسهم في
ذواتها وكذا من كان بعيدا اذا كفر وعصاه ثم صار قريبا لا يبعد ان يرفع هذا الاختلاف فالقرب والبعد
لا يتصور فيهما ذاتي وانما هما الكفر والايمان لفظ كل شيء في الحديث الاول ومن كل شيء في الثاني وفي كل شيء في
الثالث فقول انا الاول على اضعف قوله تم الرحمن على العرش استوى تتضمن بعض لاستيلاء واما الثاني على اضعف
قوله ومن قرب اليه من حيل الوريد تتضمن بعض البعد به ومن هما واما الثالث ظهر اضعف قوله ومعنى الذي في السماء
اله وفي الارض اله تتضمن معنى التحول في الاقوام وسيأتي قوله من زعم انا الله من شيء او في شيء او على شيء فقد
كفر الحديث العاشر وهو ٣٣ وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن سليمان
عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من زعم ان الله من شيء او في شيء او على شيء فقد كفر فقلت فخرج
قال لمعنى الجهالة من الشيء او ابى اساك الله عليه من شيء سبقه وفي رواية اخرى من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا
ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا ومن زعم انه على شيء فقد جعله محمولا الفرج يعني ان احاط الذي شيء من هذا الا ان
بالحيط الذي هو متعارف اهل اللغة عليه ثم سئل ان يكون كما عهد اليه والحقيقة فيه حقه فقد كفر فمن ثم
اتاه هذا المعاني صادق في حقه فقد كفر ثم فسر الالفاظ لاجل ترتيب اللفظ فقوله لم يعني الجهالة من الشيء
تفسير لحيث في شيء لان كلا ما هو في شيء يحيى به ذلك الشيء وقوله او ابى اساك الله تفسير لبعض على شيء لان كل ما هو على شيء
فذلك الشيء ممسك له وقوله او من شيء سبقه تفسير لمن من شيء لان ما كان من شيء فقد سبقه ذلك الشيء
اما قوله ومن زعم انا الله من شيء فقد جعله محدثا الان مصطلح هو الموجد لسبب شيء سابق عليه بالوجود
قال ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا اي محيطا به ومراده من ذلك الشيء وقال ومن زعم انه على شيء فقد جعله
محمولا قد تم له ما سكما الحديث الحادي عشر وهو ٣٤ في قوله تعالى هو الذي في السماء اله وفي الارض اله علي بن ابراهيم
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم قال قال ابو شاكر الديصاني اتقول ان ربك في السماء وهو الذي في السماء
العظمى وهو بها اجيبه فجيزنا يا عبد الله معنا هذا كلام زنديق خبيث اليه نقل ما سمعت الكوفة فما

يقول فلان فقل له ما اسمك بالبصرة فانه يقول فلان فقل كذلك الله ربنا في السماء وفي الارض اله وفي البحر اله
وفي القفار اله وفي كل مكان اله قال فقدمت فاتيت ابا شاكر فاخبرته فقال هذه نقلت من الحجاز الشرح قوله
هي قولك اي دال على قولنا ان فاعل الاشياء هو الطبيعة الجسمانية لان الطبيعة او الطبع اله الطباعية او الحال
كانه كان منهم فجعل الاية حجة على قوله بها احتج على هشام فغلب عليه واسكته لقوله فلم ادر بما اجيبه
فحج اي صير محجوجا مغلوبا واعلم ان الظرف لا يتعلق بالاسم الجامد العلمي ولهذا استدل بقوله تعالى وهو الله في
السموات على ان اسم الله مشتق غير جامد وح كان المتعلق في السماء او الارض المعنى النسبي الاضافي كالمعبود ونحو
نحوها فيكون معنى الاية وهو الذي في السماء معبود وفي الارض معبود او ما يجري مجراه لكنه ما الزمه بما هو اوضح
واقرب الى فهمه بالفاظ الحديث واضح باب العرش والكرسي وهو الباب التاسع عشر من كتاب التوحيد
فيه سبعة احاديث الحديث الاول وهو ٣٢٣ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي رفعه قال سال الجاثليق
امير المؤمنين ع فقال له اخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش ام العرش يحمله فقال امير المؤمنين ع الله عز وجل حامل
العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما وذلك قول الله عز وجل ان الله يمسك السموات والارض ان
تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا قال اخبرني عن قوله ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية فكيف قال ذلك وقلت انه يحمل العرش والسموات والارض فقال امير المؤمنين ع ان العرش خلقه
الله تبارك وتعالى من انوار اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت
الصفرة ونور ابيض منه ابيض البياض وهو العلم الذي حمله الله الحملة وذلك نور من عظمته فبعظمته ونوره ابصر
قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغى من في السموات والارض من جميع خلائقه اليه
الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه ضرا
ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا فكل شيء محمول والله تبارك وتعالى الممسك لهما ان تزولا والمحيط بهما من كل شيء و
هو حيوة كل شيء ونور كل شيء سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا قال له فاخبرني عن الله عز وجل اين هو فقال امير المؤمنين
هو هيهنا وهيهنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا وهو قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا فالكرسي محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى
وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وذلك قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو
العلي العظيم فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه وليس يخرج عن هذه الاربعة شيء خلق الله في ملكوته
وهو الملكوت الذي اراه الله اصفياءه واراه خليله فقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون
من الموقنين وكيف يحمل حملة العرش الله وبحيوته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته الشرح هذا الحديث
مشتمل على مطالب شريفة حكمية ومسائل لطيفة الهية تستفاد من بعضها نصا ومن بعضها تلويحا وهي عشر مطالب
المطلب الاول انه تعالى حامل كل شيء وهو انه لما سئله ع الجاثليق انه تعالى يحمل العرش ام العرش يحمله قال ع الله
عز وجل حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما واحتج عليه بقوله تعالى ان الله يمسك السموات و

الارض



الارض الاية وبيانه ان الله تعالى حامل كل شيء ما يقوم به ذلك الشيء سواء كان بواسطة او بغير واسطة والقائم
بالواسطة هو ان يكون الشيء قائما بالشيء قائم باخر والقائم بالقائم بالشيء قائم بذلك الشيء ولا بد ان ينتهي الامر الى ما
يقوم بنفسه دفعا للقيام مطلقا لان قيام شيء بشيء فرع قيامه في نفسه فاذا لم يكن هناك الا ما يقوم بغيره وهو الكل
فان اين تحقق الاوساط وتوضيح ذلك انا نقول اذا كان قائم اخير لا يقوم به شيء وفرضنا الذي يقوم به هذا
القائم قائما بالث فهناك وسط موصوف بالامرين التقوم والتقويم وله طرفان احدهما موصوف بالتقوم لا
غير والاخر بالتقويم لا غير ثم نقول للاتصاف بذينك الامرين خاصية الوسط سواء كان واحدا او كثيرا متناهيا
او غير متناه فاذا فرضنا عدم الانتهاء الى ما يقوم بنفسه كان ما سوى الاخير كلها موصوفا بالامرين وكانت الجميع
اوساطا فيلزم ان لا يوجد شيء منها لان حكم الوسط ان يحتاج الى طرف خارج عنها واذ لا خارج عن الكل فالطرف
وسط وايضا جميع القائمات في حكم قائم واحد في الافتقار الى من يقوم به فيلزم كونه خارجا عنها مع فرض دخوله فيها
هذا خلف ثم ان حاجة الشيء الى فاعله وموجده اكد من حاجته الى قابله وموضعه لان نسبته الى الفاعل نسبة الامكان
الى الوجوب ولا شبهة ان الوجوب اوثق من الامكان بل لا وثوق في الامكان ثم لا شك ان الباري فاعل جميع الممكنات
لاثبات توحيده ونفي الشريك في الالهية فان جميع المخلوقات من العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما
قائم به وهو حاملها وحافظها وممسكها كما قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض الاية وقوله ولا يؤده حفظهما
المطلب الثاني في تحقيق حوامل العرش لما بين امير المؤمنين ع انه تعالى حامل العرش وما سواه استشكل جاثليق
وتوهم ان ذلك يناقض قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقد علمت ان لا منافاة بين القولين لما
ذكرنا ان الحمل يعم ما يكون بغير وسط او بوسط فالله يحمل كل شيء ويحمل كل حامل ومحمول كما هو سبب كل سبب ومسبب
وهو مسبب الاسباب من غير سبب فاجابه ع من ذلك بتحقيق معنى العرش وحوامله واعلم انه روي مرفوعا عن رسول
الله ص في قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية انه قال انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله
باربعة اخرى فيكونون ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون
وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر
وروي ثمانية املاك على صورة الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة
منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك
لك الحمد على حلمك بعد علمك وعن الحسن الله اعلم كم هم اثمانية ام ثمانية الاف وعن الضحاك ثمانية صفوف لا يعلم
عددهم الا الله اقول لا منافاة بين هذه الاقوال لان الملائكة قسم منهم ارباب انواع لكل منهم وحدة كلية تجمع
الكثرة من الفروع والقوى التي تحته فالثمانية ثمانية من حيث ذوات انفسهم وهم ثمانية الاف او ثمانية صفوف
من حيث ذوات جزئياتهم وجنودهم وكذا لا منافاة بين كونهم اربعة وكونهم ثمانية بما سنشير اليه من تاويل الانوار
المذكورة وكذا لا منافاة بين كونهم انوارا بسيطة وبين كونهم على صورة انسان واسد وثور ونسر لان مدبر كل نوع
وصاحب كل اسم يكون على صورته وهكذا حكم الموجودات التي في عالم المثال والتي في عالم المثل العقلية و

الصور المفارقة وهى الانوار الالهية واعلم ان تاويل ما ورد عن رسول الله صلعم انما عملت مرارا ان الانسان عالم صغير وبيت بانه ليس يخرج بيانه من الاشياء عن اربعة هى جميع هذه الاملاك فللانسان اربعة قوى يعمل بها تلك القوى من جنسه هذه القدرة عالما صغيرا لكن اذا كملت ناترا بالعلم والعمل يصير عالما كبيرا العلم من هذا العالم الكبير تجلى فيه العالم الكبير كما فى النظم المنسوب عن امير المؤمنين ع وتعلم الذى جرم صغيرا وفيك انطوى العالم الاكبر يعنى بهذا الاستكمال فانما صار الانسان عند الاستكمال عالما عظيما يتجلى فيه هذا العالم بتفصيل كل قوة منه بمثلها من ذلك العالم اذ كل نوع مما سلف من جنس هذه الانواع يرجع الى نوع من هذه الاملاك الاربعة وهى الانية وهى المتعلقة بين تعلقها وبدل قولهم فانا كان يوم القيمة اتيهم الله بارية اخرى فيكون ثمانية لظهر هناك هذا الحرف تاويل الاية وفى بكاليه عرف هذا الحديث وهو ان يكون المراد بعرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اى يحمله عن الحاملين ثمانية املاك اربعة منهم فى الطرف الاعلى هى من جملة الانوار القاهرة القدسية فوق الصور المفارقة الالهية وهى ارباب الاصنام العنصرية واربعة اخرى وازائهم المثل العنصرية التى تحل لها صور العناصر الاربعة فتجمع عجلة ربانية الاجناء من الطرفين العلوى والسفلى عند بعث والنشور لانها تتناول بعضها بالبعث والتقريب بصير حوالى ثم اكون ذلك الاملاك تخلقة الحقانى دواتا وافعالا واسماء وصورا حيال انها على سوية مختلفة فى كونها مستولية على ذلك الاجرام العظيمة بشبه الانية ويثبت بها ما شبهها الاجرام بها الحيات الدى كونها شاملة لذلك الاجرام بالقوة التى فاعتبرها حيث ما لفت كالزمة لها فاعلة منها قوى ثمانية ملاك يحملهم فى تحوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطوقون بسبحون ولما انتهت الملائكة المالكة والحملة كل منهم ليسبح بحمد ربه بحسب مقامه وحاله فالاربعة العلوية يحمدون ربهم بالقدة والاصلى الذى من صفات افعل والاربعة الحاملين يحمدون ربهم بالعلم والحلم الذى من صفات الذات واعلم ان الملائكة الحملة هى التى بتمامها الاشارة بتلك الانوار القاهرة ومرتبتهم اعلى من مرتبة الملائكة الحملة وهى التى بتمامها الانوار المدبرة لان تلك عقلية وهذه نفسانية ونسبة العقل الى النفس نسبة الواحد الى العدد نسبة العلم الى المتعلم والنوع الى المريد ومن وجه اخر نسبة الفصل الى العقل نسبة المنفصل الى الكمال ونسبة القوة الى الفعل والذات الى الذات والحركة الى الغاية والمسافر الى المكان فتبين ان العقول لا بد ان تصير فى نهاية الامر عقولا كما اومانا فى كتاباتنا وبذلك اشتد نور الافلاك ما فيها من الكواكب غيرها ومن هذا يعلم وجه اخر فى قولهم فانا كان يوم القيمة اتيهم بارية اخرى اذا تحققت هذه المقدمات فلنرجع الى كلامه فنقول ان العرش خلقه الله تعالى من انوار اربعة الى قوله من اباضع بيان بعلم ان العالم متطابقة بعضها فوق بعض فى الطبقات وفيها اربعة عوالم العالم الاجرام والطبايع وفوقه عالم النفوس الجزيية وفوقه عالم النفوس المدبرة الكلية فوقه عالم العقول المحضة وما فيها من الانواع المختصة به



الجسمانية الادنى طبع عمر فوقه نفس حساسة وفوقها نفس مدبرة وفوقها عقل وما فوقها عقل ما فوقه الى ان ترقى ارباب الانواع الاربعة نفس مدبرة كلية وفيها انوى مدبرة من شبهه وفيها طبيعة جزئية وهذا تمام حقوق من صنعه والبرهان ينقح عليه معلم الفلاسفة فى كتابها المسمى باثولوجيا التى ترجمته موفنة اريوسية فامن صورة وقعت فى عالم الشهادة الادنى اصل وجب بحسب فى عالم الوجوب والا كان كفعل لا يتخصص كسراب ذا يل بقيعة بالطل وما من نور عقلى قد يرجع امر تى فى عالم الملكوت الاعلى الاجله ظل فى هذا العالم والا كان كاصل لا فرع له وكحوا كما هو اله كمدلول بالدليل فهذه العناصر الاربعة الفى تصير عند استرجاعها وتعدها بها حاملة للعرش الذى سماه الله بالتوبة والقدير بل تصير صورة الترتيب الالهى اشاره الى اشاره كاربعة املاك انها حاملة لعرش ربهم فوقهم يومئذ ثمانية ولعرش هو مستولى لرحمن وهو ما يعقل وفوق على ثمانية بين العقل فى العالم والله وهذا العرش المحسوس عالمه ذلك الاملاك الاربعة اربعة انوار اما منشا او ضلانية الا انها دونا العقل الذى هو عرش الله بلا واسطة فهى جملة العالم الذى هو بين عظمة الله وهو فى كل منها نور على نور ذلك الظلال انها من اس الحجر ذوات الصفرة والباس كما وصفه فذلك ان كل واحد قال المايل الى الذات والصفة لابد ان يكون فى ظل عالمها الفعالة ازما هو وارائه لكن هناك على وجه يليق بها الذى الجمع المال الى الصفات وليس فى ظل الذى كامر وله فانا لا اشارة بتلك الانوار الى الهية التى فى ارباب الهلى ظلال الصفات وبسبب معنوية فى المبادى العالية التوبة والارباب العقلية قبلك الانوار الاربعة لكانت استبانة انفذه العناصر ظهر صفات هى اصول الصفات التى بوجد لهذه النور الاخير بناسب هذا العناصر لتكاد ومن الاحمال الارجاء الدم وسنه احمر كل ذى حمرة فى هذا العالم من النور الاخضر بناسب الارض والنبات ومنه الاخضر كل ذى خضرة والنور الاصفر بناسب الهواء الصفراء ومنه اصفر كل اصفر والنور الابيض بناسب الماء البلغم ومنه ابيض كل ابيض غيره وهو العالم الذى عالمه الله الحملة وذلك نور من عظمة وقد سبق ان القلب الانسانى الذى هو فى العالم الصغير الانسان بازاء العرش وقد عالمه الله حملة الاحمال الاربعة المسوى وهذا القلب هى لها الاربعة بحلال الصور للقلب المنوى بها وهو اعلم الله بانه عند الكمال بصير عقلا بالفعل الى العقل نور مجرد فاعض ينور الانوار كلها نور مجرد عالم بذاته وعلوم لذاته فانه علم وعقل محض من ذلك ان جعلته العرش نور من نور عظمة الله عظمة لانها هى شدة نورية وهو بصير بناء فى الشدة المطلب الثالث ان كل نصير عاقلة بالفعل فالابدان ينور ذاتها بنور عقلى لما بين من ان الله نعم وهو قولهم عظمة ربنا نور ليصير قلوب المؤمنين فارا بالعظمة شدة نورية لانه نور الانوار وارادوا بنوره القوة العقلى الفايض منه على النفوس فتصير عقلا بالفعل بعد ما كان عقلا بالقوة وارادوا بقولهم نفوس المؤمنين نفوس العرباء الذين ما نزوا بالبوم الاخر وابصارها جعلها صفوا بالفعل فتكاسل النفوس قبول ان تتحقق فى ذاتها النور العقلى الفايض منه بقدر عما فى ذاتها من الحفاوة فانها عقلية بالقوة وقد كان ذلك فحوى الذى فى اول الفطرة لكن تعلم شيا من الاشياء بالكمالات سابقة قابلة لكل صفة وكالكعبة حالية من النفوس والاذهان ثم تتحقق بحصول العلوم شيا

فشيئا واشتدت قوة ابصاره وتحقق قليلا قليلا الى ان حصلت فيها ملكة ادراك المعقولات فصارت عقلا
بالفعل فخرجت من القوة الى الفعل وكل ما خرج من قوة الى فعل فلا بد له من مخرج غيره لانه يخرج ذاته من القوة الى
الفعل لما مر من دلائل كون المحرك غير المتحرك ولكون ذات الشيء في صيرورته عالما كاملا لم يكن جاهلا ناقصا فقط
فنقول ذلك المخرج ان لم يكن عقلا بالذات فيحتاج في كونه عقلا الى مخرج اخر ولبطلان التسلسل لا بد ان ينتهي الى
ما هو عقل محض وكل ما هو عقل محض هو نور من نور عظمته تع وهذا هو المطلوب اعلم انه ثبت في قواعد الاشراقيين
ان البارى تع والعقول والنفوس كلها انوار وانما التفاوت بين الانوار بالشدة والضعف والكمال و
النقص في نفس النورية لا غير وهو تفاوت عظيم جدا **المطلب الرابع** ان معاداة الجاهلين لله تع ولاوليائه انما
هي بسبب نور العلم وهو قوله ع بعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبيان ذلك ان نفوس الجهال وان كانت في
اول الفطرة قابلة لنور العلم وظلمة الجهل لكنها بمزاولة الاعمال السيئة والافعال الشهوية والغضبية صارت
كالبهائم والسباع مظلمة الذوات ورسخت فيها الجهالات والاخلاق الحيوانية والدواعي السبعية ولا شك
ان الضدين بينهما غاية الخلاف والمعاندة فعادت الجهال لظلمات جهلهم لانهم اعداء لاولياء الله بانوار علومهم
ومن عادى وليا من اولياء الله فقد عاداه لان نوره من نور عظمته تع فثبت ان معاداة الجاهلين لله تع بسبب
عظمته ونوره **المطلب الخامس** ان كل من يتقرب اليه تع بشيء من الاعمال والافعال والعلوم والاحوال لطلب ذلك
الا وسيلته النور العقلي وهو قوله ع بعظمته ونوره ابتغى من في السماوات والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة
بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة بيان ذلك ان الموجودات كلها بحركاتها واعمالها طالبة للكمال ومتشوقة
الى غايتها مبدؤها الفعال وقد ثبت ان السبب الغائي هو بعينه ذات السبب الفاعلي فهو تع بنور عظمته
يفعل الموجودات على ترتيبها النزولي الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى المادة الارضية التي هي اخس الذوات في
غاية تدبير الامر ثم يترقى بالموجودات من الادنى الى الاعلى ومن الحسيات الى العقليات ومن الارضيات الى
السماويات بالتصفية والتكميل والتجريد والتنوير الى ان يبلغ الى غاية ما لها من القرب اليه بنور عظمته
كما اشير اليه بقوله تع يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه قال ابو علي بن سينا في بعض رسائله ان
القشور الكثيفة وان كانت خسيسة فليست باشد خساسة من العدم المحض واعادة ترتيب الحدوث من
الحسيات الى العقليات ليست باصعب على ذي الخلق والامر عن ابتدائه بالتنزل من العقليات الى الحسيات
وليس القشر الكثيف وان تناهى في الاظلام بممتنع من قبول الاثر من الجوهر اللطيف ثم قال في جواب السائل
فعلى اي سبيل نتصور ترتيب الاعادة فانه على عكس ما وضع من الترتيب في البداية واعلم بان الترتيب في البداية
كان من خاصيته حدوث الاوضع من الاشرف الى ان تناهى الامر الى تحصيل القشور الظاهرة بانفسها العاجزة
عن احداث غيرها وترتيب الاعادة من خاصية توليد الاشرف عن الاوضع الى ان تناهى الامر الى تحصيل اللباب
المحض الذي هو اول الموجودات **المطلب السادس** ان كل ما يحمل شيئا ويحفظه فانما يحمله ويحفظه بقوة الله تع ونور
عظمته لا بقوة نفسه وذلك قوله ع كل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه نفعا ولا ضرا

وكانما



ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا اعلم اولا انك لو نظرت الى الاشياء التي في هذا العالم من الاجسام الطبيعية وجدت
انحافظها وجاعلها ومحركها الى احيازها الطبيعية ليس الا ضربا من القوى اما الحركات كلها ففيها الاولى
الاعلى نوري واما نور مجرد مدبر كالاجرام العلوية والانسان وغيره من الحيوانات واما نوري حسي وهو الاشعة
الكوكبية الموجبة للحرارة المحركة لما عندنا كما نشاهد من الابخرة والادخنة المرتفعة بتسخين الشعاع وتصعيد
اياها الى فوق حتى ان حركة الحجر الى الاسفل ليست بمجرد طبعه والا لكان متحركا دائما بل ينتهي الى قسر قاسر والقاسر
اما ان ينتهي الى نور مدبر كالحجر الذي يرميه الشال الى فوق او امرها معلل بحرارة توجبه وكنزول الامطار والثلج
وغيرها معلل بحرارة توجبه انعكاس الاشعة الكوكبية الموجبة لحدوث البخار وصعوده فينتهي الحركات كلها الى
النور كما في الحركة الارادية او الى حركة معللة بنور مجرد او عارض كما في غيرها واما الاجرام فلكية كانت او عنصرية فجاعلها
ومحركها وحافظها عن التفرق والانفصام ينتهي الى عقل اما الافلاك والكواكب فقد تبين ان لكل منها نورا مدبرا
نفسانيا يحركه بالشوق الى مبدئه ونورا اخر عقليا يحركه بالشوق كما يحرك المعشوق العاشق واما الحيوانات فما خلقها
وصاحبها فلكل منها نفس هي حامل بدنه ومحركه وقد علمت ان النفس لا تقدر على ايجاد جسمها ولا غيره من الاجسام
فبان لا تقدر على ايجاد نفس اخرى كانت اخرى فالنفوس كلها مفتقرة في الوجود الى نور عقلي مفارق بالكلية عن
التعلق بغيره مبدعه سواء كان واحدا او كثيرا فلكل نفس نور عقلي حامل لها بالذات ولجرمها بواسطتها واما الاجرام
الغير الحيوانية كالارض والجبال ونحوهما فحاملها ومحركها طبايعها التي هي صورها وموادها وقد تبين في موضعه ان الصورة
لا تقوم المادة الا بجوهر عقلي هو حافظ نوعها ومدبر اشخاصها فجرمها كليا عقليا فثبت ان النور الفارق هو الحامل
لمجموع المادة والصورة لصدور كل منهما عنه بتوسط الاخرى كما تبين في كيفية التلازم بينهما فاذن قد ثبت وتبين
ان جميع الاجرام وطبايعها ونفوسها محمولة على انوارها قاهرة عقلية وهي حاملها وحافظها وممسكها وتلك الانوار
كلها لا بد من انتهائها الكثيرة الى نور واحد هو نور عظمة الله تع وهو القاهر عليها من فوقها وقاهريتها على
مادونها ظل واثر من قاهريته تع فظهر انه تع حامل كل شيء وممسكه وحافظه بنور عظمته فهو حامل العرش والكرسي
والسماوات والارض وغيرها باجرامها وطبايعها ونفوسها وعقولها وكل محمول له ومتعلق به وليس لشيء حول ولا قوة
ولا قدرة ولا استطاعة في شيء من الضر والنفع والموت والحيوة الا بنوره تع ونور عظمته وهو حيوة كل حي ونور
كل ظل وفيء بل حيوة الحيوانات ونور الانوار وعقل العقول سبحانه تع عما يصفه الجاهلون علوا كبيرا **المطلب السابع**
فانه تع مع غاية تجرده ووحدانيته لا يخلو عنه مكان من الامكنة فهو في كل مكان وليس في مكان ولا تناقض بين
القولين لان هذا النفي والاثبات من وجهين الا ترى ان كون النفس في البدن ليس ككون الماء في الكوز فلو قال
احد النفس في البدن وليست في البدن ليس في قوله هذا تناقض وذلك قوله ع في جواب جاثليق حيث قال
فاخبرني عن الله عز وجل اين هو فقال ع هو هيهنا وهيهنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا واحتج عليه بقوله تع ما
يكون من نجوى ثلثة الاية وقد سبق تحقيق معنى الاية بما لا يوجب تكثرا ولا تجسما او تشبيها **المطلب الثامن** في احاطة علمه
بجميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك قوله ع فالكرسي محيط بالسماوات والارض وما بينهما وما تحت الثرى

وانها غير مستقلة في الوجود والايجاد فيعيدها ان يكون لها شيء من وجودها لا يمكن ان يكون نفس اخرى علة لها ذكرنا من الحيث لا يقدر على ايجاد جسمها ١٢٢

الى قوله وهو العلى العظيم فى وسع فلان الشئ اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام قال النبى ص لو كان موسى حيا ما وسعه الا
اتباعى لا غير ذلك واما الكرسى التركب والتلبد ومنه الكرس بالكسر للابوال والابعاد يتلبد بعضها على بعض والكراسة
لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسى لما يجلس عليه لتركب خشباته وللمفسرين فى معناه اقوال فعن الحسن انه جسم
عظيم يسع السموات والارض وهو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسى لان كلا منهما يصح التمكن
عليه وقيل انه دون العرش وفوق السماء السابعة وعن السدى انه تحت الارض وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس
انه قال الكرسى موضع القدمين وينبغى ان يحمل هذه الرواية ان صحت على معنى لا يفضى الى التشبيه ونقل عن ابن عباس
ومجاهد ان المراد من الكرسى العلم لفحوى الاية وسع علمه السموات والارض وروى صاحب مجمع البيان ابو على الطبرسى
ره هذا القول مرفوعا عن ابى جعفر ع وابى عبد الله ع قالوا وذلك لان موضع العالم الكرسى فسميت صفة الشئ باسم
مكانه على سبيل المجاز اولان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسى هو الشئ الذى يعتمد عليه فجهة الوحدة بينهما المشابهة
هى الاعتماد فاطلق الكرسى على العلم تسمية الشئ باسم ما يشابهه ومنه قيل للعلماء الكراسى كما قيل لهم اوتاد الارض وقال
بعضهم المراد من الكرسى السلطان والقدرة تسمية للشئ باسم محله ومكانه فيكون المعنى احاطت قدرته السموات
والارض وهو معتمد كثير من المفسرين وقالوا الالهية لا يحصل الا بالقدرة والايجاد وقيل المراد منه الملك بعظم الملك
المعنوى مع ملكه السموات والارض والعرب يسمى الملك بالكرسى لان الملك يجلس على الكرسى فسمى الملك باسم مكان
الملك وقيل المراد تصوير عظمة الله وكبريائه ولا كرسى ولا قعود ولا قاعد بمثل ما قال فى معنى العرش واختاره جمع من
المفسرين فهذه جملة من اقوال المفسرين وستسمع منا كلاما يشير الى منهج الراسخين فى العلم الناظرين بالعينين
اليمنى واليسرى الجامعين بين الجانبين التنزيه والتشبيه الحاوين للطرفين الظاهر والباطن والتفسير والتاويل و
من نظر فى تاويل هؤلاء المفسرين ومن يحذو حذوهم لم يجدهم الا بين مسرف فى رفع الظواهر كالغالين كثير من
المعتزلة حيث انتهى امرهم الى اخراج الظواهر فى الخطابات القرانية التى يخاطب بها كافة الناس عن معانيها
العرفية كالقبر والبعث والصراط والميزان والحساب ومناظرات اهل الجنة والنار كقولهم افيضوا علينا من
الماء وزعموا ان ذلك بلسان الحال وبين غال فى حسم باب العقل والتاويل كالحنابلة اتباع احمد بن حنبل حتى
منعوا تاويل قوله كن وزعموا ان ذلك خطاب بحرف وصوت يتعلق به السماع الظاهرى يوجد من الله فى كل
لحظة بعدد كل مكون ومن العلماء من اخذ فى الاعتذار عنهم ان غرضهم فى المنع عن التاويل رعاية اصلاح الخلق
لئلا يقعوا فى الوحل عند فتح باب التاويل والخروج عن الضبط وتجاوز الناس عن حد الاقتصاد وقال الغزالى لا
باس بهذا الزجر ويشهد له سيرة السلف لانهم كانوا يقولون امروها كما جاءت حتى قال مالك لما سئل عن الاستواء
الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وذهب طائفة الى التردد
بين الامرين ففتحوا باب التاويل فى المبدإ وسدوه فى المعاد فاولوا كل ما يتعلق بصفات الله من الرحمة والعلو
والعظمة وغيرها وتركوا ما يتعلق بالاخرة على ظواهرها ومنعوا التاويل فيها وهم الاشعرية اصحاب ابى الحسن الاشعرى
وزعموا ان هذا هو الاقتصاد فى الاعتقاد وليس هذا باقتصاد بل هو مزج بين برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال

المأولة

اى المجمل ٤



المأولة وحد الاقتصاد الحقيقى دقيق غامض لا يطلع عليه الا الراسخون فى العلم المدركون حقايق الامور بنور البصيرة
لا بالسماع الحديثى ولا بالفكر البحثى اقول كما ان اقتصاد الفلك فى طرفى التضاد ليس كاقتصاد الماء الفاتر و
الممتزج بين طرفى الحرارة والبرودة كذا اقتصاد الراسخين فى العلم ليس كاقتصاد الاشاعرة لانه ممتزج من التاويل
فى البعض والتشبيه فى البعض بل اقتصادهم كاقتصاد الفلك ارفع من القسمين واعلى من جنس الطرفين ثم لا يخفى
على اولى النهى ومن له تفقه فى الغرض المقصود من الارسال والانزال ان مسلك الكلام بين الراكنين الى ابقاء
صور الفاظ الكتاب واوائل مفهوماتها اشبه من طريق المأولين فى صون عقايد المسلمين المكلفين بالظاهر عن
والانقياد البدنى لنيل السلامة والنجاة فى النشأتين لا بالخوض فى بحر هلك فيه الاكثرون وذلك لان ما
فهمه الظاهريون من اوائل المفهومات هى قوالب الحقايق التى هى مراد الله ومراد رسوله ص وليس ما حصل للراسخين
فى العلم من اسرار القران واغواره مناقضا للظاهر المفسر بل هو استكمال له ووصول الى لبابه من قشره والى
روحه من قالبه كما ستعلم مما يظهر لك من حمل الكرسى على العلم كما حمله امير المؤمنين ع فهذا هو المراد بعلم التاويل
لا ما يناقض الظاهر كما ارتكبه القفال والزمخشرى وغيرهما من قولهم لا كرسى ولا قعود ولا عرش ولا استواء بل
المراد تصوير وتخييل العظمة والكبرياء والمراد مجرد القدرة والسلطان او العلم لان هذه كلها مجازات بعيدة
لا يصار اليها الا من جهة نقل صريح عن النبى والائمة عليه وعليهم السلم ثم لا ضابط للمجازات والظنون والاوهام
فلا بد للمفسر ان لا يعول الا على نقل صريح او على مكاشفة تامة او وارد قلبى لا يمكن رده وتكذيبه ولا اقل
الشكوك كما اغتبط قوم زمام او نزع اثارهم فى هذه القرون او فى قرون الخالية وشر القرون ما طوى فيه طريق
الرياضة والمكاشفة واغلق باب التصفية والتجريد وانسد طريق السير الى الملكوت الاعلى كما هو طريق المخلصين
الموحدين المعرضين عن الدنيا واهل المتعرضين لنفحات الله فى ايام دهرهم المنتظرين لنزول رحمته على سرهم
فهم من اهل القران خاصة الواقفين على اسراره واغواره دون غيرهم سواء كان من الظاهريين المشبهين او
من الباطنيين المنزهين واما الذى وعدناك من الكلام المشير الى مسلك الراسخين فها انا اذكر لمعة منه
لائق ادراك علوا عن دركه وفهم سره وحقيقته فانه نبأ عظيم وانتم عنه معرضون وهى انه ما خلق الله من شئ
فى عالم الصورة الا وله نظير فى عالم المعنى وما خلق الله شيئا فى عالم المعنى والملكوت الا وله صورة فى هذا
العالم وله حقيقة فى عالم الحق وهو غيب الغيب اذ العوالم متطابقة كما ذكر من قبيل الادنى مثال للاعلى
والاعلى روح وحقيقة للادنى وهكذا الى حقيقة الحقايق فكل ما فى الدنيا امثلة وقوالب لما فى عالم الاخرة و
كل ما فى عالم الاخرة على درجاتها مثل واشباح للحقايق العقلية والصور المفارقة وهى مظاهر اسماء الله
ثم ما خلق شئ فى العالمين الا وله مزاج وانموذج فى عالم الانسان فلنكشف من بيان حقيقة العرش وحقيقة
الكرسى بمثال لهما فى الانسان فاعلم ان مثال العرش فى ظاهر الانسان قلبه الصنوبرى الشكل المخروطى الهيكل
وفى باطنه روحه النفسانى وفى باطن باطنه نفسه الناطقة اذ هى محل استواء الروح الاضافى الامرى الذى
هو جوهر قدسى وسر الهى خليفة الله فى هذا العالم الصغير ومثال الكرسى فى الظاهر صدره وفى الباطن روحه

الطبيعي الذي هو مستوى نفسه الحيوانية التي وهبت سمواتها القوى الطبيعية المسعة الغاذية والنامية والمولدة
والمغذية والمكيفة والهاضمة والدافعة كما وهبت الصدور مواضع تلك القوى وادوالعها المنشرة في الاعضا
والواطات وغيرها ثم الجيب كالجيب الحيواني في صورة العرش مع عظمه بالنسبة الى سعة قلب المؤمن كحلقة ملقاة
في فلاة بين السماء والارض وقد ورد في الحديث الالهي لا يسعني ارضي ولا سمائي والما يسعني قلب عبدي
المؤمن وقال ابو بزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه وقع في زاوية من زوايا قلب عبد لما احس به فاذا
علمت هذا المثال تحققت به على هذا المنوال فاعلم ودستور الك في تحقيق الاقوال وميزانا يوزن به جميع الاثقال
الاربعة في القرآن والاحاديث فاذا الفك عن رسول الله ص ان للمؤمن في قبره روضة خضراء ويرحب له قبره
سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر او سمعت في الحديث عنه ص في هذا اسالكم قبره ويلحظ
عليه سبعون الف ملك كل ملك من سعة ما بين السموات والارض فاعلم ان سعة قبره وسعة ما يلحظ عليه
صريحا من غير تاويل لا تحمل على المجاز والاستعارة ولكن احد وجهين اما المؤمن نظاهر ما ورد في الكتاب
السنة من غير تصرف وتاويل او العارف الراسخ في تحقيق الحقايق والمعاني مع ابقاء الظواهر على ما لها لان
مقتضى اليقين والديانة ان لا يؤول المسلم شيا من الاعيان التي نطق بها القرآن والحديث الا بصورتها و
هيئتها التي جاءت فاذا كيف يحيط حاسر او اشارة وتحقيق وجه ذلك الخبر من غير ان يبطل صور الاعيان و
دلالة من ثم رابطة المكاشفة وان اقتربت هذه المقدمات نظر يرجع الى المطلوب فنقول اعلم ايدك الله تعالى
بالاشياء وانبا احديها ومنبة الغاية الاولى وهو العلم البسيط الاجمالي الذي اجمال فوقه لانه عين ذاته و
ثانيها وبنية الفضاء الاظهر وهو عبارة عن بثوث صور الموجودات في العالم العقل وبقي له بعقل الكل وعلم الحق
وذاتها القدر الذي لا تدرك وبديع الفضاء وهو عبارة عن حصول صور الموجودات مفصلة في العالم النفسي وبقي له
نفس الكل وذاتها كالسطح والحجر والنبات وهو عبارة عن ارتسام الصور الجزئية المبدلة في الالواح القدرية
كالتمثال المتبع بل نفوسها المنطبعة وبيت العرش لبساطة صورة العقل الكلي والربع الاعظم الذي
هو محل الفضاء والكرسي صورة النفس الكلية الفرعية محل القدر وبديع الفضاء والكل من العرش والكرسي وما حل
اربعة هو ملكوته بالجملة ازمان بديع جسمانيا الاول طبع وحس ونفس وعقل وهو جملة وبعقوله تعالى حتى اذا
الارض اخذت زخرفها وازينت الملايكة انها طبع وحس ونفس فيها لبنة وعقل كلها بنيانا وهي رسالة نشير فيها الى
بقية جميع الموجودات وانما اليه بعلم الملايكة في اولي اجنحة فوقها كالكرسي محيطا بالسموات وما بينها
وما تحت الثرى اشارة الى الحاطة بعلم تمام التفصيل الاشياء بغرزية قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه
وبقي بعلم سر كل شيء بالجمع اسمه بالقول بعلم التفصيل القدر الذي هو بعلم السر الذي هو اخفى من سره
بعلمه الاجمالي الفضائي وقد مر وذلك قوله وسع كرسيه السموات والارض وكلا يؤوده حفظهما استدلال
على ان المراد بالكرسي الموصوف بالسعة ما في جوفه من الافلاك وما عناصرها وهو باطنه وروحه الذي هو محل
قدره وبديع فضاءه وبه يعلم الكل علما تفصيليا وفي كذا هذا بقوله تعالى وما يؤوده حفظهما اي لا يثقله ولا يضيه





يتاوده كذا يؤوده اوده اذا اثقله واجهده وما ثقل واجهد وما شابهما من اوازم القوى الجسمانية فلكان الكرسي
الذي يحفظ السموات والارض وما بينهما ان تزول صورته الجسمانية وقوته الطبيعية بقي معانيها الحفظ
والامساك على الدوام لم يتحفظها الا القوى الجسماني وما ثرة ها الكبرى كما ثرة نافسة لحفظ الملايكة
وعلوه ثم وعظمته وقوله وهو العلي العظيم قال بعض العلما ان اعظم المخلوقات مهابة وجلالة المكان والزمان
اما المكان فهو العظيم الذي لا غاية له ولا اصله من العلما الذي ما وقع هواء وما بعثه هواء واما الزمان فهو
الامتداد الخارج من قعر ظلمات عالم الازل الى ظلمات عالم الابد مكانه بقعر خرج من تعجيل الازل ومحل في غير
الابد فلا يعوت لا تجاره مبدا ولا لاستقراره منزلا فالاول داخل صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان
فالمكان بحاله مع المكان ظاهر الى ما شاء الله مع الزمان اولا واولا واذا كان مدبر الزمان والمكان هو الله تعالى
منزها عن المكان والزمان واذا عرفت هذا فاعقل الحق سبحانه له عرش وله كرسي فبعقد الزمان بالعرش تعالى
كان عرشه على الماء لان الماء لا يجري الا في زمان لينبه بجري الماء وبعقد المكان بالكرسي لان مكانه اعلى الامكنة واوسعها و
العرش لا مكان له الا هو صفة الكرسي وتحيط كرسيه السموات والارض والعظيم صفة العرش قل حسبي الله لا اله الا
الا هو رب العرش العظيم لكما ان العلو والعظمة تقتضيان كمال صنع الكمال وبسطه اولا بديع فرشيا العرش بقي الكرسي احق
بالعلي العظيم منها **الطبيعة** اعلم ان سبحانه بعد ما اثبت والظهر لنفسه غاية علوه الى المرتبة وعظمته الى المنتهى
كما لا القدرة والحكمة تزقى وراء الكبرياء في العرش والعلي بالترقي بازار العظمة قال ربنا العظمة والكبرياء
والثناء فقال بعد العلي العظيم اي له الخلق والشان والعظمة قال لسلطان ما لسلطان من علو الا في الاخرة وشانه علا وعظمة
علا ومن عظم في الدنيا فبعظمته وعظمته استولى هيبتها فيها فعظيم بجمال وسبحان وفي الاخرة شانه علا وعظمته
**الطبيعة** اعلم ان على الحق وعظمته صفتان اضافيتان نابستان لذاته بالقياس الى اعتقاد العبد فقوته واثباته
لغيره عز وجل وجوده الاعلى بالنسبة الى جنب وجوده وجود حتى ينعدم بالعدم الى اذا قيس اليه لكن الانسان يعتقد
لنفسه بقوته الوهمية وجودا مستقلا او بواسطة وجوده الموهوم بثبت للعالم اذا زاده وجودا مستفادا عن الحق
وجودا يتصف به والحق وعظمته ثم بعد ذلك يظهر له قصور وجوده وضعفه وقصورا لوجوبا الامكانية وتضمحل
بوجوبي نظره على الحق وعظمته وله هذا مثل ان ظهور الانسان لنفسه في الحق في هذا العالم فعند الكمال وه
وانتقاده بظهر بوجود الحق وعلوه وكبريائه فقوله وهو العلي العظيم بالنظر الى قوم لهم بقاء بالوجود الوهمي وقوله
وهو العلي احد بالنظر الى قوم الحق عندهم ظهور الساعة وقوله كل من عليها فان الا وجهه بالقياس الى الجميع تضامحت
الساعة **الطبيعة الثانية** اعلم ان العلو والعلي والعلو كان وعلو ومعنوي والاول ذاتي للمكان ومعنى للحكم الشيء
تامته وحق اوديس وفضاء مكانا عليا فوصف مكانه بالعلو وما علو الامكنة مكان الكرسي والعرش لا مكان
له بل هو محدد المكان كما انه محرك محدد الزمان فكل ما هو اقرب الى مكان الكرسي فهو على في المكان تما فهو
ابعد وما له مكان الارض وهو اسفل الساقلين والى قع فيه بل كان ارض يكون تحت الاجسام فكل ما هو اقرب
منها الى مكانها الطبيعي فهو اسفل تما هو ابعد فلما الثاني فهو ذاتي للحق لانه حقيقة الوجود وهو معنى الهيبة

الموجدة فاطلاق الموجد على المهيات كاطلاق العالم على الاجسام واطلاقه على اوائل المخلوقات كاطلاقه على الكرسي واطلاقه على اسد المجهول الاول كاطلاق العالم على غير الكرسي من طبقات التجلي والفاعلون منها ما وجب من اطلاق الوجد صحبة المقبول الاول اذ لا يوجد لها في ذاتها ما تفعل به الا بقوة من جهة القدرة وهي الهادية للظلمة واسفل السافلين كما وجبت من اطلاق العالي المكان الارض وكانها الذي هو اسفل السافلين وقد وصف الله هذه الامة المرجئة بالعالي المعنوي والمنزلة الوجودية فتى وانتم الاعلون والله معكم اي في هذا العالي لكونه منزها عن العالي المكاني فيكون المراد بالعالي المعنوي والوجد وبحصر انا الانسان الكامل لعلي الموجودات لانه مذ سئل لله وفي الجن وصل الغاية القرب والحاط بالكل علما وحاز اعظم المنزلة الدانية الى الباري جل اسمه فيكون فوق الكل بهذه الحيثية فهو جامع لدرجة العالي المكاني لان مكانه الجنة وهو اعلى الامكنة وبحسب العلم الموجب للاحاطة بالجهات والعالي المعنوي نظير الاول نعم على انه لان وجوده عين ذاته والانسان الكامل على ما علوا الحق تعالى لا يعلو فانه والطلقة نوعهم الاستراق في العلوان يتادب بادب العبودية ويتبع الله عن النقص الامكاني ويتذكر عظمة الله تعالى وعلوه في كل حين ولا يقع في التكبر وفي الكبر من الشيطان منها بنفسه وتكبرا فضيحة الطرد واللعن كما وقع لابليس حيث قال انا خير منه استكبر بنام كنته من العالين وقال فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين نعوذ بالله من الحوبعد الكبر قوله والذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علم ذلك سبحان العرش الجسماني صورة العقل الكلي الذي هو العقل الاعلى وحامل علم الله تعالى وكما ان صورة العرش الجسماني حملة اربعة هي في ائمة وكانه نظيفة العرش وهي على ثمانية حملة وهم العلماء بالله الذين هم خزان معرفته وحفظة اسراره حملهم الله عرش علمه وخلقه وقوله وما يسبح من هذا الاربعة شيء خلق الله في ملكوته يقدسه في ان لكل من الانواع الاربعة امورا باطنية تطيع وتسبح سماسة وانوعي مختلفة يعقل بها منطقا وهو الظن وادون مظاهرها الحواس الاربعة فالاعلى مظهر الطبع والمتاة مظهر الحس والحركة والمرآة مظهر الغضب الثاني مظهر العقل الفعال وعلى منها الحواس الحيوانات الاربعة الانسان والبهائم والسباع والطيور وعلى منها الطبائع الاربع الملكية الثابتة والهوائية والمائية والارضية اما الثابتة فنظهر بالطبائع المركبة مزيج الجمل والاسد والنمور واما الهوائية فنظهر حكمها في ظلمة الجوزاء والميزان والدلو واما المائية فنجلي السرطان والعقرب والحوت واما الثابتة فالثور والسنبلة والجدي واعلى من هذه المظاهر الملائكة ارباب هذه الانواع الاربعة اذ روي الاصبع من بنانه من اصابع الرحمن من اصابع الارض وما فيها مما خلق في جوف الكرسي والعرش اعلاه الاربعة املاك يحملونه باذن الله ملك منهم في صورة الادميين وهي اكرم الصور على الله تعالى وهي بيد عون الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق ليوم والملك الثاني في صورة الثور وهو سيد البهائم وهي بيد عون الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للبهائم والملك الثالث في صورة النسر وهو سيد الطير وهي بيد عون الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للطير والملك الرابع في صورة الاسد وهو سيد السباع وهي بيد عون الله

يتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لجميع السباع قال وثم بكن في جميع الصور احسن من الثور واشد انتظاما منه حتى قالت الملائكة من يملي سائل الجمل وعبده فخص الملك الذي في صورة الثور باسم استعياء من الله ان عبده ومن دون الله شيئا يشبهه وبحاله ان ينزله بالعذاب قال السالكون الثور حيوان توالفي طبعه البرد والبيس يناسب الارض وهي مجلها وكذا البهائم لانها مادية يناسبها المادة وكذا السباع لتغذيها عنها والطيور يناسب الهوى لخفتها والانسان يناسب المائية بالعلم فانه وهو الملكوت الذي اراه خليله وقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فهو راجع الى الاربعة وهي سيدة وهذه من جملة العرش فعلى ان هذه الامور هي ملكوت الاشياء وهي التي اراها اصفياءه وان لبهائه وان السالكين الى الله تعالى بقدمي العبودية والبين لابتهم من المرور على هذه الانوار الثمانية وان قد سبعين حجابا من نور وظلمة لكل حجاب منهما خصوصية في هذه الاربعة اذ لكل منها ولبت متفاوتة في اللطافة والنورية فالطبيعة تراءت بعضها الطف من بعض فليس طبيعة الارض كطبيعة الماء ولا الهواء كالنار ولا طبيعة الجماد كطبيعة النبات ولا النبات كالحيوان ولا الطبيعة العنصرية كطبيعة الفلكيات ولا الفلك الادنى كالفلك الاعلى وعلى هذا القياس تفاوتت انوار النفوس في العقل والتوجه ولا يصل السالك الى حجاب من ظلمات الحجب الا ويظن انه قد وصل ولكن كان حال التخلية في سلوكه الى الله تعالى ما ذكرنا من هذه الاجسام المضيئة هو عين انبا الانوار الملكوتية الاصورها المحسوسة اذ كان براها على حالها الصغر وعلمها انها ليست الهة وهي كثيرة وليست واحدة فالجهال يظنون ان الكواكب ليل الله فلكيف لا يحيى على مثل حتى يغتر به ولكن المراد من هذه الانوار المعنوية التي حجب الله ولا يتصور الوصول اليها تعالى الا بالوصول اليها واصغر الثمرات السماوية الكوكب فاستبر الملك الذي لفظه واعظمها الشمس وبها التمثيل عن ظلمات انبا الملكوتية النورية بهذه الانوار النيرة فلم يزل ابراهيم يصل الى فوق بعد فوق حتى قابل اليه فاول ما يطلعه الله ويصل ثم كان بكيف لها وبدايه امر غيبي قال اليه حتى وصل الى الحجاب الاخير الذي لا حجاب بعده قال هذا اكبر فلما ظهر له ربه مع عظمته بغرها لعين الوجود في خصيص الخلق فالاغطاء عن ذروة والالتباس في الكمال قال لا احب الاقلين ان وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين فهذه الانوار التي اراها الله تعالى ابراهيم على التدريج حتى وصل الى هذه الانوار الاخيرة والغاية القصوى والمنزلة الكبرى وذلك قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين المطلب العاشر في بيان عجز عن الخلق عن ادراك حقيقة العرش وكيف يحيط بحملة العرش فقد بحيرته حيث ظنوهم دونه واعتقدوا الى هو فيه لما ذكر ان الله سبحانه حامل كل شيء ومحافظه وجعل كل شيء دونه وانه اذا ذكر العرش خلفه الله من انوار اربعة وذكر في وصفها ما ذكر ثم نوه بذكر الاين والمكانية نوه كذا اول سعة الكرسي باحاطة علمه تعالى بالجزئيات على تفصيلها ثم رجع الى مخلوقاته حملة العرش وانهم بالحقيقة هم العلماء الذين حملهم الله علمه كونا جعلنا الله منهم فقال الشهيد ورد عنهم ان الله مستقر على العرش وانه يحيط بحملة العرش وانهم يحيطون منشاء وقهم في كونه محيطا في قوله ثم استوى على العرش وقوله تعالى يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية قالوا اذا كان الحق تعالى مستويا على العرش وكان محيطا عليه وكان العرش محيطا على الاملاك ومحيطا بالمحيط على الشيء يكون محيطا على ذلك الشيء

ووجه وقد انه تعالى موجد كل شيء ومفيد حيوته فكيف يحمله حملة العرش فان كل ما كان محمولا على شيء يحتاج
في فعله وايجاده الى ذلك الشيء فان الايجاد بعد الوجود ولهذا ثبت في العلوم الحكمية ان تاثير القوى الجسمانية
بمشاركة المادة الوضعية فلو كان تعالى محمولا على حملة العرش لم يكن خالقا موجدا لها واللازم باطل فكذا الملزوم
واما بطلان اللازم فلما ثبت من توحيده في الالهية ونفي الشريك عنه فهو خالق كل شيء واما بيان الملازمة
فلانه لو اوجدها على ذلك التقدير يجب ان يكون حين ايجاده اياها محمولا على حملة ايضا فان كانت تلك
الحملة هي هذه بعينها فيلزم توقف الشيء على نفسه وان كانت غيرها انتقل الكلام الى ذلك الغير فيلزم الدور
او التسلسل والتوالي باسرها باطلة فكذا المقدم وهو كونه موجدا لها على التقدير المذكور فيكون المقدم وهو كونه
تعالى محمولا محالا وهذا هو المطلوب وقوله بحيوته حيث تلوتهم وبنوره اهتدوا الى معرفته اشارة الى تنزيهه تعالى عن
جميع انحاء كونه محمولا سواء كانت الحملة اجساما او قلوبا او عقولا فالاول كما يحمل الجدران السقف والسرير الحاملين
او الدابة الحمل او الفرس الراكب والجسم البياض واما حمل القلوب فكحمل النفس الاخلاق والعلوم وقوله ولذلك
حملة العلم اي نفوسهم واما حمل العقول فلحفظها وحضانتها المعقولات فالمقصود انه ليس لله تعالى حوامل
سواء كانت اجساما او قلوبا او غيرها لان البرهان الذي هو اعم ماخذا من البرهان المذكور قائم بان في
كل ما يتعلق بشيء في وجوده يتعلق به في ايجاده للاشياء لما مر من ان الايجاد متقوم بالوجود فايجاده تعالى
لما فرض حاملا له يستلزم توقف الشيء على نفسه او الدور او التسلسل بمثل البيان المذكور والله ولي
التوفيق **الحديث الثاني** وهو ٣٣٢ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سالني
ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا عليه السلام فاستاذنته فاذن لي فدخل فسأله عن الحلال والحرام ثم
قال افتقر ان الله تعالى محمول فقال ابو الحسن عليه السلام كل محمول مفعول به مضاف الى غيره محتاج والمحمول اسم نقص في اللفظ والحامل
فاعل وهو في اللفظ مدحة وكذلك قول القائل فوق وتحت واعلى واسفل وقد قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه
بها ولم يقل في كتبه انه المحمول بل قال انه الحامل في البر والبحر والممسك السموات والارض ان تزولا والمحمول ما
سوى الله ولم يسمع احد آمن بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول قال ابو قرة قال ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش فقال ابو الحسن عليه السلام العرش ليس هو الله والعرش اسم علم وقدرة وعرش
فيه كل شيء ثم اضاف الحمل الى غيره خلق من خلقه لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه وخلقا يسبحون حول
عرشه وهم حملة علمه وخلقا يسبحون حول عرشه وهم يعملون بعلمه وملائكة يكتبون اعمال عباده واستعبد اهل
الارض بالطواف حول بيته والله على العرش استوى كما قال والعرش ومن يحمله ومن حول العرش والله الحامل لهم
الحافظ لهم الممسك القائم على كل نفس وفوق كل شيء وعلى كل شيء ولا يقال محمول ولا اسفل قولا مفردا لا يوصل
بشيء فيفسد اللفظ والمعنى قال ابو قرة فتكذب بالرواية التي جاءت ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه ان
الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم فيخرون سجدا فاذا ذهب الغضب خف ورجعوا الى
مواقفهم فقال ابو الحسن عليه السلام اخبرني عن الله تبارك وتعالى منذ لعن ابليس الى يومك هذا هو غضبان عليه فمتى رضي
وهو في صفتك لم يزل غضبان عليه وعلى اوليائه وعلى اتباعه كيف تجترئ ان تصف ربك بالتغير من حال

ال

الى حال وانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين سبحانه وتعالى لم يزل مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين ولم يتبدل
مع المتبدلين ومن دونه في يده وتدبيره وكلهم اليه محتاج وهو غني عما سواه **الشرح** الكواهل جمع كاهل وهو
الحارك اي بين الكتفين يخرون سجدا اي يتبعون ساجدين ويجترئ من الجرأة وهي الشجاعة والمشهور الظاهر
ان ابا قرة كان رجلا ظاهريا كالحنابلة واكثر اصحاب الحديث لا يفهم المعاني الا من تحت الالفاظ ولا يجد
من الالفاظ الا اوائل مدلولاتها وقد اغتر بظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى مع قوله ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية فظن انه تعالى محمول لحملته الملائكة الذين يحملون العرش ولما رأى عليه السلام قصور فهمه عن
دراك الدلائل العقلية على نفي كونه تعالى محمولا احتج عليه بصورة الالفاظ ومدلولاتها الاولية تارة بان المحمول
اسم مفعول فعل به فاعل فعله وكل مفعول به فهو مضاف الى غيره الذي هو فاعله فهو محتاج الى غيره وتارة بان
المحمول لكونه اسم المفعول اسم نقص في اللفظ والحامل لكونه اسم الفاعل اسم مدحة وقوله وهو كذلك قول القائل فوق
وتحت واعلى واسفل يعني ان مثل ذينك اللفظين في كون احدهما اسم مدح والاخر اسم نقص قول القائل فوق
وتحت فان فوق اسم مدح وتحت اسم نقص وكذلك اعلى اسم مدح واسفل اسم نقص وتارة بانه تعالى قال وقد
الاسماء الحسنى فادعوه بها ولم يقل في كتبه انه المحمول وهذا استدلال ثالث عليه بان المحمول ليس من جملة اسماء
الله الحسنى التي امر بان يدعو عباده بها ولا ايضا مذكور في شيء من كتبه المنزلة على الناس فلا يجوز اطلاقه عليه
وتارة بانه قال انه الحامل في البر والبحر والممسك السموات والارض ان تزولا وهذا استدلال رابع عليه بقوله تعالى ولقد
كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر وبقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا فان الامساك ايضا بمعنى الحمل
ما يلزمه فثبت من الايتين انه تعالى حامل كل شيء فلا يكون محمولا لشيء بل المحمول ما سواه وتارة بقوله ولم يسمع احدا آمن
بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول وهذا استدلال خامس يعني لو جاز اطلاق المحمول عليه تعالى لسمع او علم ان
احدا من العالمين المؤمنين العارفين بالله وعظمته قال في دعائه الذي يذكر فيه اسماء الله تعالى يا محمول وحيث
لم يسمع ذلك منهم قط فدل على انه ليس من جملة الاسماء الالهية فلا يجوز الاقرار به لا توصيفا ولا تسمية ثم لما استدل
ابو قرة على كونه سبحانه محمولا بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وبقوله الذين يحملون العرش اجاب
بانه لا دلالة في الايتين على ذلك لان الله سبحانه ليس عين العرش حتى يكون العرش حاملا له فيكون الله محمولا فان
قال قائل انه تعالى وان لم يكن عرشا لكنه مستو على العرش لقوله ثم استوى على العرش واذا كان مستويا على العرش
والملائكة يحملون العرش فيحملون من عليه فيكون الله محمولا لهم فجوابه ان الاستواء على العرش ليس بمعنى الجلوس
والاستقرار ولا المراد بالعرش الذي هو مستوى الرحمن هو صورة الجسم المحدد للجهات بل المراد من الاستواء الاستيلاء
والاقتدار والمراد من العرش العلم والقدرة وقد علمت ان العرش اسم جامع للمراتب الطبيعية والحيوانية والنفسية
والعقلية واليه الاشارة بقوله عليه السلام والعرش اسم علم وقدرة ثم اشار الى حقيقة العرش بقوله وعرش فيه كل شيء
لما سبق انه صورة قضاء الله ولوحه المكتوب فيه بقلم الحق كل ما هو كائن الى يوم القيمة كما ورد في الحديث وايضا
كونه علما لا ينافي كونه قدرة لانه بحسب كل حيثية معنى يسمى باسم فانه من حيث جوهره العقل الحافظ لصور
الاشياء المعقولة علم ومن حيث كونه واسطة لافاضة صور المعلومات من الله على النفوس المقابلة قلم ومن

حيث جوهره النفساني المجرد للاظلال والتحيزات حركة شوقية ومن حيث انفعاله بالعلوم المفصلة توجه من
حيث استقرار العلم والقدرة والحيوة عليه عرش حامل ومن حيث ان العلماء بالله وبملائكة قضائه مجلوب بعلوم
ما فيه مجلول لهم وهم المراد بقوله تعالى الذين يحملون العرش قوله ثم اضاف الحمل الى غيره بعوان اضافة حمل عرشه
الذى هو حمله الى غيره فذلك الغير خلق من حملة ما خلقه الله استعبدهم بحمل عرشه وهم حملة عرشه توجه
استعبد خلقا اخرين وتيهم دونهم وهو لا لانه تعالى يحتاج الى حملة لان يستقر العرش عليهم حمل
عرشه وحمل عرفت من علمه لقوله تعالى ومن حوله فيسبحون بحمد ربهم ينطوون من جهة العلاقة الشوقية التى لهم الى عرش
الله وحمله حامدين بحمله بما امروا به كما امن عليه تعالى بالتعبد الدائم والصلوة القائمة وتطوف الاقران حفه دائما
بالكعبة وحمله بعبده ما كلفه تعالى قوله ولا تكلم بكينونة اعمال عباده معطوف على قوله خلقنا بسبحون حوله عرشه اى
استعبد بلا كلفة اخرى لكفاية الاعمال الخاصة له كما علم من كلامه انه كان للانسان وهى العالم الصغير فى غلبة
اعلاها العقل النظرى وكمالها بالعلم بالله وآياته واسطها العقل العملى والنفس الناطقة وكمالها بالعبادة والتخلق
والتقرب الى الله بالذكر والفكر والشوق والوجد والصلوة والطوان وبغيرها من الاعمال النفسية
البدنية واداناها القوة الحيوانية المباشرة للاعمال التى قوامها الاكتساب للاعمال والمكان المتوسط بينهما
اثرها فى النفس كالكتابة والتلوح كذا فى العالم الكبير اصناف ثلثة من الملائكة اعلاهم مرتبة العقول المجردة
وهم الملائكة المقربون وهم عرشيهم فى الكتاب الالهى قارة بقوله الذين يحملون العرش وقارة بقوله ومن عنده
لا يستكبرون واوساطهم النفوس المدبرة الفلكية المعبر عنهم بقوله ومن حوله يسبحون بحمد ربهم وايامهم الاشارة
بقوله وتطلعا يشهدون حول عرشه واداناهم منزلة النفوس القوالب المباشرة التى بدل المعبر عنهم بقوله تعالى كانا
كالبين يعلمون ما تفعلون وقوله واستعبدناهم الارض بالطوان حول بيته الذى كان استعبد اهل السموات
بالطوفان ان القدماء حول عرشه الذى هو قبلة العالم وموجه الاعظم موضع سوعة الله وبيته المعمور كذلك
استعبد اهل الارض بالطوان حول بيته الارضى المرئى مثال بيته السماوى العرش ليكون طوافهم وسعيهم
حكاية ومثالا لطوافهم اهل الملكوت السماوى وسعيهم حول العرش غاية مخلوق لغاية بالموافاة تعالى الله
منه اشتراكا حكاية للعالى بالعالى لبت درج الشاعل فالكعبة محاذى بيت المعمور المشهور فى الشريعة المرئى فى
السماء الرابعة المقسم به فى التنزيل حيث قال تعالى والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور لان الفلك التاسع
من ذلك الثمن مسبح جيوة العالم بنورها وهو من العالم بمنزلة القلب الحسوس منا بتبع الروح الحيوانى الذى
به حيوة البدن وحسه وهو فى الارض البدن كالكعبة والقصد وبمنزلة سكينة وراء القلب المختص الكائن
خصوصية لهذا النفس الناطقة منا وكالنية المرادة من البيت المعمور الواقع فى القرآن وهو محاذى العرش الاعظم اعنى
العقل الكل والتبع الالهى مستوى الاعين والية الاشارة بقوله والله على العرش استوى اى استولى وقوله
كانا لاشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله والعرش مبتدأ وكذا ما عطف عليه من قوله
ومن يحمل ومن حول العرش والخبر محذوف تقديره كلهم وانما حذف لدلالة الخبر الاتى بعده عليه وقوله
والعامل لهم حمل الفاعل لفعله وهو اقوى واكد من حمل القابل لمقبوله وهو اينما الحافظ لهم لقوله كما يؤيده





حفظهما وهو الممسك لهم وبكل شئ لقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقوله يمسك السماء ان
تقع على الارض وهو القائم على كل نفس بما كسبت وهو وقى كل شئ وعلى كل شئ والحمل والحفظ والامساك والاقامة
والتوقية والملكية لها فى حقه تعالى شئ واحد وهى الايجاد والتقويمية لكن الاعتبارات مختلفة وكان صفاته الحقيقية
كلها ذات واحدة وهى ذاته لكنه تعالى يتسمى باسماء مختلفة بحسب اعتبارات مختلفة ككل حال الصفاتية ترجع الى ذاته
واحدة وهى الفيومية تتحقق جميع الصفات اللاهوتية كالحياة والوحدانية والوجوبية والصمدية والقدرة والعلم
والجود والكرم واللطف والاحاطة وغيرها الذى كانت اضافته للاشياء مختلفة لتحيثيات الوجوبية والامكانية
الاطلاق حيثيات ذات وهو هو واذ اضيف انه تعالى فى كل شئ وهو على كل شئ ملاحيون بان تلك اضافة الوجود
يصل شيئا دون شئ عرشه محمول لكذا او ان عرشه كذا او جسمه اسفل سافلين ويحوى ذات ولا ينفصل النطق والمعنى
جميعا الذى نطقا بثبت ويتحقق انه تعالى ليس بجسم كما ان اسفل ذاما الفظ طعم الادنى الشرف واخلاق الاسماء اليه
تعالى فيتبقى ان لما بطل ان يكون تعالى محمولا على الاطلاق وابطل استحالة ان يقوم بالعرش بل العرش بالعلم قائم بالله
بالعلم تعلق ابوقرة بالرواية التى جاء ت ان الله قسم غضبه اثنا عشر جزء ان الملائكة الذين يحملون العرش يجدون
ثقل اوتحمل العرش على كاهلهم يخرون سجدا الى يوم القيامة فاذا رفعوا رؤسهم من غضبه تلقاه ذهب الغضب عن
الله فقاموا الى العرش فيحملوا الى الحاملين الى مواقعهم التى كانوا قبل السقوط اليها وهذه الرواية ترجح تلقاها الوجب
ان يلهما ايما لا يوجب تغيرا لكونه انفعالا فى ذات الاله تم لقيام البراهين على ان المبدء الاول للاشياء اتصالا الذات
صمدية الصفات ليس اصفة زائدة على الذات فضلا عن كونها صفة متغيرة او منكرة وكذا ما ورد مخيبة يتوجب
من الكلام بكون على قدر عقله فتى اخبر فما الى قوله وعلى اثناء يعنى انك معترف بانه تعالى منزه عن ان يطلق اليه هذا المعنى
غضبان عليه وعلى اوليائه فانما هذا المعنى فى النار واهلها لا بدين واذا كان غضبه تعالى عن اعتقادك صفة نقص
انفعالية موثرة فيه تعالى شمله لم يكن قياس رضاه الذى يقابل غضبه من كونه على اعتقادك صفة موثرة محققة
لم كان الله تعالى لم يزل كما لا يزال غضبانا على طيبين واوليائه غضبانا على الوجه الذى وصفته بان تعلق على كل اهل الجملة
واسقطهم عن قيامهم الى قعودهم وسلط هذا الغضب انفعالية لا بجماع صفته الذى هو الرضا فى ذات واحدة طيبين
مجردة اضافة غضبه حتى انه غضبان بالقياس الى طيبين وجوده وهو راض بالقياس الى اوليائه وعباده الصالحين
فاذا كان الامر كذلك من كونه تعالى لم يزل غضبانا على طائفة تخلى زال او يزل غضبه حتى تخلق الله ثم يحبسا الملائكة
المحملة الى عرشه تعالى الذى كان عليها قبل حدوث الغضب ما يتبعه من تخلى العرش بعوده بما عنه من مثل هذه الجهة الى الانتظار
والاجتزاء على ما هو الى هذه الغاية حتى وصفوه بان صاف النفوس الناطقة التى اعترافها الغضب تتحول وتتغيرت من
حالة الى حالة اخرى وانتقلت من صفة الى مقابلها وان هذا يوجب كيف يتجزى اى غضب تلك الغيرة من حال
الى حال وانه يجرى عليه ما يجرى على المحلوقين الى ان ناضين عنهم الذين يعتريهم الغضب قارة فيسلمهم بوثوقهم
حالا الاشهى الى نفوسهم ترتيب حالهم الاخرى دون الكاملين الى ان بلغ كثيرا من الملائكة الذين هم وجوه
الصف العالى كما يلحقهم مثل هذه الانفعالات والتحولات كما فى قادمة الصحيفة الشجاعة على الداعى جهلا

القسم الثاني المختص بصف قبيل من الملائكة الذين هم من دون حملة العرش ودون ملائكة الحجب الروحانية الذين هم
امراء عليه بقوله فصل اللهم عليهم وعلى الملائكة الذين من دونهم من سكان سمواتك واهل الامانة على رسالاتك
والذين لا يدخلهم شائمة من وثن ولا اعتبار من ذنب كما يفوح المندل من نار العود في نقي بياضه عن رمضة التعبير
والتبدل بقوله سبحانه ثم لم يزل مع ازلية الحق الى قوله المتعالين لكن يجب ان يعلم ان هذه مسئلة نحوية يعلم
عامتي قل من يقدر على تحقيق الامر فيها والتفحص عن الاشكال الذي يعتريه في بعض الحادث بالعدم ولولا
مخافة الطول لبينا كثير المقام وتحقيق المرام من كونه تعالى لم يزل ولا يزال بحال واحدة كان قادرا خالقا في الازل
كما يقدر ويكون خالقا مع موجود ومكلم بعد بل مخاطبا مع آدم ونوح وسائر الانبياء من قبلهم ومعهم
وبعده وفي قوله ومن دونه في يديه اي قدرته وتدبيره وعلمه وكلامه اليه يحتاج وهو مفتقر بما سواه اشارة الطبيعة
الى حقيقة الامر من عدم متميزة بتميز الاشياء حيث ان الجمع كمتس واحدة لشاذت منه وحدة واحدة من غير التقاء
وتفرق وتصدر ذاته من الله لها خلقين من عند الله عليها الا افاضة الوجود واعطاء التميز الحق ودامها التجدد والتوالي
والعدم ما كان يكون من قوانين ذاتها ضعف وجودها من احتمال التردد والدوام وما قصد الى الفضل والانعام
**الحديث الثالث** وهو ٣٣ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي ابن عبد الله عن
الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض فقال يا فضيل كل
شئ في الكرسي السموات والارض وكل شئ في الكرسي **الشرح** قوله السموات والارض وكل شئ اي كل شئ غيرها
فصيل كل شئ الاول والفضية الثانية تأكيد للفضية الاولى قد علمت سابقا ان كل شئ في علم الله وحاق علمه
مراتب اولها ابجاليته الاجمال في ذاته وهي عين ذاته وثانيتها مرتبة علمه الفصلي العقلي وهو عبارة عن وجود
الاشياء كلها وجودا عقليا في نظم الله وهو جوهر مقدس عقلي وهو بالحق العرش وثالثة المراتب مرتبة علمه الحدي
التفصيلي وهو عبارة عن وجود صور الاشياء كلها وجودا صوريا نفسانيا في لوح اعدد وهو جوهر نفساني في
وجوده لطيف محاط بين لكن ان وجوده في القلم كان على وجه الفعل وهو بالحق الكرسي ظهر ان كل شئ في الكرسي
كان كل شئ في العرش الا ان كونها هناك على نحو الاجمال والافاضة وههنا على وجه التفصيل والاستفاضة
ولهذا عبر عنه بالسعة **الحديث الرابع** وهو ٣٤ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحلبي احمد
ابن محمد عن فضيلة عن زرارة بن اعين قال سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل لكرسيه السموات
الارض السموات والارض وما بينهن وما تحتهن قال يعني الكرسي وسع السموات والارض وسع السموات
الارض والعرش وكل شئ وسع الكرسي **الشرح** قوله والعرش عطف على الكرسي وسع الكرسي قوله وسع
الكرسي فاعل وسع ومفعوله انما كان شئ ان قوي بالفتح اي صبر حد ذات عالما ليران قوي بالرفع على الابتدا
واعلم ان كون العرش في الكرسي كما يأتي في كون الكرسي في العرش لان احد الكونين يجري والاخر يجري لكن يكون الكرسي
في العرش كون عقلي اجمالي على وجه اعلى واشرف من كونه في نفسه وكون العرش في الكرسي كونه بصورته
تفصيلية فالسماوات كلها من الاثير والارض من كون جميع الاشياء في كل منها **الحديث الخامس** وهو ٣٥





محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن حفص الزبن ابوب عن عبد الله بن بكير بن اعين الشيباني قال
الفياضي من اصحاب الصادر وروى عن ابي عبد الله عليه السلام وعن عبد الحميد والجهم وعمر بن عبد الاعلى روى عبد الحميد
عن ابي الحسن موسى عليه السلام ومحمد الحميد محمد بن الحسين روى عن علي روى عنه الحديث لكتاب كثير الرواية منهم عبد الله بن جبلة
وقال العلامة في حقه قال الشيخ الطوسي وانه فطحي المذهب الا انه ثقة وقال الكشي قال محمد بن مسعود عبد الله بن
بكير بهذا من الفطحية هم فقهاء اصحابنا وذكر جماعة منهم حماد الناصر علي بن اسباط وعلي بن الحسن بن علي بن
فضال الكل بالفواء وقال في موضع اخوان عبد الله بكير من اجمعنا اصحابه على تصحيح ما يصح عنه ولا نقر له بالفقه
فاما عند علي وما يرويه وان كان مذهبه فاسدا عن زرارة بن اعين قال سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل
وسع كرسيه السموات والارض فقال ان الكرسي هو العلم الذي لا يقدر قدره ولا يقدر احد على مثله وعن ابي بصير
قال الكرسي **الشرح** مسماه كما **الحديث السادس** وهو ٣٦ محمد بن الحسن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر
محمد بن الفضيل محتمل ان يكون الازدي البصري من اصحاب الرضا عليه السلام يروي الغلو ويحتمل ان يكون محمد بن فضيل
علاة المدني الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام والارجح ان يكون محمد بن فضيل بن غزوان الضبي مولاهم ابو عبد الرحمن
من اصحاب موثقة كما وصفه وفي رجال الشيخ وفي كتاب ابن داود عن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام العرش
والعرش علم ثمانية ازواج بعضها مع بعض واربعة من شاء الله **الشرح** قوله العرش مبتدأ وثمانية خبره وقوله والعرش
علم جملة اعراضية تفيد بعض المبتدأ والجزء قد علمت ان حقيقة العرش معقل بسيط مع بساطته علم الله بكل شئ
وكل من هو حقيقة العرش كما هي نعم ما علم الله نعم فجملة العرش جملة علم الله نعم واعلم ان لصورة العرش جملة العرش
هي علمها ونفسها وعقلها ووجودها بحقيقة ايضا جملة اربعة هي بواطن هذه الاربعة وما بينها النفس هي
ملاك الكل على بساطة ذاتها علت هذا على ان باب الموجودات الصادرة الثانية من الاول تعالى والقاعدة على
هيئة فوسين متكافئين على التعاكس وكل مرتبة من الموجودات كانت في البداية ترجع اليها في النهاية
ظل الله ان يصل الى مكوكبة العلو الى ياسنة الى كاريزة وهي في عالم القدس فلم ان يصل الى مقام جملة العرش
وكل الذات ان وصل الى مرتبة واحد منهم يكون مثله بل يقيد به وهم اربعة متفاضلة في القوة والكمال فاذا انضم الى
كل من الاربعة نفس كاملة من نفوس بني آدم صلت اربعة اقوى فيصير جملة العرش عند النهاية ثمانية وكانت
عند البداية اربعة فلهذا قال تعالى ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية واعلم ايضا ان كل نفس بلغت الى مرتبة من مراتب
عالم القدس تصير ذاتها متحدة مع ذاته اذا التقيا بين لها تقابلا تاما لتقرر ليس الا بالشدة والضعف والكمال
والنقص في نفس الوجود فالحملة للعرش اربعة باعتبار لوذ افتقر ما ذكرناه ومنقول قوله اربعة مما يحتمل ان يراد
به انهم من نفوس بني آدم عند بلوغها الى تلك القدسات لها ايات لكن النظم اذا راد به انهم منا اهل البيت
لعلة تصدر عن محمد وعلي وحسن وحسين عليهم السلام فهذا ما عندي في هذا المقام والله ولي الفضل والانعام
الهادي الى دار السلام **الحديث السابع** وهو ٣٧ محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن
عبد الرحمن بن كثير الهاشمي مولى عباس بن محمد علي بن عبد الله بن عباس ليس بشئ كان ضعيفا فقيرا عليل الحال
وقال النجاشي ضع الحديث مات سنة وستين ومائة قال الشيخ في الفهرست روى عنه ابن اخيه علي بن حسان عن داود

البرقي ابن كثير مولى بني اسد ابو كثير يكنى ابا خالد وهو يكنى ابا سليمان عن اصحاب يونس بن جعفر قال الشيخ
الطوسي ره انه ثقة وذكر الكشي من طريق فيه ويلس بن عبد الرحمن ورواه عن زكريا عن ابي عبد الله عليه السلام
انه اصحابه ان يتوقوا عنه منزلة المفضل من رسول الله صلى الله عليه وآله وكذا في حديث اخر يعدانه من اصحاب الصادق
قال ابو عمرو الكشي وبعد كما الطائفة انه من اركانهم ويروى عنه المناكير من الفتوى ويغلب عليه الغلو والمجاهيل ولم اسمع
احدا من مشايخ العصابة يطعن فيه ويحاشي الى زمن الرضا عليه السلام وقال النجاشي انه ضعيف جدا وقال الغضائري روى
عنه قال احمد بن عبدون عبدا لواحد قل ما رايت لاحد عبدا صحيحا وقال ابن الغضائري انه كان فاسد المذهب ضعيف
الرواية لا يلتفت اليه وعندي فيما رويته في الاولى من قبول روايته لقول الشيخ الطوسي ره وقال الكشي ايضا
قال ابو جعفر بن بابويه رضي عن حريز انه قال لي ارايت داود الرقي حتى بمنزلة المفضل من رسول الله صلى الله عليه وآله
نظر الان الحج مقدم على الجهاد بدليل انكم مع كون الحاج جماعة فضلاء فقهاء قالت لا سالت ابا عبد الله عن قول الله
عز وجل وكان عرشه على الماء فقال ما يقولون قلت يقولون ان العرش كان على الماء والرب فوقه فقال لقد كذبوا
من زعم هذا فقد صير الله محمولا في صفة بصفة المخلوق وانه ان الشيء الذي يحمله اقوى منه قلت فسر لي قوله
فقال ان الله تبارك وتعالى حمل دينه وعلمه الملائكة قبل ان يكون ارض او سماء او جن او انس او شمس او قمر فلما اراد ان
يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال لهم من ربكم فاول من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين والائمة عليهم السلام
انتم ذرية فحملهم العلم والدين ثم قال للملائكة هؤلاء حملة ديني وعلمي واساتي في خلقي وهم المسئولون ثم قال
لبني آدم اقروا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة فقالوا نعم ربنا اقررنا فقال الله تعالى للملائكة اشهدوا
فقالت الملائكة شهدنا على ان لا يقولوا غدا انا كنا عن هذا غافلين او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا
ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون يا داود كذا يقولون في الميثاق الشرح اعلم انه لما كان جميع
كل شيء في هذا العالم بالماء كان في قوله تعالى ومن الماء كل شيء حي دلالة على ان في كل شيء من الاجزاء والعناصر
العوالم سنة طابقة موضع الفترة لسان الشريعة وفي رموز الناطقين من الحكماء الذين هم على اقدام الانبياء
عن العالم بالماء قال تعالى وكان عرشه على الماء اي على جملة ما يكون في الاول كان على الماء اي على العنصر الاول
الذي فيه صور المعلومات كلها اصل ان ذات ذلك العنصر اينما علم الكتبة علم مجمل يحفظ تفصيل العلوم وقال
ثاليس الملطي وهو من اساطين الحكماء عندهم ان العالم سبعة الا يدرك شيء منه بالعقول من جهة هويته وانما يدرك
من جهة آثاره والابداع ما ليس بالس فوس ليس الا بسيطا لا يحتاج ان يكون عنده صورة الا ذريكته
اليع العنصر الاول وفيه صور الموجودات اي المعلومات فانها ثبت من كل صورة موجودة في العالم على المثال الذي
في العنصر الاول فالصور وجميع الموجودات هي ذات العنصر وما من موجود في العالم السفلي الا العالم الحق
الاولي ذات العنصر صورة وشاهد عنه ان قال المبدع هو الماء فاول كل صورة ومنه ابدعت الجواهر كلها
من السماء والارض وما بينهما وهو علة كل بسيط وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من جوهر الماء
كونت الاجرام ومن بخاره تكون الهواء ومن صفوة الماء تكونت النار ومن الدخان والاعزة تكونت السماء
ومن الاشعال الحاصل من الابخرة تكونت الكواكب فدارت حول الكرة مدة ارادة المسبب الحكيم بسببها الشروق

الحاصل



الحاصل بها اليه وكان بينهما ان فوق السماء السابعة لا بعد والمنطوق ان جسم تلك الافلاك هو سبعة من
عنصر لا يدرك بحواسنا ولا بصورة فيه والمنطوق بالنفس والطبيعة وهذا تمام كلامه وظهر بهذا ان قوله الاشارة
انما هي الى الهواء ليس على ما اعتقد بعض الغوية في الاستدلال على حدوث العالم بقوله تعالى
ثم ظر اليه نظر الهيبة فذابت جواني فصارت ماء ثم ان الماء جاد اشل الدخان فخلق منه السموات ثم ظهر
على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم ارسبها بالجبال وكان ثابتا بين المطلق انما خلق سبحانه
المشكوة الثانية قال الكيميائيون وهو ايضا من المطلعين المعروفين بالحكمة والخبرة عندهم ان الباري تعالى
بديعا بديعة صورة العنصر ثم صور العقل ابتدعها بديعة الباري في ذات العنصر في العقل انواع الصور
على قدر ما فيها من لطيفات الانوار وصافا الاثار وصارت تلك الطبقات صورة كثيرة موزونة واحدة
لا يتوهم فيها زمان واقول الذي اثبته من العنصر الاول يشبه بالعقل الاعلى الاول المشار اليه
فيما تقدم من العقل الاول الانسان عالم يعلم والذي اثبته من العقل الذي فيه انواع الصور وطبقات الانوار يشبه
الشبه بالجوهر المحفوظ المذكور في الكتب الالهية ذي جميع احكام المعلقات وصور الموجودات قال الباري تعالى
وهو ايضا من الكبار عند الجماعة وقبل النظر في العلوم ان المعلول الاول هو العنصر والثاني بتي سطح العقل الاول
بتي سطحها العنصر هذه بسائط مبسوطات وما بعدها مركبات وقال للصور العنصر الاول في العقل الاول
من الصور المعقولة الروحانية وصور العقل في العنصر ما استفادت من العنصر الاول وصورة العنصر الكلية في
الطبيعة ما استفادت من العقل فتحصل تشور في الطبيعة كالشبهات وكما هي شبحة العقل الزيتية اللطيفة
ظل العقل الهيولاني وابعد الارواح والتربيات في الاجسام والقشور ساج عليها من الصور الحسية الرديئة
وهي صور الغور من المشاكلة للصور العقلية انتهى كلامه ظهر من هذه الاقوال فوق كلامه الاشارة الى ان
المراد من الماء في قوله تعالى وكان عرشه على الماء البسيط هذا العنصر الجسماني كما ذهبت اليه المشبهة الجاهلون بالله ومن
وافقهم الذين كفيتهم ابداعه للاشياء فزعموا ان الله جسم محمول على العرش كما الناس يعتقدون محمول على الماء كما تقدم
والاولى ما ذهبت اليه الاكثر من ان الله تعالى جسم محمول على العرش كما الناس يعتقدون محمول على الماء كما تقدم
جسما او عقلا او شيئا الحوايان الحامل للشيء لا بد ان يكون اقوى في من محمولة كما بشهة قال ان كل حامل
وفوقه يكون في الاشياء فاما هو من حمله تعالى وفوقه وكما فوقه الا الباطنة العقل العظيم فاستحال ان يكون له
تعالى حامل ثم بين معنى حمله تعالى وهو كان عرشه على الماء بان المراد من العرش جملة ما حواه الله تعالى جملة ودبيه
على الماء جعل ايجاده لسائر الاشياء وما الماء هو العنصر مادة صور المخلوقات واصل جوهر الموجودات الذي
يسمى عند القوم هيولى بالفتح ثم اشار الى كيفية اخراج الكائنات من معدن العلم والتدبير الى عالم الخلق
والتكوين ثم اعاد ذكر ارجاعها الى معادنها الاصلية وفطرها الغائية ان ساعدها القوي على ذلك ثم
ظهر المراد الحامل بقوله بين يديه واشارة الى هوى وهو التفصيل الكوني بعد وجودهم الاجمالي العقلي
بعد ترتيبهم في عالم الكثرة من عالم الوحدة وهو قولهم في دار الطبيعة من دار القدس وقوله تعالى ثم كلم

اشارة الى الكليات المقوس الانسانية توسط الوحى والانباء وارسال الرسل وانزال الكتب بعونة الله وتوفيقه
اذ لا يمكن خلاص النفوس من هذه المشاكل الطبيعية والاقناس البدنية وما يلزمها من العقوبات الابدية
المؤبدة وبقية الغيوبية واليه الاشارة بقوله ما ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره الحديث وقوله
فائق من خلق رسولا الله صلى الله عليه وسلم اشارة الى تراتب النفوس فى الدرجات والكمالات بحسب السابقة والنهاية و
اعلم ان النفوس الانسانية انواع مختلفة بحسب اصناف ان طبقات معادنها الاصلية قد تتابعها العقلية
كما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكما ان من كان مبدأه العقلى فى عالم الابداع فى
الدرجة من الطبقة العليا فيكون درجته فى عالم الرجوع والنهاية اليها شرط اكتساب العلوم والعمل بالمأمور
والانتهاء عما كانوا بحسب نظرهم الاصلية من السابقين الاولين من المقربين وان كانوا فى الوجود الطبيعى
من الاخرين بالقياس الى سائر الانبياء واولياء زمانهم كما قال ص عن السابقون السابقون اولئك المقربون ظاهر
فى عالم الاخرة اى الخلق وهكذا فى الجنة فانهم بحسب فى وجود الابتدائى الفضائى اول الخلق عرفانا بالله و
اعظمهم نظرا واقرارا بربوبيته ظل الله تعالى الله عليهم علوه ودينه وصار واهم اعلم الناس وكانوا الملائكة
شاهدون بأشهاد الله اياهم على ان هؤلاء حملة علمه ودينه واساسه فى خلقه وانهم اهل الخلافين بالله
وعلمه ودينه وقوله وهم مسئولون اراد به انه يجب على سائر الناس السؤال منهم واخذ العلم والمعونة من
وسيلهم كما فى قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله تم قال لبنى آدم اقررتم بالربوبية اشارة
الى ميثاق قوله تعالى واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم الآية واختلفوا اهل التفسير فى معنى الآية و
فى كيفية هذا الاخذ والسؤال والاشهاد للذرية على انفسهم والاقرار منهم بالربوبية وهم على ذلك الحال
والمنقول منهم قولان الاول وهو مذهب اهل الحديث والاثر منهم انه تعالى رسول الله صلعم عنها فقال ان الله
خلق آدم ثم مسح ظهره واستخرج ذريته فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون وخلقت هؤلاء
للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل فيم العمل يا رسول الله صلعم فقال له ان الله اذا خلق العبد للجنة
استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله
بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله النار وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلعم
لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة وقال سفاتل ان الله مسح ظهر
آدم بيده فخرج منه كل نسمة هو خالقها من ذريته الى يوم القيمة وقال سفاتل ان الله مسح ظهر آدم بيده اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر فقال لها ادخلوا الجنة برحمتى ومسح ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء
كهيئة الذر فقال لها ادخلوا النار ولا ابالى فمن هؤلاء ذريتك فقال الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض وهى الجنة ادخلوا الجنة برحمتى وقال
هم اصحاب اليمين وقال للسود وهى النار ادخلوا النار ولا ابالى وهم اصحاب الشمال وقال لمن نقض العهد لا اولد
ما وجد الاكثرهم من بعهد وهذا القول تعدد منه اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن مسيب وسعيد
ابن جبير والضحاك ومكحول وابى العالية والمعتزلة وقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية على هذا القول
وذكروا عشر حجج على فساد هذا القول الاول قالوا لو كان قوله تعالى من ظهورهم بدلا لقوله من بنى آدم من

يكون



فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بنى آدم نسل هذا فلم يكن لاحد ظهر آدم الثانية انه كان المراد اخراج الذرية
من ادم فما لم يكن ظهورهم بل يجب ان يقول من ظهره اذ لغير كل ادم الاظهر واحد وان يقول ذريته بدل ذرياتهم
الثالثة انه لا يناسب قوله الذرية انما اشرنا اليه فيما قبل اكثر بل اكد ادم هذا القول انه تعالى ما كان
مشكرا لو اجابه ان اخذ الميثاق لم يكن الا من اعاظل ولو كانت الذرية بحاله لوجب ان يتذكروا فى هذا الوقت
بانهم اعطوا الميثاق وبهذا الوجه بطل القول الثانى الخامسة جميع الخلق عدد هم الى يوم القيمة عدد عظيم
فالجمع الحاصل من تلك الذريات بلغ عظم كبير يحويها صلب ادم وهو مقدار صغير السادسة ان الله
شرط الحصول الحجة والا لجاز ان يكون كل ذرة من ذريات الحيوانات عاقلة فاهمة والتالى باطل لانا نجد
الثامنة ان هذا الاخذ لميثاق وقوعه اما ان كان بحيث يعلم ان ذلك الوقت او عند مجيء الرسل فى
الدنيا والاول باطل بالاجماع وكذا الثانى لعدم تذكرهم ذلك العهد التاسعة ان حال اولئك الذرية لا يكون
اولى من الذرية الذين ولدوا فى الدنيا بعد ذلك الميثاق فكما ان هؤلاء الذرية لا تعقل الخطاب ولا التكليف
فالذرية الذين ولدوا فى الدنيا بعد ذلك الميثاق كذلك العاشرة قوله تعالى فنظر الانسان من يخلق من
ماء دافق والكائنات تلك الذرات عقلاء فاهمين لكلام الله موجودين قبل هذا الماء الدافق كما يعلم الانسان الا
فى ذلك الماء الدافق فانها لو كانت عقلاء فاهمين لكلام الله موجودين قبل هذا الماء الدافق كما يعلم الانسان الا
لاصحاب المعقول الذكرية والاداء المشهورة لاهل البحث من غير استبصار بلجوز القول الثانى فى تفسير الآية
قول اصحاب الظواهر اراد بالظهور المعهود انه تعالى اخرج الذرية وهم الآباء من اصلاب بانهم وذلك الاخراج
انهم كانوا نطفا فاوجدها الله الى ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة الى ان جعلهم بشرا سويا نطفا
كاملة الاعضاء ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من الاوائل وجعل فيهم من غرائب خلقة وعجائب حكمة وغرائب صنعة وبالاشهاد
بالادلة صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى للماء وللارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ومنها قولهم اعيانا امرك فى اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ونقول
العرب الجدار يريد ان ينقض قال سلمى بن ربيعة وقال الشاعر امتلأ الحوض وقال قطنى هذا النوع من
المجاز بالاستعارات مشهور فى الكلام توجب حمل الكلام عليه فهذا هو تقرير القولين واستحسن الفخر الرازى
صاحب التفسير الكبير القول الثانى وقال الاولى فى هذا الكلام ان القول الاول هو الذى يجب المصير اليه
مقامان احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذرية الثانى بتقدير صحته فعلى تقدير ان لا يصح
لا لمانع هذه الآية فانا نقول بالمقام الاول قد تمسكوا بالدلائل العقلية وقد يمكن الجواب عن كل منها
بوجه مقنع ثم ذكر بعض المعتزلة من اجاب عن اكثرها بالقول بالفاعل المختار وعن الخامسة بالقول بالجوز
الذى لا يجوز ان يسمى ومن السادسة بان الله عند ما اثبت شرط الحصول الحجة والجهل الفرد قابل للحجة و

قال صية الوجه وكانه اراد بها الجواب الثالث الاول ضعيفة والكلام عليه سهل هو بين واما المقام الثاني اي
الشبهة المذكورة او كما عامة لذلك لكن قول ظاهر الاية وان دلت على انه تعالى اخرج الذرية من ظهور بني
ادم لكن يحمل ذلك على انه تعالى اخرج الذرية من ظهور بعض الناس بتوليده اياهم من ذلك الرجل من
على وجه لم يكن في الموجود بخرجهم وتميزهم عن بعض واما انه يخرج كل تلك الذرية من صلب ادم فليس في لفظ
الاية ما يدل على شيء من ذلك ولم يدل عليه بطلان الآلات المخرجة ولا عليه شيء اخراج الذرية من ظهور بني
ادم بالتوالد وبث اخراج الذرية من ظهر ادم بالخبر يحمل هذا التقدير بالمناقاة بين الامرين كما مر فيما تقدم
المصير اليها مع امن الاية والخبر من الطعن بعد ما لا يمكن فيما ذكرناه من الكلام في تقرير هذا المقام لم تبق كلام
اقوى اكثر هذه الاقوال المذكورة مبنية على مجرد الظنون والاحتمالات الذهنية من غير كشف وبرهان
والذي يقتضيه البرهان ويطابقه كما شفه اصحاب المشاهدة والعرفان ان للنفوس الانسانية اكوانا
متعددة ومظاهر متكثرة بعضها البدائية عقلية وبعضها نفسية قوية وبعضها طبيعية دنية وبعضها برزخية
مثالية وبعضها اخروية انشائية وكل من هذه الاكوان والنشات نوع النوع من الوجود مباين لغيره وله اثار
واوامر اخرى غير واغير والذي نقل عن بعض قدماء الحكماء كافلاطون ان النفوس الانسانية كانت موجودة
قبل الابدان يطابق هذه الاية واكثر من طعن عليه في ذلك باستلزامه للتناسخ وبان البرهان قائم
على حدوث النفس بحدوث البدن لم يفهموا قصده ولم يدركوا شأنه ومدعاه ان مراده من كون هذه
النفوس موجودة قبل التعلق بهذا الابدان انها هو بما هي نفوس كانت موجودة هناك ولم يعلموا ان لها
هناك كينونة اخرى وان لها اطوارا ونشاءات كثيرة فالكون في عالم الاسماء نشاءة وطور والكون في
عالم الفناء نشاءة اخرى والكون في عالم الغدد طور اخر كذا كونها طفلة في صلب الاب الجسماني وطفلة
ومضغة ورجينا في رحم الام الجسماني ثم في الدنيا من حد الطفولية الى حد الموت اطوار بحسب الغذاء وكمال
بعد الموت تحشر من صورة الى صورة ونشاءة الى نشاءة الى عالم بعد عدد ها الا الله ثم قال وننشئكم
فيما لا تعلمون اذا علمت هذا فلنرجع الى بعض الاية فنقول قوله ثم واذ اخذ ربك من بني ادم اراد بهم النفوس
الادمية عند كونهم في اصلاب ابائهم العقلية ومعادنهم الاصلية وقد سبق انها انواع غفلة وذهول
من ظهورهم ذريتهم اي شاهدهم ورءاهم رؤية في ظلمات الحجاب وعبر عن ذلك الاباء الظهور بجمع الظهر لان
كل اب معدن ظهر او مظهر الطائفة من هذه النفوس ان ظاهر عنده لكونه صورة عقلية فذرية ظاهرة
بذاتها وان شهدهم على انفسهم اي عاطهم في هذه النشاءة الادراكية العقلية نشهدوذ بانهم العقلية
وهي تامة كاملة النورانية مكاشفة لبلك النفوس العقلية بجميع خطاب الست بربكم كما يجمعون الخطاب في دار
الدنيا جهذه النفوس الدنية وقالوا بلى انت ربنا الذي اعطيتنا وجودا وقوة وحياة وسمعا
وبصرا وعقلا وعلما وجميع ما طلبنا واعلم ان المستعدين منهم ثمة طبقات حسب مراتب سابق العقلية
فربما بعد من اقدم السابقون واصحاب الميمنة واصحاب المشئمة وكل طبقة مع ما يصاحبها وافدة اليها

الدكتور



السابقون المقربون ظهرا قال لهم الست بربكم بما النعم المنورين بجمالهم وهم ليعيجبونه سمعوا خطابه وبالاحرى
المنورة شاهدوا بما هدوا بالقلوب المنورة المحيية الفائقة فاجابوا بلسان المحبة والشوق حقا وصدقا وبديهة
وذقا اما اصحاب اليمنة فسمعوا الخطاب بالسمع الايماني وابصروا الشواهد بالابصار الاعتبارية والاعتبارية و
فهموا المطلب بالقلوب العقائدية فاجابوا بلسان الامر بالايمان وتسليما واما اصحاب المشئمة فاجتجبوا بروءاء
الكبرياء واختفوا بالظلمات العزة وان لم يفهموا الخطاب من وراء الحجاب وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة و
تلويهم فاكتفى لهم بسمع القبول والطاعة فاجابوه بلسان الاقرار والاضطرار وهم في حجاب العزة وراء
ظلمة الافتقار واخذ موا يثاق كل طائفة على حسب مقاميها ومقاميها واما المقربون فاخذ ميثاقهم
لا يحبون الا بعبودية الاباء واما اصحاب اليمنة فاخذ ميثاقهم بان لا يعبدوا الا الاباء وان لا يحبوا الا بحبة
واما اصحاب المشئمة فاخذ ميثاقهم على العبودية والانقياد فالاولون يرجع القادون بين الخليفة في الكثر
والايمان والطاعة والعصيان الى قادون الاستعدادات الروحانية والمعادن العقلية واما اخذ ميثاقهم
الميثاق في هذه البداية واشهدهم الملائكة علهم ان يقولوا يوم القيمة لكن يقولوا ان كراهة ان يقولوا الملائكة
في هذا المقام غافلين كما عقل عن هذه المرتبة سائر البرية كما انها ذهلت عن هذه النشاة
النورية او يقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فافتدينا هم واقتفينا اثارهم كما استحجنا
ارواح الذرية وغيرهم من ظهور هذه الاباء الروحانية العقلية وهم الاباء الحقيقية دون هؤلاء
الجسمانية بين لانهم كالمعدات والمبادي للابدان لا للارواح نعم الابنياء ثم الاولياء هم بمنزلة تلك الآباء
لافادتهم وتعليمهم العلم الذي به حيوة الارواح في دار البقاء وان لا يقولوا انما هلكنا بما فعل المبطلون الذين
ابطلوا استعدادهم الرجوع الى مقاماتهم الفطرية بالموت الوحيد فهذا ما عندنا في تفسير هذه الاية
وليس فيه ما ينافي تلك الروايات المنقولة لانها على تقدير صحتها محمولة على لفظ ادم على الاب العقلي للبشر و
محمول بعد ذلك على الوحدة الجنسية ولعل دعاء في الاخبار ان ادم اباء البشر عدد كثير هذا الوجه فالاولى ان يراد
به المعنى الجنسي ليرتفع الخلاف بين الاية والخبر وبما ذكرنا اندفع اكثر ما اعترضت المعتزلة على
كلها عند التامل فافهم ثم قال ولم اراد وذلك انقيادهم كما علمهم في الميثاق وذلك لما ان كان نفوسهم
بحسب نظرهم الاصلية بحتة اولية آلهة ومعبودة وطاعتهم لان مقاماتهم في النهاية والنيابة كمقاماتهم
او لكنا الاباء الروحانية فالبداية والفطرة والى هذا اشار رجب حين سئل ما النهاية فقال الى الرجوع
الى البداية واطلق اعلم محققة الحال باب الرجع وهو الباب العشرين من كتاب التوحيد واما غلو اباب
باب الروح لكتاب التوحيد لان جماعة تقول انها الباري وهم طائفة من ضلال الفلاسفة وجماعة تقول
هو الله ان روح عيسى هو الباري وهم النصارى وجماعة اخرى تدعي انها غير مخلوقة وجماعة تقول هو الله
تعالى نفخ منه من روحي من قبل نفسي وذاقي فظهر ان هذا الباب يناسب هذا الكتاب وفيه اربعة
احاديث الحديث الاول وهو ٣٤ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابن

انواع الناس وان كانوا كلهم من حيث هذه النشاة الطبيعية متفاوتين متفقين بالنوع الا انهم بحسب السابق
من حيث نشأتهم الاخروية متفاوتون تفاوتا عظيما او جبلت ثلاثيا وتهيأ بهم وظائفة من الناس ليست لهم
من النفوس الا الحيوانية المثالية وظائفة نفوسهم الطيبة ربانية من هولاء لانهاتا طائفة مدركة للمعقولات وهم
اصحاب العقول وطائفة نفوسهم اجل واعلى من هاتين الطائفتين وهم الذين وصلوا الى مقام الروح وصارت
نفوسهم روحانية فعقلية فسماوية كما وافى قول الفطرة كل بحسب الاستعداد او بعد التوسط كما بالانبيا
والاولياء وتماثل على الخلاف جواهر النفوس بحسب الخير والرذيلة وعوضها عن كمال ونقصان وكما
ابرام الى متباين ما بين ان تفوتي نفسي قال بالكمال والنقص ان تفوتني نفسي قال بالنقص والكمال
قال بالكمال انما هو لبعض الناس الباقية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية وكل
واحدة من هذه خمس قوى وهاتان الناسية الباقية لها خمس قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة
ومربية لها خاصيتان الزيادة والنقصان وابقاؤها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر
شم وذوق ولمس ولها خاصيتان الشهوة والغضب لبقائها من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى
فكرية وذكر وعلم وظن وبناءة ولبعض ابقاء ما شاء وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان الزهادة و
الحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غنى وصبر في بلاء
لها خاصيتان الرضا والتسليم وهي هذه التي بدا لها من الله واليه تعود فان الله نعم وتخلق منه من دون
وقال اليها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والكل وسط الكل وهذا الحديث مما اخوجه
شيخنا البهائي دون كتابه المسمى بالكشكول اذا علمت ما ذكرناه فاعلم ان هذه الروح الكلية الالهية هي التي
لا يوصف حقيقتها الا الكامل من العرفاء بالله وهي التي وقع الاختلاف انها مخلوقة ام غير مخلوقة فتوقع افتراقهم
على انها باينة لانها من امر الله وما هو من امر الله فهو باين وكاجل هذه الاختلاف قال به هو اي الروح في
قوله تعالى وكلمته القيها الى مريم روح منه روح مخلوقة من آدم وعيسى انما اختص بها لانه كان روحها
وجدت بايجاد الله في اول نكوينها القابلة مفيضة الواسطة كالالات الجسمانية فيما واعلم ان العوالم اذ
ان كانت كثيرة غير محصورة الا انها محصورة في عالمين اثنين وهما الخلق والامر قال تعالى الا الله الخلق والامر
بمعنى المساحة والتقدير فيرجع من عالم الغيب وعالم الشهادة وهو كل ما يقع اليه الاشارة الحسية او يدرك
باحدى الحواس الخمس الظاهرة من عالم الخلق ويعبر عن عالم الاخيرة وعالم الغيب هو كل ما يدرك بادعى الحواس
الخمس الباطنة وهي كما قيل المتصرفة القابلة العقل والروح والسر بعالم الامر فما الامر هو الاولياء ٥
العظام الذين خلقها للبقاء من الروح والعقل والقلم واللوح والعرش والجنة والنار وسمى عالم الامر امرا
لانه ايجاد الله بامر من كلمة كن من شيء بل بعضه نفس الامر والكلية فان امر ليس من امر وصوناً بل وجوهر لجوهر شيئا
وسمى عالم الخلق خلقا لانه ايجاد الله بالوسايط من شيء اي مادة مستحيلة كانته قابلة سماها الخلق
وخلقها للتهيأ وقبول ما اراد كما ان قوله تعالى الروح من امر ربي انما هو لنوعنا اي الروح من عالم الامر

الامر



الامر والبقاء الامن عالم الخلق والفناء وانه ليس معنى الاستيهام كما ظن جماعة انه تعالى هو علم الروح حتى يخلق
استأثر لنفسه حتى قالوا ان النبي ﷺ ما كان عالما بهذا غاية الجهل بربه تبارك وتعالى الروح الاخروي هو
حقيقة وانه فكيف كما يوصف هيئة انه ونفسه وقالوا من عرف نفسه فقد عرف ربه فكيف يجوز ان يقال انه لم يعرف
نفسه كما ورد واكثر الخلايق لما لم يبلغ نفوسهم الى مقام الروح فلم يحصل لهم بحول عن معرفة الروح واما النبي فحصل
منصبه وهو حبيبا لله وبنيه ان يكون جاهلا بالروح مع انه عالم بالله وقد من الله عليه وعلمه ما لم يكن يعلم
وكان فضل الله عليه عظيما واما سكوته عن الجواب عن سؤال الروح وقوفه انتظارا لوحي حين سالته اليهود
لغرض يرى في معناها وورد لا يفهمها اليهود لبلادة طباعهم وغارة فهمهم وانه ما يعقلها الا العالمون بل
الجواز ان الروح لما طابق كونها نفسه مرتبة من حقيقة لا وجود لا يمكن كشفها لاحد كما تعريفها الا بهذا التعريف
الالهي نحو قوله الروح لشأن من امر الله وقد اوقع الاختلاف في كونها قديمة او حادثة وفي قوله هي روح الله
مخلوقة خلقها في آدم وعيسى حقيقة تعجب المشبه عليها وهي انه قيد كونها مخلوقة تراها مخلوقة قدم وعيسى لم
يقل مخلوقة بخلق الاضافة بل قيد وخذ قال لنبيا سم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فاعلم انا الارواح كلها مخلوقة
من روح واحدة هي روح النبي ﷺ وروحه اصلا الارواح وهذا سر قولنا ان الله تعالى الارواح كما ان الفيح المحرظ الكلب
لانها استفيضت منه فكما كان ادم ابا البشر فخليفة الله في الارض كان النبي ﷺ اباء الارواح وخليفة الله في عالم
الارواح فالروح خليفة الله ويجمع صفاته تعالى الذاتية كالعلم والحيوة والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام
والبقاء والمجد وخليفة الروح وهو مجمع صفاته وذلك ان الله اصلا خلق روح النبي ﷺ كان الله ولم يكن معه شيء
اوحى بنوره الى بعض ما شاء اليه الروح فيرا لله قبل كان روحه اول شيء تعلقت به القدرة الازلية ولذلك شرفه
شرفها الاضافة الى نفسه فضاءه ووحي كما سمى اول بيت وضع للناس بيته شرفه بالاضافة الى نفسه فقال
بيتي ثم حين اراد ان يخلق ادم سواه ونفخ فيه من روحه اي من الروح المضاف الى نفسه وروح النبي ﷺ كما
روح ادم متقدما في النبي الاب الروحاني للاب البشر سايرا لانبياء والاولياء البشر الاب الجسماني للنبي وسايرا لبشر
كما مثل ﴿ وان كان ابن ادم صورة ﴿ على فيه معنى شاهد بالوفق ﴿ وقبل الفارسية ﴿ كه صورت من آدم زاده ﴿
پس بخلق جدا امنا دام ﴿ وكان روح ايكه ادم مخلوقة من روح النبي ﷺ الموله ثم حصل السلالة
من مآء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وكان قال في حق روح عيسى ونفخنا فيه من روحنا كانت النفخ بتحويل
والروح النبوي المضاف الى الحضرة الالهية وكاجل وان حقيقة الروح على هذه المنزلة والشرف ضنت انهم اكثر
عن درکها وتلاشت العقول عن درکها كما تتلاشى ان ادا لابصار في شعاع الشمس لهذا قال وما اوتيتم من
العلم الا قليلا فاتهم بهذا المقال فانه سدك عن السؤال الثالث وهي ٣٤ محمد بن يحيى عن احمد
ابن محمد عن محمد بن خالد البرقي عن عمرو بن عثمان عن ابي قرة احمد وهي من لم يرد كذا في رجال الفاضل الاستر ابادي
عن عبد الحميد الطائي مجهول عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل ويسئلونك عن
الروح قل الروح من امر ربي فقال ان الروح مخلوق كما لروح وانما سمي روحا لانه استروح اسمه من الروح وانما الروح علة

لفظ الريح لان الارواح مجانسة للريح وانما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه على سائر الارواح قال البيت
البوت يعني ولو سولن لي لسليمى باشياء ذلان وكل ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب بدبر الشرح لما
كان النفخ في الغالب ضما من التحريك والحركة لا يكون الا في الجسمانيات وقع السؤال عن معنى قوله ونفخت فيه من
روحكان الروح ليست جسما وكا شيا منطعا في الجسم كما هو عند المخففين ويمكن الجواب بان الروح وان لم
يكن في جوهر من هذا العالم الا ان له مظاهر ومجالي في الجسد وانا نظهر في هذا البدن بخار لطيف متصاعد
شبيه في لطافته واعتداله بالجوهر السماوي وفي له الروح الحيواني وهو مستوى الروح الاعرى الرباني في
تركيبه ومطيته فواه والاعضاء وكثير من الطبيعيين لا يعرفون من النفس الا هذا الجوهر اللطيف المتولد في فاذن
قول هذا الروح الحق وانهم انقلا والتبدل ظهوره وجولانه واليه اشاره بقوله ان الروح متحرك كالريح
ثم لما كان النفخ عبارة عن تحريك هواء يستعمل به الحطب ونحوه كالنفخ في البدن كالنفخ وهذا الروح كالهواء الذي في
منافخ الحجم وانواعه والنفخ بسبب كاشتعال الروح الحاري بنار النفس وتوزعها بتوسط الروح الاعرى ظاهر صورة
وحقيقة وتجسم فصورته اخراج الهواء من الة النفخ الى محل النفخ فيه حتى يشتعل نارا وهذه الصورة في حق
الله تعالى ولكن النفخة والمسبب غير حال قد يكون بالسبب عن النفخة والامر المترتب عليه كقوله تعالى غضب
الله عليهم فانهم اتهم وصورة الغضب عبارة عن فيض تغير في نفس الغضبان تاذى به ونفخة اهلاك الذي
عليه الغضب وحقيقته غير في حق الله عن نفخة الغضب بالغضب وعن نفخة الانتقام بالانتقام فكذلك يمكن
ان نفي ههنا الامر عما يتبع نفخة النفخ وان لم يكن على صورة النفخ ولكن نحن لا نكلف في الاحكام التي هي
مبادي لهذا التصريف هذا القدر وهو تجرد تلك الاثر من غير حقيقة بكون بازاء الصورة بل نقول حقيقة النفخ
الذي هو من عالم الصورة عبارة من الرياح التي من جوف النافخ الى جوف المنفوخ كالزفير ونحوه هي فاعلمه فقد
سرا الريح العلوي الالهي على القابل الطبيعي المعتدل المستوى لبعضه بها الريح الحيواني القابل لبعض انواع
العقل والريح الالهي قولنا للروح فيضان الروح الحسي من الشمس النافذ في انوائه واخلاطه وهكذا يكون انوار
الحس والحيوة نافذة في كل جزء من اجزاء القابل في البدن فيتبعه عن اضافة الريح على البدن بالنفخ واعلم كما
يفيض النفس على البدن عند التسوية والتعديل الزماني وكذا يفيض الريح العلوي الذي هو من امر الله
على النفس عند حصول التسوية والتعديل الخلقي وفي بسطها بين الاطراف المتضادة بحصل لملكة العدالة
فبالتسوية الاولى ونفخ الروح الادنى لسخرة الانسان مسجودية القوى الحيوانية والاستواء على عرش الريح
الجاري مجرى النفس في ارض البدن وبالتسوية الثانية ونفخ الروح الاعلى لسخرة خلافة الله في السموات ومسجودية
الملائكة والاستواء على العرش النفس الناطقة الكلية فاذا تقرر ما ذكرنا فان قال فما السبب الذي لاشتمال
به الروح الحيواني في قبالة النفخة في صورة فالجواب ان القابل اما صنعة الفاعل بالجزء الالهي
هو بتوسط كل جزء كانه قياس بدلالته على كل ما له استعداد قبول الروح حصة من الفيضان وزا الشيء على كل
قابل للاشارة عند ارتفاع الحجب فانه قابل الاستنارة هو سطح الماء الذي نحن بازائها الا انها لا تصل الينا كما





المقصدة في الكائنة والفاسدة كما للمولد الزابعة فتدون الهواء الذي كالون له كما اضاف في رقة الهواء وانتفاخه
القابل فانا لاستواء الاعتدال الحاصل في التسوية كما قال فانا سويته ومثال الصنعة القابل كصفاة الحديد بالكف
المرآة التي يستر بجهاها الصدى كاشيل الصورة وان كانت محاذية للصورة فاذا استعمل المصقل بصقلها بكل
حصل الصقال الحاصل بها الصورة من ذوى الصورة المحاذية دفعة بلا تخلف فكل اذا حصل الاستواء في قابل
الريح كالنفخة وتحقيقها حدث فيها الريح من حالتي الريح من غير تغير في الحالتي بل مما حدث الريح او خلقت
الان لاصلة لتغير الحالي والمتقدم بحصول الاستواء الان لا قبله فاذا حصلت الحال في كيفية القاصة الريح الادنى
على القابل الادنى ومعنى تسويته والقاصة عليه وقبول الفيض نفس عليه نظير ما ذكرنا في كيفية القاصة
الريح الاعلى على القابل الاعلى كما ينقل ان تنهم من الفيض ما تنهم من فيضان الماء من الاناء على الارض الحاصل
من من ملء الاناء عليها بل انهم منه كالاقوا ما تنهم ما ذكرت من اهل التغير من فيضان نور الشمس على الارض فلقد
غلط فيه ايهم نظرا الله بتفصيل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالارض ويبسط عليها وهو خطاء بل نور
الشمس بسبب حدوث شيء يناسبه في النوير وان كان اضعف منه في الارض تكمل الجرم الارضي بسبب الحدوث
انوارا لوجود وكل حصة قابلة للوجود بحسب ما يليتها وانما قربا الى قوابل المادة الانسانية فانا نس عليها
اشرف الانوار الوجودية مجردة عند نارة بروحي وتارة بنور وتهما كما في قوله واشرقت الارض بنور ربها فاعلم
للتنزيه عن المباشرات ان الريح العلوي من عالم الجوهات مطهر وجوده من هذا العالم والهذا سمي باسم هو
دائم الحركة كالريح وقال تعالى الريح عبارة عن الهواء المتحرك لهذا اشتق اسمه وهو الريح من الريح فقوله ان الريح
متحركا الريح بيان لسبب كونه مسخرا وانصافه بصفة المتوحية وقوله انما سخرى وبعد الانه اشتق اسمه من الريح
فقال لان الادوار محافل الريح وتذكير محافل الريح وتذكيره على تقدير شيء محافل وبعده هذه المحافل قال كالاسهما
منشاء الحيوة واما الريح فمنشاء الحيوة الدائمة الاعزية واما الريح الذي مهبط نفخ الحيوة المنطبعة الارضية
فان قلت فاحصنه هذه الريح التي هي منشاء الحيوة الابدية وما وجه نفخة ربها هذا البدن اهو داخله او
خارج عنه متصل به او منفصل عنه نقول هو ليس بداخل في البدن كما خارج عنه بالمباينة كما هو متصل
به كما منفصل لان محل الانسان هذا الامور الجسمية والحيز وهذا منفوخ عنه وكلا القدرين منفكان عنه
كما ان الملك كما دولا دار وكالجماد وكالعالم كما جاهل لان محل الحرارة وصدها الغضرية وقولنا الاستحالة
والكون والفساد ومحلها العلم ومقابلة الحيرة فاذا انتفى القابل انتفى الصدقان وليس ايهم هو في حجر من الجهات
بل منزه عن الاختصاص بالجهات والاتصال بالاجسام والحلول فيها وكالهو هو من ملك الان الهوية كما يتصف جميعه
كانه نفس الصفة فلا يقبل صفة اخرى بسببها الصفات المقابلة كالعلم والجهل والشجاعة والجبن والحزن والفرح
والغم فكان قيل لماذا منع رسول الله من اتخاذ هذا السر وكشف هذه الحقيقة فانا نقول الريح من
امور في ظلمة الغيب وعدم الحضار حجبت في عدة حاشى لغضون لجباب الناس عن احتمال الحقيقة ومعناه بل
عن احتمال وصف وغيره من كونه غير محسوس كما حتى لا داخل في الاجسام كما خارج عنها كما لا متصل بها كما

منفصل عنها فان الناس قسمان خواص وعوام اما من غلبت العامية على طبعه فهذه الصفة لا يتصورها ولا يصدق بوجودها في حق الله تعالى فكيف في حق غيره كالروح الانسانى ولهذا انكرت الكرامية والحنابلة ومن يحذو حذوهم ممن كانت العامية اغلب عليه فجعلوا الاله سبحانه جسما اذ زعموا انه لا يعقل موجود الا جسما محسوسا بالفعل او من شانه ان يكون محسوسا واليه ومن ترقى عن العامية قليلا نفى الجسمية ولم يقدر ولم يطق ان ينفى عنه عوارض الاجسام فاثبت الجهة وكونه مرئيا ومن ترقى عن هذه العامية المعتزلة فاعترفوا بوجود موجود ليس بجسم ولا جسمانى لا فى مكان ولا فى جهة ولا يكونه محلا للحوادث لكنهم احالوا ان يكون هذه الصفة لغير الله تعالى فاذا ذكرت هذا الغير كفروك وقالوا انك تصف نفسك بما هو من صفات الاله على الخصوص فكانك تدعى لنفسك الالهية والاشتراك وربما قالوا كما يستحيل ان يجتمع اثنان فى مكان واحد يستحيل ان يجتمعا ايضا فى اللامكان لانه انما يستحيل اجتماعهما فى مكان لارتفاع الامتياز بينهما فكذلك اذا وجد اثنان كل واحد منهما ليس فى مكان فيم يحصل التميز والفرقان وهذا القول غلط وخطاء اذ ليس كل امتياز بين شيئين بمكان او زمان او تمايز احد الشيئين عن الاخر بالحد والحقيقة كالاعراض المختلفة المجتمعة فى محل واحد فتميز اللون عن الطعم ليس بمكان ولا زمان فيجوز اجتماعهما فى جسم واحد وكذا تميز العلم والقدرة بذاتهما وان كانا حاصلين فى نفس واحدة فاذا جاز اجتماع الحقايق المخالفة بذواتها فى محل واحد فبان يتصور اشياء مختلفة الحقايق بذواتها متفقة فى امر سلبى هو سلب المكان وسلب الجسمية يكون اولى واما الخواص وهم اعاظم الحكماء الالهيين واكابر الصوفية فكلهم قائلون بحقيقة الروح وتجرده عن عالم الاجسام وانهم من متكلمى الاسلام قدماء اصحابنا الامامية رضى كابن بابويه القمى والشيخ المفيد والمرتضى علم الهدى وبنى نوبخت حسبما استفادوا من ائمتهم المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ومن الاشاعرة الراغب الاصفهانى والغزالى والفخر الرازى ولكن يجب ان يعلم ان حقيقة الروح ليست مما يمكن تحديدها لان لها ذات درجات ومقامات ليس لها حد واحد وهذه الارواح البشرية كسرج اقتبست من نار عظيمة ثم بين هذه الارواح تفاوت عظيم وكذا بين ارواح الملائكة فلكل منهم مقام معلوم كما ان اجساد الادميين صغيرة بالنسبة الى اجرام الكواكب والسموات فكل فافهم وتحقق من ذلك ان الارواح البشرية قبل ان تستكمل وترتقى الى ساير الدرجات حقيرة بالاضافة الى ارواح الملائكة كاجسادهم بالاضافة الى اجساد العالم ولارواح الملائكة ترتيب وكل منهم متفرد برتبته ولا يجتمع فى مرتبة واحدة اثنان بخلاف الارواح المتكثرة البشرية فان جميعها فى بداية الفطرة فى حد واحد وبعد الترقى والاستكمال ايضا قد يكون عدة منها متساوية فى الرتبة مختلفة بالهيئات والعوارض المشخصة واما الارواح الملكية فكل واحد نوع براسه هو كل ذلك النوع وكليه واليه الاشارة بقوله تعالى وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وبقوله النبى صلى ان الراكع منهم لا يسجد والقائم منهم لا يركع وانه ما من واحد الا وله مقام معلوم ثم من الارواح الانسانية من قال كنت نبيا وادم بين الماء والطين وقوله صلى لى مع الله وقت الحديث فمع هذا التفاوت والاختلاف كيف يمكن تحديد ماهية الروح وتعريفها الا بما وقع فى القران من قوله تعالى قل الروح من امر ربى وقوله وانما الصافر

الاهضم



الى نفسه لانه اصطفاه على ساير الارواح لما ذكرنا اولا ان الروح شىء متحرك كالريح وانها مجانس للريح فكانه درج السؤال بانها مع هذه الصفة يعنى الحركة والمجانسة للريح كيف يضاف الى الله تعالى فى قوله ونفخت فيه من روحى فان كانت النسبة اليه لان وجودها بدو منه فجميع الاشياء وجودها حاصلة به تعالى ومنه قد نسب البشر الى الطين فقال انى خالق بشرا من طين ثم قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحى وان كان معناه جزء من الله فاض على القالب كفيض المعطى على السائل فيقول افضت عليه من مالى فهذا يوجب تجزية ذاته وذلك محال فاشار الى الجواب بانه تعالى اضاف الروح الذى هو منشاء الارواح البشرية ونسبها الى ذاته لانه اصطفاه اوشرفه على ساير الارواح وقد تقرر ان فى الله تعالى نعمه وبعضها افضت فلو نطقت الشمس مثلا وقالت افضت على الارض من نورى فيكون صدقا ويكون معنى النسبة ان النور الحاصل من جنس نور الشمس وان كانت فى غاية الضعف بالاضافة اليه وقد عرفت ان الروح بسيط مصفى منزه عن الجهة والمكان وقبول التجزية والانقسام وكونه لا داخل الجسد ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه ومع ذلك لا جزء من اجزاء الجسد الا هو معه اينما كان ولا ذرة من ذرات القالب تغرب عنه وفى قوته العلم بحقايق وماهيات الاشياء والاطلاع عليها والاحاطة بها وهذه نوع مضاهاة ومناسبة ليست لساير الاشياء من الاجسام والجسمانيات فلذلك خص بالاضافة اليه تعالى ثم اعلم ايضا ان هذه الارواح البشرية المنفوخة فى قوالبها باذن الله تعالى غير الروح المضاف اليه تعالى لما دلت عليه كلمة من الابتدائية لا يقال لما علمت ان الروح ليس متجزيا بل هذه الارواح البشرية بالاضافة الى هذه الروح كسرج مقتبسة من نار عظيمة كما سبق او كالاضواء الحاصلة فى الروازن والثقب والجدران من ضوء الشمس فى الدنيا وكل ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر اى كل واحد من تلك الارواح سوى الذى اصطفاه او ساير الارواح مخلوق مصنوع وانما ذكر هذه الالفاظ الخمسة تاكيدا وتوضيحا لنفى كونه قديما حيث وصف الارواح بصفات متعددة دالة على الحدوث والافتقار اما كونها مخلوقة فالخلق اما بمعنى الايجاد او بمعنى التقدير وكلاهما دالان على ان لها موجدا ومقدرا واما كونها مصنوعة فمعناه ان وجودها بصنع صانع واما كونها محدثة فمعناه ان وجودها مسبوق بلا وجودها فلم يكن وجودها من ذاتها فلها محدث لا محالة واما كونها مربوبة فالتربية عبارة عن تبليغ الشىء الى كماله على التدريج فالارواح البشرية بكمال الادوية وهى قابلة للترقى والتوجه الى غايتها الاصلية والتقرب الى الله تعالى واما كونها مدبرة فهو من جهة ان لها ذات قوى مرتبة والات وجنود مختلفة واقعة على نسق وانتظام فدل ذلك على ان لها مدبرا يفعل فيها هذه التدبيرات اللايقة والترتيبات الضرورية او النافعة كما دل عليه علم التشريح واعلم انه ذهب جماعة الى ان الارواح قديمة وجماعة لما نظروا ان نفوسهم جزء حقيقى توهموا انها البارى وقد ضلوا ضلالا بعيدا فان النفوس كثيرة والبارى جل كبرياؤه واحد احدى واما بطلان كونها قديمة فالبرهان عليه طويل ومقدماته كثيرة لكن ان الروح البشرية حصلت عند تمام استعداد النطفة للقبول وحدوثها من الله تعالى عند تمام الاستعداد المعبر عنه بالتسوية كما حدثت الصورة فى المرآة عند حدوث الصقالة فى التصفية فى المرآة من ذهبت الصورة وان كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة وايجاز هذا البرهان

ان الارواح البشرية لو كانت موجودة قبل الابدان لكانت اما كثيرة او واحدة وكلا الشقين مع فوجودها قبل البدن بطل اما بطلان وحدتها فانها بعد التعلق بالابدان اما ان يبقى على وحدتها او صارت كثيرة و كلاهما فوجودها مع البدن هذا خلف اما الثاني الوحدة فلاستلزامه كون ما يعلم احدها يعلم غيرها فلم يجز ان يعلم زيد ما يجهله عمرو لو كان المجموع شيئا واحدا لاستحالة اجتماع الضدين فيه كما يستحيل اجتماعهما في واحد كزيد اما استحالة الكثرة فلان الواحد اما ان يجوز ان ينكثر وينقسم او كان مقدارا وذا مقدار كالاجسام فالجسم ينقسم ثانية وتتحلل اجزاؤه كل ذرة ذرة والمقدار وله البعض والكل قبل الانفصال في الوهم والفرض وبعد الانفصال في الخارج والا لم يوجد ما لا يتجزأ بوجه بطل لانه لم يكن له كثرة بعد وحدة ولا وحدة بعد كثرة واما ان لا يجوز كثرة الارواح قبل الابدان فلانها اما ان تكون متماثلة من كل وجه او تتغاير والاول ظاهر البطلان لان وجود المثلين محال في الاصل فلهذا يستحيل ان يوجد السوادان في محل واحد وجسمين في مكان واحد كما لا غيرية تقتضي مغايرة كما مغايرة هنا واذا تغاير سوادان مثلا يجب ان يكونا اما في محلين او في محل واحد ولكن في زمانين اذ لا حد هو اخر وصف الشيء ومبدأ لوجوده الا قران بعدا الزمان الخاص فليس في الوجود مثلان مقابلان الا كون لزيد وجود مثلان اي في الانسانية وسواد الحبر والغراب مثلان اي في السوادية والثاني جاء ليسد مكان تقابرها اما بالخلاف الانواعي او اختلاف العوارض والاحوال الخارجة عن الماهية وان تماثلا ولما كان النفوس الانسانية متفقة تحت واحد هو النوع والحد فلا يمكن ان يكون اختلافها قبل البدن بالماهية والحقيقة وانما اختلافها بالعوارض فتكون الواحدة اما متقسمة بالعوارض الخارجة من الذات اذ كانت ذا مقدار او منسوبة اليها بنوع تعلق اذ الجسم المرتد الذي هو بتحاذيه في الوضع والبعد من القطب واما ان لا يكون شيء كان فعوله للمتكثر بعد الانحاء في النوع كما ان الشيء اذا لم يكن متعلقا بمكان لم يكن فعوله للتفرج وهذا ربما يعارض تحقيقه لان من يعتبر ويبان لكون هذا الحد متبادل على بطلان قدم الارواح واما قوله تعالى اخذ بذلك من يوادم من ظهورهم الاية قلنا النوع اكثر بنيا وادم من الماء والطين وقوله الارواح جنود مجندة قولها نحن الساعون الاولون فلا يجب ان يكون للارواح وجود قبل الابدان هذا الخبر الوجود بل المراد بها وجودها في عالم القدر اي وجود اصولها اوصادها وما بها كما اشرنا اليه فيما سبق والكلام في تحقيق ذلك يطول الحديث الرابع وهو ٣٢ عشر من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن عبد الله بن عمرو كوفي وهو عن ابو بصير وابن اسحاق ضعيف مرفوع القول صدوق وابن داود عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام هو دون ان الله خلق ادم على صورته فقال هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله تعالى واختارها على سائر الصور المختلفة فاضافها الى نفسه كما اضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه فقال بيتي ومحل شيعتنا من ذرية الروح هذا الحديث مما لا خلاف في كونه مرويا عن النبي و روى على صورة الرحمن اي الروح الذي هو على صورة محدثة مخلوقة ان لا يتوهم احد ان قد صورة كصورة الانسان وليس كمثله شيء او يكون الانسان صورة غير محدثة بل كونه على صورة ربه فاذا رأى هذا الوهم وجب



ان يعلم ان الصورة كما مر في كتاب العقل اسم مشترك بين معان كثيرة فقد يطلق على ترتيب الاشكال وهيئتها من بعض واختلاف تركيبها وهي الصورة الهيئية وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست بمحسوسة فانها لتقارب وتركيبها يصح ان ينسب شيء الى صورة هذه المسئلة كذا وصورة الوهمية كذا وقد يطلق ايضا هذين المعنيين فيقال للوجود الخارجي الشيء صورة وقد الخارج وبنا الماهية العقلية المعقولة وفي العقل وفي تمام الشيء في ذاته وفي قرينة صورة الحلق سئل الصورة الانسان وابيا من صورة الجسم الابيض ويقال لنفع المادة فيها صورة وفي المادة والموجود المجرد عن المادة انه صورة بلا مادة فالمراد بالصورة ههنا المعنى الثاني وهي النسبة المعنوية والترتيب العقلي وعلم ايضا ان ما تقدم من تنزيه عن المثل في الذات وعن الشبه في الصفات ولكن لا ينافي في حقه المثال وهو المضاهاة في الاضافات والنسب لانها خارجة عن ذاته والمنزه عن المثال عن المثال وهذا قال ولم تقل المثل الاعلى ولا بد من التأمل والتدبر في المضاهات لم يجب من وقوعها معونة ولم ينزل امير المؤمنين ثم من عرف نفسه فقد عرف ربه فالنفس مناسبة وضاهاة مع باريها في الذات والصفات والافعال اما الذات فالنفس مجردة عن المكان والحيز والجهة والجسم ليست بجسم ولا متحيزة ولا ذي جهة ولا يقابل الاشارة الحسية كما انه متصلة بهذا العالم البدن لا منفصلة ولا داخلة في العالم ولا خارجة وهذا كله من الصفات الغير السلبية لذاته تعالى واما الصفات فعلمها الله موجود اجتماعا لما فاقد واسميا بصيرا متكلما الا ان هذه النشأة البدنية بالان الحسانية فيتكلم باللسان ويبصر ويسمع الجارحتين العين والاذن ويقدر بالاعضاء والعضلات واذ هذا غاية ما يكون لها من المضاهات في هذه النشأة واما في النشأة البالغة فكلها حاصلة لها في ذاتها من غير حاجة بها الى آلة مباينة لذاتها الا ترى انها في المنام وهو جوهر من اجزاء الاخرة ترى وتسمع وتتكلم وتقدر بذاتها لا بآلة وبالاعضاء فقد ذكرنا في الكتاب الاول ان لا اعضاء الانسان كالاعضاء الله عند صدورها منه وبروزها من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها الرجع واب لكونها اوكان مكمن وصدر الذي هو غيب بنوبه في غاية الخفاء كانه غير مشعور بها ثم تنزل الى حيز قلبه عند استحضارها واظهارها بالية الكلية ثم تنزل الى محل الحيز بها الا متحضة جزئية ثم تجزأ اعضاء محركة لا عضاء الاذن واعضاء عند اذا نه اظهارها فانها تفعل في الخارج ما كان عند الاكمل الحال في الاعضاء الاصلية التي تحدث في عالم الكون اذ المرتبة الاولى بمثابة العضاء الاصلية والمرتبة الثانية بمثابة بصيرة اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة صورة الغدد الرئوية في اللوح المحو والاثبات والقشر المنطقة المتماثلة والرابعة بمثابة الصورة الحافظة فالمواد العنصرية كالمسك فان القوى الادراكية لا يكون الا بادراك كلية والمرتبة الثانية بمثابة جزئية بمنقسم الى الادراكية الاولى الكلية يختص بصيرجزئية فينبعث منها ومنافعها راى جزئي لستلزم ارادة جازمة داعية الى اظهارها في صورة الخارج ينظم الفعل في الخارج بحركة الاعضاء الاعضاء التي بمثابة محركة المتماثلة كما ان سلطان الرجع الذي هو العقل والادراك لا يظهر الا الاقوى فالقوى كذلك سلطان الرجع الاعظم الذي هو ينوع العام لا يظهر الا القوى كما ان مظهر الادراك فيها هو الرجع الجارحي المنبعث من اقطب الذي هو ينوع الجمع فكذا المظاهر الاقوال الفعلها الكونية ثم الشعرات

الى كالاعضاء البسيطة بينما وروح القلب اعني نفسه المنطبعة بمثابة الروح الحيوانية فيما ووجود الحادث
في عالم الادنى كوجود الفعل الارادي مثلا كالكتابة وغيرها في مادته الخارجة كالقرطاس ونحوه قال الغزالي
في بعض مسائل مبدء فعل الادمي ارادة تظهر اثرها في القلب ثم لا تقف حتى تسري منه الى روح واسطة الروح الحيواني الذي
هو بخار لطيف منبثث من تجويف القلب يتصاعد الى الدماغ ثم يسري منه الى الاعصاب الخارجة من الدماغ
ومن الاعصاب الى الاوتار والى العضلات المتفرقة بالفصل فتجذب الاوتار فتحرك بها الاصبع فتحرك بالاصابع القلم
وبالقلم المداد مثلا فيحدث منه صورة ما تريد كتبته على وجه القرطاس على ما يتصور في خزانة التخيل فانه ما
لم تتصور صورة المكتوب في الخيال اولا لا يمكن احداثه على البياض ثانيا ومن استقراء الحال اتضح كيفية احداثه
للحيوان اذا ثبت ان الادمي في عالمه الحسي بدنه وبيئته تتصرف الحالي في العالم الاكبر وهو شأنه والكشف لمن انست بشكل
القليل المقترنة بفسيح العرش وفسيح العالم نسبة الكرسي بان الحواس للملائكة الذين يطيعون الله طبعا ولا
يتطيعون لامر خلاقا ولا عصيانا ولا اعتصاما كالتحيرات والقدرة في الاصبع كالطبيعة المحركة المدركة
في الاجساد والقلم والقرطاس والمداد كالعناصر التي هي امهات المركبات في الحيوان المركب والمقترنة وخزانة
التصور كالقوى المحفوظ فيها اطلاع احد الحقيقة على هذه الموازنة بعرف معنى قولهم ان الله خلق آدم على صورته
ولكن صورة في بيان اعمال الله فما مضت تتلاحق الى تحصيل علوم كثيرة وقال ابن عطية لولا ان الله تعالى جمع في الادمي ما هو
مثال الجملة العالم حتى كانه نسخة مختصرة من العالم وكان مرتبا في عالمه متصرفا فيه لما عرفنا لها ولا التصرف و
الروية والفعل والقدرة وسائر الصفات الالهية ولكان هذه المصاحبات لم تجدا الانسان على التحقيق في
صورة نفسه الى صورة تربه بعضا منها فهاد سوادا تنهار فيا الى صورة تحاني القصر فاذن تقول
المراد بقصر الصورة في قولهم ان الله خلق آدم على صورته صورة ذاته الى تعالى الحي العالم على قدر ما
نظامه ورد فيه كل جزء من اجزائه على نسبة خاصة اليه تعود كون بعضها بواسطة بعض وقرب بعضها منه تعالى
وبعد البعض وكاشفات نسبته تعالى الى العالم العالم افضل النسب واشرفها ولذلك قاله اصطفاها الله لخلافة
على سائر الصور المختلفة اي على سائر النسب التي تكون في العالم فان هذه النسبة تكون بين امور متغيرة بالذات
وتباين تتغير بها الكثرة الى وحدة ويصيرها الكثيرة واحدة لتباينها الشرفها وفضلها على غيرها الا نسبة كما
اضاف الكثرة الى نفسه في قوله تعالى وطهرتي للطائفين لانه اول بيت وضع للناس واضافة الروح الى نفسه في
قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي لان الروح اشرف ممكن وافضل مخلوق واكرم جوهر في العالم (باب
جوامع التوحيد) اي المشتمل على احاديث يذكر في كل منها قاعدة مسائل من علم التوحيد والمعارف الربوبية وهو
الباب الواحد والعشرون من كتاب التوحيد وهو تسعة احاديث (الحديث الاول وهو ٣٤٣ محمد بن ابي
عبد الله محمد بن يحيى حيث قال نعاه الى ابن عبد الله وان امير المؤمنين عليه السلام استخلص الناس في حرب معاوية
في المرة الثانية نزل الحشر الناس قام خطيبا فقال الحمد لله اول احد لا احد قبله الآخر لا شيء كان معه



من شيء خلق وكان بقدرته بان بها من الاشياء بائنا الاشياء منه فليست له صفة نزال ولا حد تضربه المقادير
الاشياء الكل عبد مصنوعه تجبر اللغات فضل آلهتها تعاريف الصفات وحارت دلائله عن ملكوته عجبت مذاهب
التفكير ان تطلع دونه الرتبع في علمي جوامع الغيب المكنون حجب من الغيوب تاهت دونها
طامحات العقول في لطيفات الامور شهد بانه الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له
وقت معدود ولا اجل ممدود وان نعت محمد بن يسيحان الذي ليس لها قد بسناده كانه نهاية ولا اخر يمتنع بسجانه
هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته حدا لا شيء كلها عنه خلقه ابانها من شبه وابانه
له من شبهها فلم يحلل فيها فيقال له هو فيها كائن ولم قربت منها فيقال هو منها بائن لم يدم محل فيها فيقال له اين
لكنه يحاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه ولم تعزب عنه خفيات غيوب سالفها ولا عوائص
مكنون ظلم الدجى وما ذات التيارات اهل الارضين السفلى كل شيء منها حاط حدوده وقدر كل شيء منها بتقدير
والمحيط المحيط بما احاط منها الواحد الاحد الفرد الذي لا يتيزه صمود فالادمان كما يتكاءد صنع شيء كان بدا
قال لما شاء كن فكان ابتدع ما خلق بلا امثال سبق ولا نصب ولا تعب فكل صانع شيء فمن شيء صنع ما خلقه لا من
صنع ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل عاد اليه ما يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها
علما علمه بها فمن ان يكونها كعلمه بها بعد تكوينها لم يكونها الشديد سلطانه ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا
استفادة على صنعة صانع ولا لذة مكاثر ولا شريك مكابر ولكن خلائق مربوبون وعباد داخرون لم يحدث الذي لا وقته
خلق ما ابتدع ولا تدبير ما راء ولا من عجز به خلق ما خلق ولا كفى عليه ما خلق ولم يخلق ما علم لا بالتفكر في علم
حادث اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت عليه في عالم خلق لكن قضاء مبرم وعلم محكم ونور متقن تقدم الرجاء
ومعه نفسه بما يحدثه والخلائق بالخوف دونه بالمشيئة ويتفرد بالتوحيد والخوف والرجاء فتقدم التقديس
الاشياء وطهرها تنزيه من ملامسة الصفات وتعالى عن محاورة المخلوقين ما خلق صنعة لاحد في ما خلق صنعة لاحد
تقدم في شركه في ملكه احد ولا احد اتقدمه في السبق اليه الوارث للاشياء بلا حيلة والمدبر لما يزل ولا يزال وجدانيا ازليا قبل
التحديد وبعد صروف الامور الذي لا يبيد ولا يعدد بل ذلك الواحد الصمد الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا ازليا قبل كل
جليل ما الجملة ومن عزيز ما العزة وفاقا بقولنا الظاهرين على كل شيء قدرة (الشرح) استهل الامر بالنهوض وهو
القيام بما لا بعض فصاد بعضها النوم فلما احشر الناس اي جمعهم من الحشر وهو الجمع يقال للذي يجمع القبائل
حاشر ويوم الحشر يوم الجمع والحشر بكسر الشين موضع الحشر والحاشر من اسمائه النبي والحشرة بكسر الحاء القطعة
من الجراد لانها كانت مجتمعة والحشرة بالتحريك الخلقة يقال خلق حشرة اي خلق رديء والحشر الجماعة من الناس
من الجن والجيل كالزمن وهو الضعفاء ومن الكل وهو الثقل وغير اللغات بالهاء للمبالغة تحسينها
لتي جزء بها اي حسنته ناه في الارض اي ذهب متحيرا على ظلال بصره الى الشيء اي ادنى وكل ونقع طلع الجمعة
ونصره وطلع ابعد بمعنى بعد في الطلب لقبا بالفتح الطلبة بقي رجا الليل بالجيم وليلة راجية رجا بالي الليلة تاء
كانه جمع رجاة والرجي الجمع رجية وهي الظنة كالظن في الشيء وكادت شيء تفعل وتفاعل يجيء

ذات الرجل مأواه وذو اى عادية وغاشية ومرتبا امجد ولكن اصله لانه من ناء اليك ونؤ منا اليك اى نهض اليك ونهضت اليه لان كلا من المتعادين ينوء الى صاحبه اى ينهض ويكاثره ام اى قبلتهم بالكثرة والباذى من سفا اقته نعم الذى خلق الخلق برشاشين المقاومة واصله برئى من المرض برأ وابرأه الله المخلق برأ والبرية الخلق الغرة الاكساء والضعف هدى الدهر من بذا الامر بذا الى ظهر البيد من باد الشئ بيد بيدا هلك كابيد ولا يبيد لا يهلك ولا يفنى اعلم ان هذه الخطبة من خطب مولانا امير المؤمنين و سيد الموحدين وامام الحكماء الالهيين والعلماء الراسخين وقدوة الاولياء الواصلين والاوتاد الشامخين و اعلم الملائق بالله وتوحيده ما خلا خاتم النبيين صلوات الله عليه وآله الطاهرين المهديين مشتملة على حشايا شريفة الهية ومعارف نفيسة ربانية ومسائل عويصة حكمية وعطايب عظيمة لم يوجد مثلها في زبر الاولين ولم يجمع سطرها معقول الحكماء المتألهين مع قطع النظر عن جودة الالفاظ والعبارات وفصاحة البيان والاستعارات التي فاق بها على مصاقع البلغاء واعاظم الادباء وفحول الخطباء وانى هو ان تضاهي على توبيب يحسبه المتعمقون بليغا نهاد شرحها عادة فصولا الفصل الاول في قصد برهما لحمد لله والثناء عليه بما هو اهله وهو استحضار وهو قوله الحمد لله واحد الاحد الصمد اعلم ان حمد الله سبحانه كان عبارة عن الثناء بالتعظيم المطلق او عن الشكر المستلزم لمعنى التعظيم والاعتراف بها فان المحقق لم في الحقيقة ليس الا الله سبحانه و لهذا ورد في الحمد لله رب العالمين الخمس وكلام الاخصاص اما لان على ان طبيعة الحمد مختصة به تعالى الاول فلان استحقاقه الثناء والتعظيم انما يتحقق لاجل حصول كمال او ولاية نقص وكل كمال وجمال وجد في العالم فانما هو رشح وتبع لكماله وجماله اذ الوجود عن العدم والعيوب فما يختص به كونه موجبا يختص بكماله عدم وذو صرف لا يشوبه ظلمة فهو المستحق للثناء والتعظيم واما الثاني فلان كل منعم دونه فانما ينعم لشئ تما انعم الا قد مع ذلك فانما ينعم لاجل غرض من جلب منفعة ودفع مضرة او طلب مجرة ولثناء او تحصيل شئ به في الاخرة فهذا الجود والانعام معاملة وتجارة في الحقيقة وان عد في العرف جودا وانعاما واما الحق تعالى فلما لم يكن انعامه لغرض ولا لجوده لعوض كما علمت انه ليس لفعله المطلق غاية لا ذاته فلا يستحق لاقسام الحمد والشكر بالحقيقة الا هو واعلم ان الحمد اجل العبادات واعظمها بل هو جماع بنها بحيث لا يروح للحمد كله مستلزم للملاحظة توحيده ونعمه وملاحظة انه المتفرد بالانعام والاحسان واكمل ان الحمد والشكر منحصر في هذه الملاحظات الثلاث التي كل واحد باب عظيم من المعرفة وعلم جامع من شريف قول ما يوجد من انواع البشر من يحتمل بنها نعم وقليل من عباد الله الشكور ثم ان الحمد لا يستلزم معرفة الله ومحبته والالتفات الى حضرته وملاحظة الجهة التي بها كان يستحقها للشكر وهي انه المنعم الفياض لا غير فلا يتعدد ولا يتحصى على العبد الذي كان في ذاته لا شيئا محضا مطلوبا منه ولا يكون اكمل المطالب له ولا كون الشئ مطلوبا له ثم من ملاحظة انعمه وما خلفه الحق والامر الا بعبده وعلمت ان الحمد اكمل العبادات فيكون مطلوبا منه ومن اكمل المطالب له وكونه الشئ مطلوبا له ثم لا يستلزم كونه مطلوبا منه بل قد يكون مبغوضا له كما سيجئ ان شاء الله تعالى وقد يكون لا مطلوبا منه ولا مطلوبا له كما في المباحات وقد يكون مطلوبا منه ومبغوضا له كما في المكروهات وقد يكون مطلوبا منه ومحبوبا له كما في المستحبات وقد يكون مطلوبا منه ومحبوبا له على وجه الوجوب كما في الواجبات فاسند الحمد الى اسم الذات الجامعة للصفات الكمالية والنعوت الباقية فاسند الحمد الى اسم الله لكونه اسما مختصا به بمنزلة العلم لا يطلق على غيره حتى كانه اسم الذات وغيره اسماء الصفات فاورده بها لواحد الاحد الصمد المفترد لانها من اخص صفاته واسمائه اما الاول فلان طلقة الله على نفي الشريك واما الثاني فلان طلقة الله على نفي الجزء مطلقا كما مر واما الثالث فلان طلقة الله على نفي الحاجة والاكتفاء لوجوه اما وجوبا كالمادة والصورة اذ وجود احدهما يقتضي الفصل واما الثالث فلان طلقة الله على نفي الحاجة والاكتفاء كان كل موجود ذا ماهية فهو حتى كان استمرار وجوده على امر مغاير عن مخالفا لوجوده الذي حقيقته عين الوجود بالذات وكل ما هو كذلك كان ممكنا كما تقدم مختصا بهذا المعنى ام لم يكن واما الرابع فلان طلقة الله على تفرده بالوحدانية والاحدية والصمدية فان الواحد بالصمدية نفي الشريك شئ ما تفرد منه شئ ما نفرد كذلك الاحد بمعنى البسيط الذي لا يتجزى فانه لا يتثنى في وجود بسيط الوجود كذا يحتمل هذا المعنى قبل ملاحظة البرهان ان يكون صمدا في الوجود فقوله المتفرد بعد قوله الواحد الاحد تقييد بذلك على ان المراد بانه لا واحد كالاحد صمد غيره بعض اعتبار ذاتي على اصل الفردية وليهذا اوقف بصفة الفضل ليدل على انه تم متوحد في الوحدانية والاحدية والصمدية الفصل الثاني فانه لا شئ وجوده كاسبه له في ايجاده لشئ ليدل على انه واجب الوجود بالذات وواجب الوجود من جميع الجهات وهو قوله الذي لا من شئ كان كامن شئ كان لا من شئ خلق فالاولى من الجملتين الاولى والثانية للتأكيد اما تقرير المطلب الاول فاعلم ان كلمة كان يستعمل في اللغة على ثلثة اوجه احدها التامة وهي الدالة على وجود الزمان ما يدل على النسبة الى زمان ويحتاج في الدلالة على الوجود الى جزء يدل عليه وهي الناقصة واستعمالها اكثر وهي ارادة تعلق المطلق بزمان كان على ليس الكون والفعل لا تعنيها فقط بل استعمال في الاتهام كقولهم ما كان ضربهم الا واحدة وفي قوله ما كان ابوهم يهوديا الثالث ان يكون زائدة فما له دخل في وجود شئ كقوله على كان المسرة الرجل اي على المسرة اذا عرفت هذا فاعلم ان مفهوم كان لما دل على زمان الوجود المقارن لقولهم الذي انقضى كان ذاته ثم مقدسة عن مقارنة الزمان استحال ان يقصد وصفه بالكون الفعلي في زمان واذا بطل ان يكون في نفسه مقارنا للزمان المسلوم للحدثان لم يكن له كذلك الا على الوجه المجرد عن القيدين ومن هذا القبيل قولهم ثم كان الله غفورا رحيما واشباهه وكذا قولهم كان الله ولهذا قيل الان كما كان واعلم ان الوجود اما ان يوجد في الخارج او في نفس شئ فهو العبارة فان عبر بها الا لم يخرج عن ظل وصاد ان يقصد فيقبل بدليلها ان لا شئ كان فاستلزم ما اقتضى الحدوث فظاهر واما الثاني فلان من لا شئ لا شئ كان فاستلزم ما اقتضى الحدوث فظاهر واما الثالث فلان من لا شئ مركب من الاثبات والنفي للبداهة فان لفظة من تقتضي شيئا ابتداء وصدرا والفظة لا شئ تقتضي غيره فاجتماعهما يقتضي ان لا شئ كان فلو قيل من لا شئ كان ولو قيل كان من شئ فلم يكن غيره كان لفظة على تدل على كون اصلا بل على سلب كون خاص فقط فلو قيل كان لا من شئ كان السلب عدد يا جزء الظرف عليه كما من شئ وهو ايضا معرفا سد الذي وكونه هو المحقق للشهر به عن نفي الحدوث من شئ فاما نية هذا الحكم فلانه لو كان سبحانه كائنا من شئ سواء كان جزءا من الصار الكان ممكنا في حد نفسه لو كان ممكنا في حد نفسه لكان بحيث يحتاج الوجود



لان عبادته سبحانه هي المطلوبة منه

لذاته فتح انه لو كان كائنا من شئ لما كان واجبا لوجود لكنه واجب لوجود فتبين انه غير كائن من شئ اما
الاصلان فجليان واما بطلان ما الى التهمة فقضى البراهين الاتية واما المطلب الثالث فلانه لو اختلج في
اجداده وطنه للاشياء الى شئ فلا يخ ذلك الشئ اما واجب وجوده او لا والاول باطل لبراهين التوحيد فتعين
الثاني وعلى التقدير الثاني فاما ان يكون محلوقا له تعالى بلا وسط او بوسط وعلى التقديرين اليه
من غير انتهاء اليه والثاني باطل لاستلزام التدوير او التسلسل والاول مستلزم للمطلوب وهو الاستغلال في ايجاد
الاشياء سواء كان بلا وسط او بتوسط امر مستند اليه فان المخلوق بعضها لبسيط وبعضها لمركبات اذ المركب
يحتاج بوجوده الاحد وجوده لبوازنه ومحتاج المخلوق بما لا يكون لا يغير فثبت ان الاشياء كلها مخلوقة له تعالى من غير
استعانة بشئ اولى له اوزمان اوما دة ومن هذا الكلام اعني قوله وكل شئ حاشى به مثل لبان كنت واجبة
ان تكون المخلوقات جوهرا غير متعلق بشئ الا القوم من مادة او صورة اوين اوزمان اوبحكم اوبعدد والا لكان
ما يتعلق به ايضا من المخلوقات دونه لكن كل ما عدا ذاته متعلق بغيره فتعين ايضا اما المادة بلا الصورة لكونها امرا
في ذاته من وجودا بالقوة واما متصور بوجودة بالفعل بالصورة واما الصورة فكون حالة في المادة ومتشخصا
واما المركب منهما فظاهر انه ما دام مركبا طبيعيا فحاجته الى الجزء الاخر واما لا يكن المركب طبيعيا اذا
وجد فحاجته الى الزمان فظاهر انه لو حركة لا تنه مقدار طبيعة غير قارة وما والا المركة واما المركة فحاجتها
الى موضوع وكذا كل عرض سواء كان حركة او صفة انتهى من صنيع الحركة هو الجسم واما البدن فلتركبه يحتاج
الى جزء وكذا كل جسم فثبت انه المخلوقات لا يمكن ان يكون الجوهر الفرد ستيا لا تعلق له بما سوى الله والا
لم ان لا يبث كونه تحت الله لا شئ واعلم ان كثيرا من الناس ذهبوا الى ان كل حادث سواء كان زمانيا كالحركة
او ذاتيا اصلا لا بحركة لا بد ان يكون له اصل اى شئ يوجد فحدوث شئ لا من شئ محال لم يعلم
احدا لا من اما القول بكونه من مادة الامكان واما القول بوجود اصل قديم غير الباري وقد ذهب الى
كل من القولين طائفة اما القول الثاني فقد ذهب اليه الثنوية القائلين باصلين قديمين احدهما يسمى عندهم بالنور
والآخر يسمى بالظلمة واما القول الاول فقد ذهب اليه نوع من المتصوفة القائلين بان الموجودات الامكانية هي
صور وتجليات وهيئات عارضة للوجود الحقيقي وهو مادة الموادو هو الحق تعالى وهذا اشنع المذاهب واقبحها
غاة الجهل واخس الموجودات وانظمها رتبة وانقصها اعلى من ان يتلبس بغيره او يتلوث دائرة بالاموات البتة
واما مذهب المحققين من الصوفية من كونه تعالى شأنه لا يحل في شئ لا بمعنى ان شيئا من الاشياء
لا يحله الا الله والراسخون في العلم وليست تلك النسبة فيه الى المادة والصورة والجسم والجسمانيات الفصل الثاني
في قول المركب منه تعالى ما سواه ممكن لذاته بيان ذلك بان كل ما سوى الله تعالى اما ان يكون مركبا او بسيطا
اعني المحتيزة بل اعني ان الاشياء عنده تعالى بعضها من الذات واما بائن الاشياء منه بمعنى انه ليس لها الذات
الذي كان اشتركها الذات وان يعم الذات كالانسان والفرس فانهما اشتركا في الوجود الذي كالحيوان فلا
يكفان بغيرهما بل ذاتي ايضا بمعنى من الذات سواء كان محصلا او معدوما فالانسان بمعنى منه استارط الفرس

وان بمعنى الطبيعة وكذا الفرس بان من الانسان بمعنى كالناطقية او بسلب الناطق كالحجر والخط الطويل
الخط القصير مثلا مع البينونة بينهما بعد اشتراكهما في طبيعة الخطية تعلمه من الخطان بها الطويل من القصير بان
القصير من الطويل بوجودها في احدهما وعدمها في الاخر فغير من الفصل المميز الشئ كما مر من الاشياء بالقدرة على
الفعل قبيلة وبينها المطلق الفصل الذي سواء كان في المعان والمعنويات او في المحسوسات وسواء كان في
المقادير او في غيرها بالنظر الى شئ من المتكلم الخ يقع بها البينونة والاختلاف بينه وبين متكلم اخر من بيت قائد
جلساء اذ ليس في ذاته تركيب يوجب ان يوجد سواه كان عقلا او مقدارا او كما ايضا موصوف بالعقد والكيفية فليس
اسناده عن الاشياء واسنادا الاشياء عنه الا بنفي انعدام المقدسة عنه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير الفصل الرابع
في نفي الصفات زائدة عنه تعالى وهو قولنا ليست له صفة زائدة على ذاته ويتبين ذلك ان الله العالم وبدليل الموجب ايجاب
بكون تام الحقيقة كاملا في الوجود وليس لشئ من كائنات وجوده قاصرا بعضه ذاته بحيث يحتاج في تتميم كماله الى صفة تزيد
على اصل ذاته ليصير بذلك الصفة تاما كاملا كالانسان مثلا لا يكون وجوده الانسان فان يكون كاملا كما لا كالذي
عن شأنه ان يبلغ اليه الا بوجود امر غير وجود الذات للانسانية وذلك لانه كما لا يمكن لقدرة وغيرها من الفضائل
الحمراء فاذن ذاته تعالى وتقدس بغير ذاته وهو كما في كل شئ لا يوجد ان يكون كماله بغير ذاته طيب لذاته صفة غير ذاته واما
البرهان على هذا المطلب فهو انه لو وجدت له صفة ايجابية زائدة على ذاته مثلا لكانت الصفة كالذات ممكنة الوجود يحتاج الى
علة موجدة يعطي وجودها والا لكان العلة اما ذاته تعالى واما غيره فلو كانت غيره تعالى فيلزم ان يكون لغيره تأثير دوان
يكون ذلك الغير الكل وجوده انه وجود واحد وذلك ممنوع لان ما سواه معلول له على الاطلاق وكل جهة كانت
جثية وجودية فانها كانت في غيره منه تعالى فكيف يكون لغيره وجه من وجوه الفضيلة والكمال لم يحصل له من فيض
وجوده تعالى وتقدس كما له حتى يستفيد هو تعالى منه فيتم ان يستفيد المعطي الكمال الفائض واخذ من ليستفيد عنه
وايضا زائد فرضت ذاتا كما لا ينبغي او ذاتا جميع ما للاجل من الكمالات بنفسها اظهار مع الصفايع صحيح العقل حاكم
بانا لا يحاتم واشر كان لها في نفسها من الكمالات ما لم تعقد بها لما كثر فهي كل واجب الوجود كما يتصور كمال
فوق كماله وايضا كل شئ حكم سبرا العقل انه كمال الوجود ما من حيث هو من غير شرط مختص واعتبار يخصه وتركه لغيره
فيتصور بكل الامكان العامي يحكم بالامكان العام على واجب الوجود فيجب له لانه كمال الوجود من حيث هو موجود
لا يوجب تكثرا ولا تغيرا وليس في ذاته جهة فتحاشى جهة الوجوب الوجود بعين الامكان الخاص فاحاز لم وجب له
واجب الوجود الجهات الى كل كما لا يغير مكثر وهو المعطي كل خير كما لدينع ان يعطي الكل من هو ناقص وغير
المستفيد اشرف من المفيد هذا مع ان واذا كان العلم والقدرة والحيوة ونحوها هكذا اي من احوال الموجود من حيث
هو موجود كما لا ينبغي ان يكون له تعالى ذاته اذ ليست فيه جهة امكانية خاصية كما علت تكلما هو ممكن لذاته كما
العالم فهو واجب له بذاته فواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فجميع صفاته الايجابية عين ذاته
من غير لزوم ونكثر ما ما اعتقد عليه كثير من المتأخرين فانا لا نستدل على عينية الصفات بقولهم وكل
لم تكن صفة زائدة كان فاعلا لتلك الصفة وكل ما هو فاعل لتلك الصفة فهو فاعل بذاته وكل ذات فعلت وقبلت فاعل بجهة والقابل بجهة

انوى وهما تحلمان كان الذاتية مقتضية للوجوب والقابلية مقتضية للامكان فالمقتضى للوجود يبطل بالوجود
تقتضى الامكان والوجوب يبطل القوة التى اقتضاها القابلية ويبطل الشئ لذاته محال اقتضاء لذاته ضما
جهتان مكثرتان للذات والاول تقوم واحد من كل الجهات متغيرة اتما اعتد واعليه كان القبول تعدد ايدل الامكان
الاستعدادى والقوة الانفعالية تعدد ايدل مطلق الموصوفية كما فى الانصاف بجواز المتقابلات او الوجودات
فالذى يقابل الوجوب والفعلية هو القبول بالمعنى الاول دون المعنى الثانى فالفاعل بالقابل فى لازم الجهتين
اولازم الوجود شئ واحد بالاول مكثر اتم الاولى ان كثير اما من الممكنات يحملون صور معلومات انتقاشها بذاته
تقوم لنهام يتزعونه وبعد سنه عن شوب الكثرة كما يلزم بعلهم ان يكون ذاته مكثرة بجهتى القبول والفعل
لانهم قالوا ان هذه الصور من لوازم الاول تعالى على الترتيب المقدور فى لبرهان بتفعل عنها ان يتأثر عنها تعدد
ظهر ان الذى من القبول يستحيل ان يجتمع مع الوجوب والفعلية فى البسيط هو القبول الذى بمعنى الانفعال
المجدد دى لا مطلق الانصاف اذ براهين لزوم الكثرة انما تجرى فى المعنى الاول دون المعنى الثانى فالمفاعلة
انما افتقرت من اشتراك المعنى القبول بين الجهتين والمقصد ما قررناه واعلم ان المراد من نفى الصفة عنه تعالى ليس
انه تعالى لا يوصف بالعلم والقدرة والحياة ونحوها بالحقيقة بل بمعنى ترتب آثارها حتى كما اطلقها عليه تعالى
على سبيل التجوز من باب تسمية الشئ باسم ما يترتب عليه لزوما وغيرها ومما يتوهم ان اجتماع هذه المعانى
المكثرة فى ذاته تعالى يوجب الكثرة وليس كذلك فان كثرة المعانى على الاطلاق لا يناقض وحدة الوجود الا
بما دل عليه برهان وبيان لا يجرى صدق المعانى المتغايرة فى المفهوم فان كون الشئ عالما ومعلوما يوجب
تكثرا لا فى الذات ولا فى الحيثيات والجهات فان العالم شئ يحضر له صورة والمعلوم صورة حاضرة لشئ ولا
ليس من شرطهما ان يكون ذلك الشئ غيرا لبتة وكذا العقل معناه الصورة المجردة عن المواد والاعشية وليس
شرطها ان يكون غيرها قائما بها ايضا ان يكون غيرها هى صورة لها فى الذات المعقولة فاجتمعت المعانى الثلثة
من غير تكثر فى الذات كما فى حيثية الذات تحمل الحال فى كونه فى ذاته عالما فاقدا واجدا صحيحا
صحيحا يتوهما شكلا بادى بدء العالم غيرها مما سوى الصفات الحقيقية دون التلويب والاضافات المجردة واما
الصفات الحقيقية اللازمة الاضافات شاهد بها عين الذات واضافاتها خارجة منها نعم لما ذكره المتوهمين
فى بعض خطبه المعتزلة فى الالزمة كالتوحيد الاخلاص له وكالاخلاص له نفى الصفة الموجودة
بوجود غير وجود الذات كالسواد للاسود والبياض للابيض كما ان الطعن للانسان ولما كان اكثر ما يطلق
عليه اسم الصفة هو الذى يكون لمواد بعض الذات كالعالم للذات الدراكة للشئ انتهى صفات له تعالى
ذلك ونفى الصفة عنه تعالى بهذا المعنى لا يتم ليس يوصف بالعلم والقدرة ونظائرها من المعانى الكمالية
سيما وقد قال سلام الله عليه بعد ذلك فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه فعلم انه لم
اورد الصفة ما اورد الذات كالعوارض للذوات وهو الموجب للاشتباه على اعرف فالعلم فى غير صفة
زائدة وفى الاول نعم نقصد وكذا القدرة تقوم علم باعتبار عالم باعتبار وهو قدرة باعتبار كذا

نفى الصفات عنه الزائدة



جوة وحى باعتبار ين وسمع وبصر وبصير بمعنى وحكم وحكيم ونور ومنور وهذا الاعتبارات العقلية التى ليس فيها
مما لا يجب تكثرا لوجود من الوجود ويجود ذاته كما تحمل وحدانيته القرنفة الخالصة بل بنا وعدة كما قال
معلم المشائين فى مثل هذا المقام وجد ذلك انه لو فرض انه لم يكن فى ذاته شئ منها لكان واحدا حقيقيا
مثلا لو فرض انه علم بلا يعلم به او انه علم بلا يعلم بما لم يكن به جهة غير جهة الوجوب والوجود وهى جهة الانكشاف
والعدم فلم يزد بتكثير من جهتين وهو تم واعلم ان قوله فليست لصفة تعالى وكذا قوله لا حد قوله تعرب به الاشياء
ليس من باب التخصيص والاحتراز بل من قبيل كلام الوب ولا نرى العرب تعالى بها صحيحا اى بسبها نحو تكون الصفة
لصفة تعالى ذا المقصود نفى الصفة الزائدة مطلقا اذ هو تم واحد من كل جهة منزه عن الكثرة من جميع الوجوه
يجتمع ان يكون لصفة تزيد على ذاته وكل احد من المقصودين قد يكون احد تعرب به الاشياء نفى الحد مطلقا فيكون
المعنى ليس لاحد ضرب منه الاشياء كما سبق الفصل الخامس فى نفى الحد منه اعلم ان الحد يراد به احد معنيين
اما اولا الشارح المحقق التى المؤلف من المعانى الثانية المختصة بها تاما بحسب الحقيقة او بحسب الابهام اما منتهى
النهاية والطرف وكلاهما سفيان من الاول بسيطا نما نفى المعنى الاول فلان حقيقة ذاته غير مؤلفة من مادة
وصورة ذاتية كيف وهو كما على البسيط الذات من كل جهة واما نفى الحد بالمعنى الثانى فلان حقيقة ذاته حقيقة
الوجود القرر والذى يشد قوته لانه نهى الحد مطلقا فانه بل هو فى ما لا يتناهى بما لا يتناهى اما كونه غير متناه
لان معدود ذاته غير متناهية عدة وعدة وكل عدد تتران التناهى واللاتناهى اما يوصف بهما اولا والذات
المقادير والاعداد اما يوصف بهما شئ لو كان اما باعتبار تعلقه بالكيات واما باعتبار نفسها اولا يوصف بهما
ذلك الشئ فما لقوى اما يوصف بالتناهى واللاتناهى باعتبار زمنة الاتصال او اعدادها فاذن الاتناهى
قوة غير متناهية فقد الحدة والمدة وما كونه غير متناه فى الشدة فان يتصور فيه ما هو اشد منه بذلك
اما اولا فلما انه للاحدية اذ يكون حد وجودا واشياء اخر غير الوجود اذ معنى الوجود غير معنى الحدية لتباينه
ولكان الوجود هو انهاية فكان لواحد منا وهو تم واما ثانيا فلان كل حد وله حد معين اذ المطلق بما هو
مطلق لا يوجد الا فى الخارج محتاج الى علة محددة قاهرة اذ طبيعة الوجود لا يمكن ان يكون مقتضية لحدها
والا كان كل موجود يلزمه ذلك الحد وليس كذلك فثبت ان الحد الموجود من جهة العلة المباينة فكل محدود
لا محالة فالى الاسباب كلها يحيلان لا يكون محدودا فى شدة الوجود والا كان لمر حال ان محدود فهو تم
فانهم لا نه مطلق شئ فيه واعلم ان هذا الحد بالمعنى الاول معان كثيرة وتصورات عقلية وكل من تصور
فى شأنه الشركة فيه الكثيرين لا المانع خارج من نفس المعنى كما له الحد فمن شأنه ان يتعرب به الاشياء
واما قد لا يمثل له كالشيء لذاته لا كالشيء لذاته فلا حد لذاته كما نهاية له تعالى فهو تم الفصل السادس فى نفى الاجزاء
والصفات خاصة عن ذاته تم وان العقل كلها عاجز عن درك صفاته قوله كل حد من صفاته
تجر الغات الى قوله عوسى لفصل اعلم ان نسبة الكلال الى تجر الغات المختصة على اضافة الصفة

بلفظ المصدر الى موصوفها كما فى خطيفة جود لسناد مجازى من باب الاستعارة فان لفظ الكلال والضعف انما
يطلق حقيقة فى الالة الجسمانية اذ تكون العمل بها فوهنت وكلّت فوقع اولا تشبيه اللغة بالالة المستعملة
فى تحصيل امر مطلوب ووقع تشبيه افادتها الاوصاف لقصورها بتادية تلك الالة الى حصول ذلك المطلوب ثم
وقع تشبيه قصورها عن تلك الافادة بكلال الالة قبل البلوغ الى الحصول فهى استعارة تمثيلية حسنة ومن
هذا القبيل اسناد الضلال الى تصاريف الصفات اى الصفات المصوغة والاضافة كالاضافة لان لفظ
الضلال انما يستعمل فى الحقيقة فى الذوات دون الصفات والمدايح فوقع تشبيه الصفات بقوم ضلوا
وعدم بلوغها الى الدلالة على المعنى المطلوب بل الى خلافها بشخص ضل عن طريق مقصوده وهكذا اسناد الحيرة
الى عميقات مذاهب التفكر استعارة لطيفة وتشبيه حسن اما بيان قصور الالفاظ واللغات عن الدلالة على
صفاته فلان صفاته عين ذاته ووجودها وجود ذاته وليست فى اللغة دلالة على نحو من انحاء الوجود سيما
على الوجود الغير المتناهى فى الشدة والتاكيد اذ انما وضعت الالفاظ بازاء المفهومات والمعانى التى توجد صورها
فى الذهن وليست للوجود صورة ذهنية مطابقة لانه نفس الهوية الخارجية فلا يمكن الدلالة عليها الا بالاشارة
الحسية ان كانت من باب المحسوسات او بالاحاطة الحضورية او المشاهدة العقلية ان كانت من باب العقليات
وبالجملة ليس فى اللغات ما يتوسل بها على ادراك الذوات الوجودية والحقائق الخارجية سيما الحقيقة
الالهية التى تنشعب منه كل حقيقة وينشا منه كل هوية واما بيان قصور العقول عن الاطلاع عن كيفية
وصفه ومدحه سبحانه كما هو فان وصف الشئ والثناء عليه انما يتصور اذا كان مطابقا لما هو عليه فى نفس
الامر وهذا المعنى لا يمكن الا بتعقل ذاته وكنهه لكن لا يمكن العقول تعقل حقيقة الاول سبحانه وما له من صفات
الكمال ونعوت الجلال لان ذلك التعقل اما بحصول صورة مساوية لذاته ونعوت صفاته الحقيقية او بحضور ذاته
المقدسة وشهود حقيقته والاول ممتنع اذ لا مثل لذاته وكل ما له مثل او صورة مساوية له فهو ذو مهية
كلية وهو تعالى لا مهية له والثانى ايضا ممتنع اذ كل ما سواه من العقول والنفوس والذوات والهويات فوجوده معلول
له مقهور تحت جلاله وعظمته كانبهار عين الخفاش فى مشهد نور الشمس فلا يمكن للعقول لقصورها
عن درجة الكمال الواجبى ادراك ذاته على وجه الاكتناه والاحاطة بل لكل عقل له مقام معلوم لا يتعداه الى فوقه
من عقل اخر ولهذا قال جبرئيل حين تخلف عن رسول الله صلعم ليلة المعراج لو دنوت انملة لاحترقت فاذن العقول
البشرية لا اطلاع على النعوت الالهية والصفات الاحدية كما هى عليه من كمالها وعلوها التى لا غاية لها فالقول
والكلام وان كان فى غاية الجودة والبلاغة تقف دون ادنى مراتب مدحه والمادحون وان صرفوا غاية جهدهم
وبذلوا منتهى وسعهم وطاقتهم فى الثناء عليه فهم بمراحل البعد عما هو ثناء عليه بما هو اهله ومستحقه
ولهذا قال سيد المادحين واشرف المثنيين لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فقوله ع كل دون صفاته
تحبير اللغات اى اللغات المحبرة المحسنة من حبر او خطبة اشارة الى قصور الالفاظ عن وصفه تعالى وقوله وضل
هناك تصاريف الصفات اى الصفات المشتقة بتصريفها واشتقاقها وانحاء تغيراتها اشارة الى دلالتها على

غيرها



غيرها عليه ووصفه تعالى وانحرافها عن سبيل الاشعار بما يليق به من النعت وقوله وحار فى ملكوته عميقات مذاهب
التفكر اشارة الى قصور افكار المتعمقين فى الفكر الخائضين فى سبيل الافكار ومذاهب الانظار عن الوصول
الى ادراك ملكوته وعالم غيبه بل كان حاصل تعمقهم الحيرة والدهش فيه وفى قوله وانقطع دون الرسوخ فى علمه
جوامع التفسير تنبيه على ان جامع تفاسير المفسرين لمعانى اسمائه وصفاته او الكتابة وكلماته منقطعة
من غير استفادة الرسوخ فى العلم من جهتها وقوله وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب اشارة الى ان فى
ما بين غيب الغيوب من مكنون ذاته وهويته وبين العقول البشرية حجب كثيرة حائلة كلها من الغيوب الا ان
بعضها اشد غيبوبة واكثر خفاء من البعض كما ورد عن النبى صلعم ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت
سبحات وجهه كل من ادرك بصره وقد مر فيما سبق ان منشاء الغيبة والخفاء فى الانوار الملكوتية والاسرار الجبروتية
شدة الظهور والنورية منها وقصور المدارك والعقول عنها فكل ما كان منها اقوى نورا واشد ظهورا كان اكثر
استتارا وكلما كان منا اكثر تعلقا بالجسمانيات واشد اشتغالا واستيناسا بعالم الظلمات فهو اكثر بعدا واخفى
احتجابا عنها وقوله تاهت فى ادنى ادانيها طامحات العقول فى لطيفات الامور معناه ان العقول الطامحة ابصارها
بصايرها فى الامور اللطيفة الفكرية اذا بلغت الى ادنى ادانى الانوار الغيبية واول منازلها تتيه وتضطرب
ذاتها فيه كاضطراب عيون الخفافيش فى ادنى ادانى الاشعة الشمسية لضعف نور الاحداق وقوة الاشراق
ولما بين قصور الالفاظ عن اداء نعته ومدحه وقصور العقول عن فهم وصفه وثنائه فعل نفس هذه القصور
والعلم بتعاليه عن بلوغ امانى العقول اليه وتعاظمه عن درك غوامض الفطن فيما ادته بمنزلة المدح له والثنا
عليه كما ورد ان مثل هذا الخاطر خطر لداود ع وكذا لموسى ع فى باب الشكر فقال يا رب كيف اشكرك على ان لا استطيع
ان اشكرك الا بنعمة اخرى وشكرى لك نعمة اخرى فاوحى الله تعالى اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتنى والدليل على صحته
فقوله تبارك الذى لا يبلغه بعد الهمم البعيدة والقصود العالية ولا يناله غوص الفطن على سبيل الاستعارة اذ الحقيقة
اسناده الى الحيوان بالنسبة الى الماء وهو مستلزم لتشبيه العلوم العقلية بالماء ووجه الاستعارة ههنا ان
صفات الجلال ونعوت الكمال فى عدم تناهيها والوصول الى حقايقها واغوارها اشبه البحر الخضم الذى لا يصل
السابح له الى ساحل ولا ينتهى الغائص فيه الى قرار وكان السابح لذلك البحر والخائض فى تياره هى الفطن الثاقبة
لاجرم كانت الفطنة شبيهة بالغائص فى البحر فاسند الغوص اليها ومعناه الغوص فى الفكر وقرب منه اسناد
الادراك الى بعد الهمم اذ كان الادراك حقيقة يستعمل فى لحوق جسم بجسم اخر ثم وجه الحسن فى اضافة بعد الهمم وغوص
الفطن وتقدير انه من باب اضافة الصفة بلفظ المصدر الى الموصوف دون ان يقال كما هو الاصل الهمم البعيدة
والفطن الغائصة ان المقصود لما كان هو المبالغة فى عدم اصابته وصفه تعالى بالفطنة من حيث هى ذات غوص
وبالهمم من حيث هى بعيدة كانت تلك الحيثية مقصودة بالقصد الاول والبلاغة تقتضى تقديم الاهم والمقصود
الاول على ما ليس كذلك كما هو المقرر عند اهل البيان وتشهد له الاذواق السليمة وبالجملة فالمعنى لا يدركه همة وان
ان بعدت ولا يناله فطنة وان ذكت واشتدت فى ذكائها فكل سابح فى بحار جلاله غريق وكل ملتمع الوصول

كريا انه حي سميع وبصير وهما صفتان على اكبريا
**الفصل التاسع** في انه تعالى منزه عن الازمنة والاوقات
والاحوال والامداد فنقول لم ليس له وقت معدود ولا اجل محدود لانه محدود ووصف الوقت بكونه متناهيا
كقولنا تعالى في ايام معدودات وقولنا موقوتا لاجل معدود وهو كون المحاوم داخلا في القدر والاحصاء ولان
ان المدة لا تعلق بالوقت من حيث هو واحد متصل فانه من تلك الجهة ليس معدودا وانما
يتعلق به من حيث يوصف الكثرة باعتباره بسبب وقوع الحوادث فيه او بحسب اختلاف الحوادث في الاوقات الكثيرة
كالاعوام والشهور والايام وما يريده من هذين الحكمين نفي نسبة ذاته وما يليق بها من صفاته الى ما كون في
الزمان وان يكون ذا اجل ينتهي اليه ينقطع وجود ذاته بانقطاعه وفي توصيف الوقت بالمقدار يقوله
للكثرة المتناهية لاحدية ذاته وكذلك في توصيف الاجل بالمقدر نبه على لزومه للتحدد والجسم المتناهي لخروجه
عن الجسمية واما البرهان على تنزيهه تعالى عن الزمان فمن وجهين احدهما انه من لوازم الحركة التي هي من
لوازم الجسم فلو كان الباري جل اسمه متصفا بالجسمية استحال ان يكون في زمان وثانيهما انه تعالى موجد
الزمان فانه لو وجد وهو في الزمان لزم كون الزمان متقدما على نفسه وهو محال وان وجد بعد وان يكون
فيه كان مفتقرا في الفعل والايجاد للزمان حتى الزمان وقد علمت ان الايجاد بعد الوجود والفعل متقوم بالقدرة
فالقوي في الايجاد من الشيء حتى لاحقية عنه في الوجود والذات فكان الباري غير سابق في وجوده وذاته من
الزمان وهو المطلوب فاذن صدق هذين التقريرين معلوم وصحته تعالى ان الزمان مع كونه من لوازم الجواهر
الفردية النازلة في انحصار مبادئها العدد حتى مكونه تعالى مكونا لهذا العدد حتى مكونه تعالى مكونا لمقدار الحركة وعدد التغيرات والاستحالات
ولكنه من الايات الجلية الدالة على وجوده وتعاليه عن الزمان والمكان وتقدسه عن التغير والتجدد والحدثان اما كونه مقدار الحركة فلان كل حادث يعدم ما لم يكن قد مر على وجوده تقدما ما وقبلية لا يجامع
عجبه المتقدم مع المتاخر في اول الوجود بل بعد هذا التقدم والتاخر كما ان المتقدمات والمتاخرات
التي لا تتناهى في اجتماع المتقدم المتاخر في الوجود بل بعضها مع بعض كذلك فما لا وجود لكتقدم حركة اليد
على حركة المفتاح بالقبلية بعضها لا بالزمان المتقدم بمعنى الاجتماع مع المتاخر كتقدم الواحد على العشرة تقدما
بالطبع وكان المتقدم بالشرف كتقدم العالم على المتعلم والرئيس على المرؤس والمتقدم بالرتبة كتقدم بعض
الصفوف على بعض وتقدم الاجناس المترتبة في العموم والخصوص بعضها على بعض من جهة المراتب الى مبدإ
محدود كالعرب والجنس العالي والسافل والشخص اذا عكس الترتيب وبالجملة سائر القبليات والبعديات
يجوز عيها اجتماع القبل مع البعد في الوجود الا القبلية على الحادث على وجوده فانه لا يتصور هذه القبلية
البعدية من موصوف والموصوف بها ليس في العدم اذ عدمه قد يكون بعد وجوده امكانا ولا قدرة القادر عليه
وكذا ذاته كجوهر ابعد من ثبات لان جميع هذه الامور يتعلق بها ان يكون قبل الحادث وبعده ولا كان هذه القبلية
فكونا ذن هناك شيء اخر يتحدد شيئا فشيئا على نمط الاتصال لان قبلية كون قبل قبلية اخرى لا تتناهى
ايضا قبليات وبعديات اذ من البرهان ان يفرض متغيرا يقطع مسافة ويكون انقطاعها مع حدوث هذا الحادث



يكون من ابتداء انها وحدوث بعدا الحادث قبليات وبعديات محددة متصرمة مطابقة لاجزاء المسافة المتصلة
والحركة بهذا الامر كيفية متصلة غير قارة وهي مقدار الحركة وهذا معنى الزمان اما كونه كمية فظهور له الزيادة والنقصان
الانقسام الذاتي واتصاله ظاهر الانطباق على المسافة واما عدم قراره فلعدم اجتماع اجزائه في الوجود واما التغير فحركة
فلان الحركة ان اختلفت بسرعة وبطوء افقد يكون لها مقدار واحد من الزمان واما كونه مقدار الحركة لانه مقدار ما يقع
مقدار الجوهر لا الوجد المتحدد بعدد ومقداره لا ان الجوهر موجود في كل ان من آنات زمانه والزمان ليس موجودا
فان فضلا عن كل ما ليس له مقدار الهيئة قارة بمثل ما ذكرنا فهو ذو مقدار لهيئة غير قارة وهو الحركة لا غير فلا
بدان يكون الحركة الحاصلة للزمان حركة غير منقطعة كما حدثنا لا كان وجودها بعد عدمها الغير الجامع لوجودها
فيكون قبليا لعدم زمانية يكون قبل كل زمان زمانا وقبل كل حركة حركة من غير انفصال لان البداية كالنهاية
والنهاية كالاخر ساعة والحركة الغير المنقطعة لا يكون لا دورية وهما محالها لا يكون الارادة ملكة مستدة
تحتاج الى فاعل غير هذا فاعلها الثابت المقدس الذات عن مقارنة المواد والحركات والازمنة والاوقات
وهو الاول تام ما مثلنا به او نوشك بعض ملائكة المقربين والى قابل غير هذا فاعلها القبول والانفعال في كل
حين وتجدد اصل كل تجدد وحدوث وانصرام لها لعالم الجسمانيات من التراب الى الارض تتجدد وتتبدل في
كل آن وله طي جديد ولكل حين كما انفقت عليه اراء اهل الحق واصحاب الكشف والشهود حتى قد اقسمنا
البراهين القاطعة على هذا المطلب واوردناها في كتبنا مفصلة ليس المقام يسع ايرادها والاولى من ذلك
انه لو لم يكن من الجواهر الجسمانية جوهر صور قبل تجدد وجوده التجدد والانصرام لم يوجد حادث في العالم اذ لا زمان
ولا حركة لان ادنى ما لها المتغيرة بالذات لا يتحقق الا وتوسط امر يكون لها الغير تجدد وجوده بالذات والا كان التسلسل
لان ما في سبب تغير وحدوثه بعد ما لم يكن وهذا الذي ليس نفس الحركة كما طرت لانه معناها معروض صدق
عقلي بعينه تجدد شيء بعد شيء وهو يتحقق من القوة الى الفعل على التدريج ليس نفس الحركة بل المقولة
التي توجد في الخارج على التدريج والحركة عبارة عن حالها وتدرجها وتجددها في الوجود فالامر التدريجي
الذات هو احكم المقولات وعند الفاعلسفة الجاهضة في الاربع الوضعية الاين والوضع والكم والكيف كما
هو المشهور لا يجوز دون الحركة في مقولة الا بالعرض وليس لهم برهان على ذلك وهاذكرنا بهم في الشفا
وغيره من كتبه غير تام بل متدرج بل الحق انا قائل بتجدد بنفسه الذي يجيء منه حدوث الحادثات وتغير
المتغيرات جوهر جسماني ليس المادة الاولى عنها لانا شائها قبول الحادث واستعداده وكل العقل
لا النفس من حيث ذاتها الا تغيرات شتى منها الى الصورة النوعية المتعلقة بالمادة التي بعالي لها
الطبيعة الساذجة في المادة التي لا يخ عنها جسم من الاجسام وهو الجداء القريب لسائر الحركات والتكونات
لما هو فيه بالذات وذلك لان الارض كلها تابع لوجودها وجودها تابع لوجود ما هو غير فكما تجدد وجودها ايضا
تابع فلو فرض جواهر العالم كلها ثابتة في ذاتها وجودها قبل وجودها الارض لا تحتاج ان يتحقق تجدد
وحركة وحدوث حالة في العالم بعدما كانت الجواهر ثابتة والارض قائمة بها ثابتة بعدها وهذا كلام مع

في الزمان تنتهي الى حد وتنتهي الى الحد مع دوام بتدئه وعدم انقطاع مدته نرجع الى ما كنا فيه ونقول انا كيف
وعوارض الزمان لعدم انقطاعه في الطرفين واتصاله الوحداني لا يمكن ان يكون قابلا مجسما واحدا دائم التغير
غير منقطع الذات ذا قوة امكانية غير متناهية وليس الا الجسم المستدير الابدائي الفلكي فاعلا موجودا مجسما
غير جسم كاجسام ذا قوة غير متناهية في التاثير بالاغتراف في ذاته وما يلزم ذاته اما ان كون قابل الحركة والزمان
جسما لا ذات قابلها لا يمكن ان يكون متحركا اصلا بل مادة او ما دي الان كل من اجزائها حادث بعد ما لم يكن
وكل حادث بعد العدم كان قبل وجوده ممكن الوجود بالقوة وما لم الفوة فالامكان ليس لاذاة متحيزة اذ
المفارقات لا تتحيز ولا تتبدل ذاتا كونه واحدا غير منقطع الوجود كان تعدده او انطباعه ربانا اتصال الزمان
والحركة فلا يعرض في الزمان حدان الآ ويتهما حد ودوهي غير متناهية بالقوة فلو كان حاصلا الزمان جسما
متعددا يلزم الانفصال بين اجزائه او تخلل الاين وكلاهما محال واما كونه ذا قوة غير متناهية في الانفعال
فلعدم انصلام الزمان وما يتقدر به واما انه ليس الا المستدير الحركة لان سائر الحركات لا يحتمل التقدم كما
بين في الكتب واما كونه فلكيا فلان المناصر وما تلقى فيها الكيفيات المتضادة والطبايع المتنافرة لا
يحتمل التقدم التحتي ولا يكفي التقدم الوضعي متقللا لافتراض الاتصال كما علمت واما كون فاعلا غير قابلة
صورة من عليه في القبول الا انفعالي كالمرهما كان واما كونه ذا عليا ثابتا اذ لو كان متغيرا لم يكن قابلا
للتغير فاعل متغير غير قابل التغير بعد واكثر ما في ذلك الفاعل ايضا وبطلان هذا القسم يتبين الى فاعل
ثابت الذات والصفات واما كونه ذا قوة غير متناهية في التاثير فهو لانا لو لم نكن واما كونه غير جسم ولا
جسما فلان كل جسم وجسماني متناهي الفعل والتاثير وكل الاجسام كلها قابلة للحركة والسكون
وان لم يتحرك بالفعل وقد علمت ان القابل لا يكون فاعلا ولا شك ان جميع جهات الفاعلية ترجع الى
مبدء المبادي ومسبب الاسباب من غير سبب فهذا هو البرهان القطعي على تحقق قدمه ليس له وقت
معدود ولا اجل ممدود ولا نفد محدود تظهر اثار وجوده الزمان اينه عليه والنه على اينه تعالى وتقدس
والصفات عن الاضافة والاوقات وعن الحركة والتغيرات وتجدد الارادات وانه مقدس في ذاته عن
صفاته ومتعال عن الاجسام والجسمانيات فعال بما يقول الطاهرون من المشبهة والمعطلة علوا كبيرا كما
سبحان الذي ليس لاول بداية ولغاية منتهى ولا الوقوف عند شاهو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون
نعته والاول اشارة الى قوله تم ليس كمثله شيء والثاني قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون **الفصل**
**الثامن** في انه تم جعل لكل شيء مقدارا حتما من الوجود به يحصل الامتياز بينه وبين الاشياء وهذا علم
شريف غامض يغفل عنه اكثر اهل النظر واصحاب الفكر انه سيوقفك على عورة امور كثيرة غامضة منها
ان الموجود من كل شيء بالحقيقة هو وجوده الخاص به دون ماهيته الا بالتبع ومنها ان المجعول والمفاد
عن الجاعل هو انما الوجود دون الشيء بالمهية ومنها ان موجودية الاشياء وانضمامها بالوجود ليست
بقيام الوجود بها وعروضه لها بل باتحاده بها وليس لوجود كل منهم وجود اخر وانشهم وجوده انما بالمهية



بل وجود كل شيء نفسه فوجود الجوهر جوهر ووجود العرض عرض وهو في حد نفسه ليس بجوهر ولا عرض بمعنى
ليس بهية شيء منهما ومنها ان حقيقة الوجود حقيقة واحدة ليس بجنس ولا فصل ولا حد ولا رسم ولا تعقل
ولا يتم ولا يقوم لها ولا لشيء من الاشياء بل هو كل واما ولا كل هو الوجود بالمعنى المصدري لا الوجود
الذي من اوائل المقولات وقولنا المعقولات ومنها انا لامتياز بين الوجودات ليس الا بالشدة والضعف
الكمال والنقص وبعضهم لا حصة من حقايق ما في الاعراض التي تحت مقولة وضعية اذا تقررت هذه المقدمات
وحق نقول لكل موجود وضعية واحدة من الوجود بحسب الشدة والضعف ما سوى المبداء الاول تعالى فانه غني
عن الشدة لاحد له كما عرفت والا كان مركبا من وجود وشيء يقتضي الحد اذ الوجود بذاته وحقيقته لا يقتضي
حدا والا لم يوجد على غير ذلك الحد كما يقتضيه كل حد اذ لا نهاية بمثل ما ذكرناه من استحالة ان لا يوجد غير الذي
كل هذا فنعلم من هذا الذي ذكرنا احكام احد بعد ان كل ما كنا نوجد بحد ما فله حاشية خارج عنه غير متناهية
على نسبة ونأتيها ان كل وجود غير متناهي في الشدة فهو متناهي ليس بسبب مقتضي سوى كان نفسه او كان
حقيقة الوجود من حيث هو هي او علة خارجة اما الاول فخلف اذ الشيء لا يكون مقتضيا لنفسه وامتناع
الاطراد على تقدير وكما وامتنا الثالث فلان من شرط ما كون الشيء معلولا ان يكون انقص منه كما يأتي بيانه
ولو نادر لم يكن احدهما اولى بالعلية والاخر اولى بالمعلولية اذ لا تمايز بينهما اذا كانا موجودين فاتت
الامتياز بين الوجودات المجردة عن المواد والاجسام ليس الا بالشدة والضعف لا غير فاذن قد تبين وتحقق
ان لولا العلة والايجاد لم يتقرر ولم يتقاوم الوجودات بعضها لبعض بعض ولم تحقق احكام الاحوال والنهايات
ولم يقع الفرق بين الواجب بذاته وبغيره وهذا ما اردنا بيانه بقولنا وحدا لاشيء كلها غير متناهية لها من شيء
وبانه له من شيء فان قولنا الشيء بنهاية يدعانا بها ويكونه غير محدود الوجود ولا المتناهي في الشدة وكلها
محدودة الوجود متناهية بها ولم يتحقق تحددها وتناهيها الا بسبب خارج عنها اذ هو قولنا في الشدة وكما
كون الخالق اقوى من المخلوق والمخلوق اضعف كل ما لا يستضعف فاذا كان الخالق المخترع غير متناهي في قوة الوجود فالمخلوق
بجسمانه يكون متناهيا في المخلوقية بغير واسطة اقوى واكمل في الوجود من المخلوق الذي وجد بواسطة مثل ما
ذكرنا وهكذا المخلوق بواسطة واحدة اقوى من المخلوق بواسطتين وهلم جرا فنقول لو انتهى المخلوقية
بضاعف مراتب المعلولية والمخلوقية الى ان ينتهي الى مخلوق لا انقص منه الا العدم المحض كالهيولى
الاولى المفتقر وجودها الى الصورة قبل كل ما يقتضي الفاعل وليس لها اثر الا الانفعال عن الشيء الا الثاني
في ثمن الكون من خامسة القوة والقبول صارت وسيلة لوجوه الموجودات من حدود الفنا بين الحدود
الكمالات ومن الجهل الى الابد في الحسة الى الصعود الى شرف المعارج العاليات فهو تعالى عند خلقه الاشياء
نظمها في سلك سلسلة الوجود وجعل لكل منها حده المحدود به ذلك لئلا يتخيل ان ليس له حد والا كان مخلوقا
كما قلنا وان ليس له شيء والا لم يكن مخلوقا له فصار خلق الاشياء محدودة اياه له عن مشابهة اياها
فسبحانه من خالق لم يكن له ولن يكون ولم يزل على هذا المنوال من انتظام ما كان لا يزال بانا الجلال والاكرام **الفصل الثاني**

انه سبحانه اقرب الى الاشياء من كل قريب لكن لا على وجه يباعد بينها وبعد منها من كل بعيد ولكن لا بمباينة ذاته علم بحال بها فيقال هو بها كائن وعلم بانها موجودة بها بان يجعل انه لما شاء انه تعلم بحيث يكون كل شئ معدوما ليس لوجوده نهاية تقدير بحال ذى موضع او ذى موضع ولا كان وجوده به هو الخاص به كما خص الحال بالمحل والمكان بالمكان وذلك ممتنع فى حقه لانه حال فى كل محل ومكان وليس افتقاره الى محل بمفتقر اليه وهيج وليس ايضا بناء على الاشياء التى توجد عنها والاكان مباينا لها مسلوبا عنها وذلك ايضا ممتنع لان قوام الاشياء بوجوده وما يفوت به وجود الشئ لا يعقل وعلم من حاصية النور الظهور والقرب ومن حاصية الظلمة الخفاء والبعد كما هو اشد قوية اقوى ظهورا وقربا والانزل اذا حد دون الاول الشريف انها كانها اقرب الى ما دون من غيرها من المرتبات بل كانها داخل عينك واذا كان فى سطح ماسواد وبياض قرب البياض الى المناسبة للقوة ومشابهته للضياء والتباعد لما يقابل ما فيه من مناسبة للظلمة ومشابهته للخبى وكان السواد من شأنها القرب المستلزم للظهور والتباعد مشاركا للظلمة المستلزمة للخفاء بلجوء على السبب ساسواد الالوان والا يظهر فى التراب لون اصلا كالا ترى فى الظلمة لون كل نوع الالوان المحصنة العقلية المترتبة عن المكان والمسافة كلما كان المحل فى مراتب العلو ادنى الى المعلول الادون لشدة الظهور فالعلى الاقل تقرب فوزا الالوان وكان اعدا الاشياء وادناها عن علو رتبة وكرة المراتب والقدمات بينه وبين ادون المخلق فهو اقرب الاشياء اليه وادناها واولى بذلك من جميع ما شئ ظهورا وقوة فوزه واخبر ذلك فى وسايط القوية ايضا لما ذكر من كون الاعد فى القدمة اقرب الى الظهور فاذن لا بعد ابلغ من واجبا الوجود ولا اقرب واجل منه فضمان الاعد الاقرب والاعلى الادنى والاخفى الاجلى فهو ادنى الاشياء والابعد فى ذات كل محلوق وكلها الان وسائطا وان كان لها تاثير فى الاعداد فيه ليستفاد وهو باعتبار ذلك الموجودات ومعلولا لانها الفصل العاشر فى كونه فرجا عن الاشياء كانا تاثيرا فيها وهذا ايضا علم خاص شريف ودرك غامض لطيف ومقصد عال ومطلب جليل والبها اشار بقوله ومدار محل منها اى من الاشياء كلها او اشار الى دليله بقوله لتحقق الدليل بيان ذلك ان منشا وحلوا الشئ عن شئ واحد من اوجه احدها كونه او لتحيثا لتحقق زمان وكان لا يمكن اجتماعا بين جسمانيتين فان واحد فى زمان واحد فاذا كان كل منهما اين خلو الاخر عن كل منهما عن صاحبه وجب صاحبه عنه وثانيها كونه وان لم يكن جسمانيا بل متقاضيا لكن ليس بين ذاته الاولوية معنوية وان تقال على تقدير علة له والا معلول بعلة واحدة قريبة وبالجملة لا علاقة معنوية بينهما الكون الاحد الثانى سخيلا فى حقه تعالى لان السبب الفاعلى لكل شئ المقتضى له بذاته فلو حال ذاته عن حصول شئ فكان ذلك لاجل كونه جسما او جسمانيا مختصا باين فليس بحق ان له اياه وذلك معلوم الاستحالة لزوما لبطلان وبطلان التالى يوجب بطلان المحقم فبطل القول بخلو ذاته عن الاشياء وانما حال مستحيل وثالثها الفصل الحادى عشر اعلم ان ذاته تعالى حقيقة الوجود بلا حد وحقيقة الوجود لا يشذ عنه علم الاشياء ان يكون هو وجود الاشياء وان يكون وجود الاشياء كلها ان كانت خلقا لذاته وجود الشئ بعينه والاشياء بعينها ولم يكن وجود لشئ فلو كانت الاشياء اقوى لم يكن حقيقة الوجود وقد فرضناها حقيقة الوجود هذا خلف

صرح



صرح لانبعد كالانسان مثلا فانه لا يمكن ان يتعدد من حيث هو انسان وليس التعدد فى زيد عمرو الا بامور خارج عن حقيقة الانسانية تغتنيه لوجود لا يتعدد الشئ خارج وكل الخارج ليس الا العدم او العارض فالكثرة تابعة والعدم ليس شئ ثبت ان لا تعدد فى الوجود الامن جهة الاعدام والنقايص فاذن لما كان واجب الوجود بحق حقيقة الوجود الصرف الذى لا اتم منه ظل الاشياء لعدمية والاعدام كل التحيثات كما يشذ عنه شئ من الموجودات من حيث كونه موجودا بل من حيث كونه ناقصا او معدوما الفصل الحادى عشر فى كون علمه بحاله الذى هو ذاته محيطا بالموجودات كلها على احكم منع واشرف نظام وهو فيما له لكن احاطة علمه وانتهاء صنعه اعلم انه لما نفى كونه تعالى عالما بالاشياء بالمستدرك ذلك بانيات مقابل وهو احاطة علمه الذى هو عين ذاته بما قال بعض الفرقاء وكتابه المتقى فى عدة الاصول ان الموجودات مستفادة من ذاته على محيط بكل شئ كما قال احاطة بكل شئ علما والحق انه كثير واكمل وان ساعداه هو الواحد والجزء لا الاعداد الطبيعى ولا جزء الامر ايجاد الذى بلى كلمته وكثرة ومتعلقه الكلام انما صفى قصد ما الاعلى قدر عداك واعلم ان المشهور ان كانت واحدة والشعاعات القابضة عنها كثيرة عالمون ان قالت الشمس هى الكثيرة والشعاع هو الواحد واذا كان العلم المستفاد من وجود المعلوم بدين علما وهو علم الحاصل بكمال الشئ المصنعة الالهية التى هى صنع الاشياء كلها على الاول الحق ان لا يطلق اسم العلم الاعلى تقسم فان اطلق على غيره فبالمجاز والمحض والتوسع البعيد والاشتراك القرب عند العارف انهم كلامه انى اقدر ذلك هذا العارف بنور البصيرة انه سبحانه كما ان يوجد وكلما يوجد فى ازل الغير عنها اذ كره للطالبين والسالكين ما طلق بانه الكبرياء والكمال لعود العبادة وتصور القنط عن بنا هذا المعنى اذ لبرارة بالكبرياء بانعدمه المجهود وهو المولى من الاحاطة بسعاته منزه عن الاشباه والتركيب هو فى غاية البساطة والاحدية لكنه اراد به انه سبحانه اذا بدع غاية احدية لم يخرج عنه شئ من الاشياء جهة كل الاشياء معلولة ذاته اصل كل موجود كما له ما نا سبانية الاشياء عن رتبة الاعداد بها وقابليتها الكمال وابعد فى غيره فيه على وجه اشرف واعلى بكثرة الاشياء واخلاقها النوعية والعدمية انما هو لاجمال التقابس والتصور الطبيعى ان الاشياء بالفعل الكمالات التى بها صارت كلها واحدة محضة والحق الاول كما لكل شئ وغايته فهو بهذا المعنى كل الاشياء وعلى هذا القياس نسبة الحرية الى الاشياء كما بينا ٭ انه بالفعل او القوة ابو الدهر ثم مقاومة بعضها عن بعض فما لى عن ذلك على اكبر قوله ان ما عداه هو الواحد الحق اراد به هذا الوحدة التى هى مبداء العدد وكاشك انها مستفيدة عنه ثم اذ كانا فى الحقيقة كما مثل له لكن وحدته وحدة اخوى يحكى الله الذكر كما نها عين وجوده وما قوله بل كما عدا ليس بواحد كما هو الامن الوجه الذى بل كما نه فهو كلام صادق كان وحدة كل شئ نفس وجوده الخاص به والوجه لا يكون فى شئ الامن جهة الذى عنده ثم ولترجع الى ما كنا فيه هو كونه تعالى عالما بكل شئ جعل الانه احاط بكل شئ وجود او نقد ذكرنا فى ما سبق ان علم الاشياء كل حقيقة العلم لا يجوز ان يزيد عنه شئ فلو كان شئ ودون شئ لم يكن حقيقة العلم القدرنا البسيط على شئ كما من علم وجهل كلما سواه من المحال وان علمنا الكبير علما عصما الضاله وتصوره عن درجة التمام والكمال فلو فرضنا ان

علما سار ناقصا لانه لم يعلم البسيط الا كثرة فيه ومع وحدته علما بكل شئ لا يشذ عنه شئ من الاشياء فظهر
علم الاول سبحانه بجميعان يكون واحدا بسيطا كثرة ومع وحدته وبساطته علما بكل شئ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء هذه المسئلة منها كمسئلة الوجود ونحوذلك مما لو ذهب الى وجه الارض من المدققين
على تعديدها لاحصاها فلنشر اليها في كتب اخر من الحكماء والفضلاء كلا ما يدل على تحقق الحال وكذا المقال فيما ورائها
ليست كجملة ما علم الاشياء قاعدة المشائين من كون العلم بالشئ علما بمعنى العلم والضبط في الحديث من احصاها دخل
الجنة اي من ضبطها علما وفهما بمعزب عنه عيناب عن غيوب العلم لانه تعالى يعلم الاشياء من طريق الحواس ومن
جهة الخارج كما علمه عن بل يعلمها من جهة ذاته وعلمه بنور ذاته الذي به يخرج الاشياء من كتم العدم الى فضاء
ظل الوجود بيده وبين شئ واما يعزب عليه الاشياء التي في الهواء المظلم لانه اذا كان المنفعل الغير الامر الذي هو خال
عن نفوسنا وصفات نفوسنا ليس الا الهواء كما يعبر مثلا بالهواء وجبان اذ وضع فاذا ابعد عنه ما في الهواء
وعالجه بها هواء مظلما وكان البصر في غاية القصر لهذا الهواء البصر واما الاقل طبيعي اذ كثرة الغيرة كافية ذات مع
مع ذلك فلا نسلم انه موجود هاو وزنها عن سكر اهب المحقق وهو العدم المذموم لوجود فكف يعزب عنه شئ
من الاشياء وقوله وكانوا معذورين خلا الدعا عطف على جنات غيوب الهواء وبيانه ما سبق وكان الاولى
اشارة الى ما خفي في النهار كالذرات المشوبة في الهواء الصفر هاد قتها والثانية الى ما خفي في الليل كالانوار
لاستارها بالظلمة الشديدة عن الحواس وقوله وكان الشهوات العالي الارضية لتتخطفنا تأكيد لقوله عطف
اشارة الى استواء العالي والسافل القسية اليه وقوله وكان الشهوات العالي الارضية لتتخطفنا تأكيد لقوله عطف
وكل ملك ملكوتا وكل شهادة غيبا وكل دنيا اخرة الفصل الثالث عشر ان وجود الكثرة منه تعالى قيل العلة
والمع والا لكان المنع سندا والنظام باطلا لان كثرة الكثرة الى كثرة ذاته وليس الامر كذلك هذه العلة
والمع وقوله وكل شئ منها اشئ محيطا اي كل موجود من موجودات العالم محيط شئ ذلك الشئ اثره وفعله المتقدم
عليه الى ان ينتهي سلسلة الوجود في واحد يقتضي العلولية الى معلول في غاية النقص يكون اثره شيئا لا اثر له
كالهيولى والحركة ونحوهما والمرتب يجعل الكثير واحدا لا ارتقائها الى واحد حقيقي لا كثرة فيه والبه الاشارة بقوله
والخير بها احاط الواحد الاحد لتعدده الوجود كله كشخص واحد كلا حاطة بعضه ببعض كما في طبقات الانسان والملائكة
وعالم الطبيعة حيث صار الكل احاطة كل كرة كرة عالما واحدا له محيط واحد يحدده بحيثها الكلية والكرة
واحدة يحدد بها حيثها الزمانية كذا عالم الوجود طبقات بعضها فوق بعض والله تعالى محدد بحيثها الوجودية
وكل ما هو اقرب اليه فهو اشد بساطة واكثر احاطة وارقى وجودا وقوة وكلما هو بعد منه فهو اضعف وحدة
واكثر تركيبا واقل قوة وكالا الفصل الرابع عشر ان تغيرات الوجود واختلافها كوجب تغيرا في ذاته وكما في
صفاته الحقيقية وهو قوله ما الذي لا يتغير صورة وزمانا ان ليس وجودا لتغيرات عنه اذ الاداة الذات بل
بعدد مسائط كثيرة حتى انتهى الى مواد الحركات والادنة التي تثاثها عين المجرد لا تتضاد وبها يصح التجدد
والانقضاء في ما يقارنها من الحوادث الزمانية فلا يلزم من تغيرها تغير ما بعد كالامر في كثرة الاشياء لكثرة غير

تم الفصل الخامس عشر في بيانه من الكلال والتعقل والانفعال وعوقبه ولا يكاده صنع شئ كان لان صنعه
ليس بقوة جسمانية تحتاج بعلتها الانفعال والتعب بفعلها لانها صنعة وصنعه الابداع الماشئ عن محض علمه وارادته
من غير استعمال آلة اوجوكة وغير فكما يحدث وجد امن نفس علمنا وارادتنا شئ لم يكن امن وجوده تعب انفعال
لكان امتناع قدانفعال الذي كه واستعمال آلة على آلة علمنا وارادتنا ان على ذلك وانا نتقدان على ذلك وانا نتقد نعم ولي بان الالهيه
تغتر من صنعه لان تعلمه يجره على وشيء الوجهين فوله واوامي اسطنين لتعلمه وصنعه فضائل لمثل امور
مرتبة تراتبها العلم والارادة وهما عين ذاته وكما تغتر به فيما بينهما القول والكلمة وهنا تشان عن ذاته بلا آلة
فلا تغتر بهما كما تبدل ولا تغير بل القول لا تبدل لكلمات اقتدان تجد لستر انه تحويلا لان الماشئ من اثبات
ثابت وثبا تها الصنع والفعل وينظر تغير لا تغير لان من جملة الحوادث والحركات فالفاعل الذي يفعل بالحركة
لعلته بالجسم يلحقه لا محتنكا وكلال كما لحكما يفعل الماشئ وغيره ذلك والله مترة في صنعه الذي هو الابداع هي
اضعف رتبة الفعل والايجاد من تحوين الغير الذي هو من لوحق التعلق بالحوادث والاجساد اليه بل هو كما اشار
اليه بقوله انما قالنا لما شاء كن فكان فقوله بقوله كن كلمة وجودية تامة لا يشوبها عدم وقصور وقصاء حتم لا
يحاذيه احتمال وظن وجواز وادنى مايترتب على قوله كن ما تغتر صنعه بقوله فكان وهو اكوان خلقية دائمة لا تحركها
يلحق الفاعل بغيرها شاهي قوة الفعل في فاعل غيرها شاهي قوة الانفعال ولم يحتج الحق تبارك اسمه الى شئ
لا تفعل كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واكذلك بقوله ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا
نصب امتا ان خلقه غير متوقف على سبق مثال فلان المثال ايضا من جملة افعاله فلو كان ابتداعه لكل فعل
مسبوقا بمثال لزم التسلسل في الامثلة فوجب ان لا يكون صدوه الصنعه الا ذاته بذاته وانما انه لا يحتاج بقعب
لاتعب فلانه لا يفعل الاشياء بقوة متناهية جسمانية تحتاج بوهنها الوهن والكلال ونحو ذلك لان هذه
الامور من خواص الجسمانيات الفصل السادس عشر في ان صنعه لا الاشياء لا يشبه صنع غيره وكذا علمه وسائر
صفاته لا يشبه علم ما سواه وصفاتهم انما المطلب الاول نقول لما علم ان كل صانع شئ فمن شئ صنع والله لا من شئ
صنع بيانه ان الاول سبحانه كونه هو وكونه صانعا شئ واحد وجهتية واحدة لانه واحد موصوف لا كثرة فيه
فهو بذاته صانع والا لكان سابقته بشئ غيره يستلزم اختلاف الجهتين في ذاته وهو يمنع واما سائر
الصناع والفواعل فليست كذلك فانها من شئ غير ذاتها بصنع ما يصنع كالآلة او ملكة نفسانية او مادة او
معاونة وبقيا بجمعت عدة من هذه الامور في تتميم فعل كالانسان مثلا اذا صنع شيئا كالكتابة فانه يحتاج
الى آلة كاليد والقلم والى ملكة الكتابة والى مادة كالقرطاس والى معاونة تجد له الى آلة الخارجة ويصلح له
مادة الكتابة ايضا كصانع صنع ما يصنع لاجل غرض وغاية غير ذاته والله تعالى سبحانه لا غرض كما غاية شئ
نعم الاذاته واما المطلب الثاني فقوله وكل عالم فمن بعد جعل عالم والله لم يجعل ولم يعلم ومعناه واضح فان
قلت كثير من الاشياء علم بذاته نفس وجوده فما لفضيلة الكلية صارت منفوضة بثبوت نقيضها لحكم في بعض
افراد الموضوع فلنا هات الجعل على بذاته بعين وجوده كالجواهر المجردة المفارقة من المادة لكن يبقى هنا

بعد ما لم يكن وفي بعدية ذاتية وجود استفادا من الغير فاذا كان وجودها الذي هو علمها مستفادا من غيرها كان
علمها بعد الجهل الناشئ اذ لا معنى للجهل الا عدم العلم فما من شانه العلم سواء كان وجود الغير ايجادا او مفيدا
فثبت الحكم الكلي المذكور بلا استثناء ثم وعوان كلا منها الفن بعد جعل وعلم وانما يجعل ما يتم الا على الذي هو ذاته
واجبا في وجوده بذاته لا بغيره وعلمه بالاشياء اينيه عين ذاته كما سبق ذكره ثم ان علمه شامل لجميع المعلومات كما ان صنعه عام
لجميع المصنوعات بحلا ان غيره من العلماء والصناع وهكذا القياس في سائر صفاته نعم وفي نحو وهما وعدم انصافه
باضدادها وسلوبها اصلا بحلا ان غيره كما قد لعن بعض خطبة المذكورة في البلاغة كما قاد بغيره بقدر ويعجز
وكل سميع بعد يصم عن لطيف الاصوات وبصير كبير هاد يذهب عنه ما بعد منها وكل بصير غيره يعمى عن خفي الالوان
ولطيفها لاحساسه على بعد كما عرفت غيره ذليل وكل قوي غيره ضعيف وكل مالك غيره مملوك الفصل السابع عشر في ان علمه بالاشياء
قبل كونها هو بعينه علمه بها بعد كونها وما قالوه من ان العلم بالاشياء على قبل كونها علم بها على ما هي عليها قبل
ان يكون كما هي بعد كونها وبعد ذلك باطل لانه تعالى لا يعلم الاشياء من الاشياء حتى يلزم التغير في علمه كما انا علم قبل
وجود بيانات زيد ما بعد وجوده فاذا وجد علم انه موجود ثم اذا عدم بعد وجوده علم انه كان موجودا فعند تغير محل يتبقى
المعلوم وهشاء ذلك انا علمنا زمان لانه مستفاد من الموجودات والله تعالى ليس بموجود فلا يجوز ان يكون واجبا لوجود علمه
الاشياء من الاشياء من وجود احدها الله يلزم ان يستفيد علمه من غيره ويكون لا الامور من خارج لم يكن هو
محال ويكون له محال وصف هو يلزم من ذلك بل من غيره فيكون لغيره تاما يحرق ذاته والاصول الالهية تبطل هذا
وهذا شبه والوجه اثنان لا يجوز ان يكون عالما بهذه المتغيرات من حيث تغيرها عالما زمانيا لانه لو كان كذلك
كان يعلم ازمنة انها موجودة غير موجودة ويعلم ازمنة انها توجد انها بعد وجودها غير موجودة ويكون كل واحد من الامرين
صورة علمية حاصلة وكل واحدة من الصورتين تنفي بعضا ثانية فيكون واجبا لوجود محل المتغيرات وذلك انها
الفاسد ان ذلك بالجهة الجزئية وما يشبهها مما يتخيل فلم يعلم بما هي مخصية وفاسدة وان ادرك بما هي مخصية
يعني بما هي مقارنة لمادة ذات وضع وعوارض مادية وقت مخصوص لم يكن معقولا لمحسوسة او متخيلة او
كل احساس او تخيل من حيث انه احساس او تخيل لا يمكن الا بالجزئية جسمانية فثبت ان الاول سبحانه لا
يعلم الاشياء من الاشياء بل من ذاته يعلم كل شئ وكل وجود وانما كينة ذلك فلانه اذا علم انه علم انه مبدأ
الكل لان سد يتبه بنفسه فانه وعلم بذاته فاذا علم ذاته علم من اوائل الموجودات عنه وما يتولد من الاوائل من
الثوان وما بعدها لا شئ من الاشياء بوجود الا وقد صار من جملة ما يكون واجبا لسبب كان هو عليه في
موضعه فيكون هذه الاسباب بأكلية تتأدى بحصاداتها الى ان وجد منها الامور الغيرية فالاول يعلم
الاسباب وما بها تنتهي فعلم بذلك علم هذه الغيرية وما تؤدي اليه وما بينها من الانسنة والمحامن الحركات والفوات
اذ لم يكن لا يعلم ذلك وكما يعلم هذه فيكون بما المقدورة مدركا للامور الجزئية مدركا للامور الجزئية بما هي جزئية على الكلي اي من حيث
جميع اوصافها ونعوتها المخصوصة بكونها في زمان كذا وبعده مدة كذا وبكونها في مكان كذا وبحاذاة كذا
وسائر المخصوصات التي لا تكون الا جزئية متغيرة والعلم بها كذلك غير متغير اذا كان من جهة الاسباب والعلل الا

ثوان وجود الحركة والزمان والهيولى لا يكون الا تدريجيا متغيرا بالقوة ومعقولها ليس كذلك فالمعقول من الحركة
ليس يصدق انه حركة وخروج من القوة الى الفعل وكذا صورة الزمان في العقل ليست تدريجية وصورة الهيولى
التي هي مادة القوى والامكانات ليست في العقل بهذه الصفة فظهر ان للاشياء مواطن ولكل موطن خصوصية
لا يكون في غير ذلك الموطن فلا استبعاد في كون المعلوم جزئيا ممتنعا عن اشتراك متغيرا والعلم به كليا غير متغير
كما ان العلم بالمتغير ليس بمتغير والعلم بالحركة ليس حركة والعلم بالعدم والامكان ليس عدما ولا امكانا فواجب الوجود
يدرك الامور الجزئية والمتغيرة مع جزئيتها وتغيرها ولكن على وجه عقلي كلي غير متغير ولا يلزم التغير في ذاته
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكما ان اثبات كثير من الافاعيل نقص للاول تعالى فكان اثبات كثير من التعقلات فهو انما
يعقل كل شيء على وجه كلي ونحو الحق وحداني ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ولا يعزب عنه مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة كما ذكره شيخ اتباع الفلاسفة
واعجب من ذلك ومن كل عجيب انه تعالى يعلم بعلم واحد جميع الكليات الثابتة والجزئيات المتغيرة كما وصلنا
اليه سابقا فاذن قد اتضح وتبين انه تعالى لم يزدد بوجود الاشياء علما لم يكن في ذاته بل انه وان علمه بالاشيا
قبل تكوينها هو علمه بها بعد تكوينها وهو المطلوب **الفصل الثامن عشر** في ان ليس لفعله داع غير ذاته وبين
ذلك بنفي اقسام الداعي والاغراض وما يلحقها من العوارض والحالات وهو قوله لم يكونها لتشديد
سلطان الى قوله ولا شريك مكابر اما البرهان على نفي الداعي والغرض عن فعله فلانه لو فعل لغرض لا يخ اما
ان يكون وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه تعالى على سواء او ليس والاول باطل والا لكان حصول
الغرض له دون عدمه ترجيحا من غير مرجح والثاني ايضا باطل لانهما اذا لم يستويا في حقه تعالى كان حصول الغرض اولى
به من لا حصوله فيكون ذاته ليستفيد من فعله غرضا معتبرا في كماله ويكون بدونه فاقد كمال وعادم مقصد مكمل
ناقصا في ذاته تعالى عن النقصان علوا كبيرا كيف وكل كمال للمعلول فانما حصل له من جهة علته الموجبة فلا يمكن ان
يرجع المعطي للكمال الى ان يستكمل من مستفيده شيئا من الكمال الذي افاده له فقد علم كليا ان ليس لعلة فاعلة
غرضا ولا قصدا صحيحا في معلوله بل ان كان غرض ومقصد للعالي فذلك لا بد ان يكون له فيما هو اعلى واجل منه
فلا التفات للعالي الى السافل بل الى ما هو اعلى منه واذ ليس للاول تعالى ما هو اعلى منه لانه اعلى العوالي واصل
المبادي فليس لفعله غاية غير ذاته ولا له محبة وابتهاج بالقصد الاول الا لذاته الذي هو منبع كل خير و
كمال ويتوسط عشقه وابتهاجه بذاته يحب ويريد ما يصدر عن ذاته بالقصد الثاني لان كل ما يصدر
عن المحبوب محبوب بالتبع لا يقال ليست اولوية الغرض بالنسبة الى ذاته تعالى بل بالنسبة الى مخلوقاته وعبادا
فيكون غرضه تعالى في فعله الاحسان الى الغير وايصال المنفعة اليه لانا نقول حصول الاحسان الى الغير او
المنفعة او اي شيء كان ولا حصوله ان كانا بالنسبة الى ذاته على سواء عاد حديث الترجيح بلا مرجح وان كان
احدهما اولى به عاد حديث الاستكمال بغيره والنقصان في ذاته واذا عرفت انه تعالى لا يفعل لغرض وكل ما ذكره
ع في هذا الفصل من تشديد سلطان او خوف من زوال او نقصان او استعانة على ضد مثاور او ند مكاثر

او شريك



او شريك مكابر اغراض زائدة على ذاته لو كانت علة صدق قوله انه تعالى لم يكون شيئا من خلقه لاجل شيء من هذه
الامور فههنا تنزيه من طريق نفي الغرض المطلق وفعله علة واما تنزيهه تعالى عن خصوصيات هذه الاغراض فلان
تشديد السلطان انما يحتاج اليه ذو النقصان في ملكه والضعف في سلطنته ولما كان هو الغني المطلق في
كل شيء عن كل شيء صدق ان ذلك التشديد ليس بغرض فيما كون وخلق واما الخوف من الزوال فلان القصور
والانتفاع ولواحقهما من الخوف والرجاء وغيرهما انما هي من لواحق الممكنات القابلة للنقصان والكمال وما هو
في معرض التغير والزوال في الذات والصفة والفعل وواجب الوجود كامل بحسب جميع جهاته وحيثياته وهو
بلا امكان ووجود بلا عدم وتمام بلا نقص وفعل بلا انفعال ولما ثبت تنزيهه عن الامكان والانفعال عن الشيء
فلم يتصور ان يكون احد هذه الامور غرضا له وكذا الاستعانة على الند والضد والشريك فان الاستعانة هي
طلب العون من الغير وذلك من لوازم الضعف والعجز واذ لا ضعف ولا عجز فلا استعانة فلا ضد ولا ند ولا
شريك وكذا نقول واذ لا ضد ولا ند ولا شريك فلا استعانة وذلك لان جميع ما يتصور من هذه الامور من
مخلوقاته ومخلوق الشيء لا يكون مثله ولا ضده ولا شريكه بل المخلوقات يكون بعضها بالنسبة الى بعض على هذه
الاقسام والله منزه عن صفات المخلوقين وخواص المحدثين كما اشار اليه بقوله لكن خلائق مربوبون وعباد
داخرون اي بل كل ما سواه خلائق خلقهم وذاتهم بمحض جوده وهو فيضان الخير على كل بقدر ما يقبله من غير بخل ولا
منع ولا تعويق فكان كل شيء تحت احسانه وتربيته وهو رب كل شيء ومالكه والاشياء عباد اذلاء مملوكون مربوبون
مضطرون لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا **الفصل التاسع عشر** في تاكيد القول في
تنزيهه عن صفات الفاعلين من خلقه قوله سبحانه الذي لا يؤده خلق ما ابتدا ولا تدبير ما برا الاود والاعيا
ونحوهما انما يلحق لذي القوى والاعضاء من الحيوان واذ ليس الاول سبحانه بجسم ولا ذي التجسمانية لم يلحقه
بسبب فعله اعياء ولا ثقل وتعب وانما قال خلق ما ابتداه ليكون سلب الاعيا عنه ابلغ اذ ما ابتدى من الافعال
يكون المشقة فيه اتم اذ الافعال قد يصير بسبب اعتياد الفاعل اقل اتعابا واعياء وتدبيره تعالى شمل جميع
الذوات والصفات والافعال تصريفا كليا وجزئيا على وفق عنايته وحكمته من غير مباشرة واليه الاشارة
بقوله اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن وقوله ولا يؤده حفظهما وقوله ولا من
عجز ولا من فطرة بما خلق اي لا يلحقه الاعيا ونحوه من عجز ولا من فطرة والغرض التنبيه على كمال قدرته وان العجز ما
يلحقه محال عليه تعالى وقوله اكتفى علما ما خلق وخلق ما علم اشارة الى كمال علمه حيث انه يستقل في ايجاد ما خلق وان
العلم منشا الخلق والخلق تابع للعلم وقوله بالتفكر في علم حادث اصاب ما خلق اي ليس علمه من باب الروية
والتفكر الواقع في علم من العلوم الحادثة التي يكون للمخلوقين الذي به اصاب الخلق وقوله ولا شبهة دخلت
عليه فيما لم يخلق اشارة الى كمال علمه ايضا بتنزيهه عن دخول الشبهة عليه واعلم ان الشبهة انما تدخل على العقل
المشوب بصحبة الوهم لانه لا يصدق حكم العقل الا في المحسوسات لا في المعقولات فيعارضه ويدخل الشبهة
عليه في المعقولات المحضة ولا يصدقه في العقل حال استنصاله وجه الحق فيها فيكون معارضا بالاحكام

الوهمية فاذا كان المطلوب غامضا فربما كان في الاحكام الوهمية ما يشبه بعض اسباب المطلوب فيتصور النفس
بصورته ويعتقد ما ليس بمبدا مبدا فينتج الباطل في صورة المطلوب وليس بهو ولما كان البارى جل مجده منزها
عن صحبة القوى المتعلقة بالابدان التي رئيسها الوهم وكان علمه لذاته لم يجز ان يعرض لقضائه ولا قدره وهمية
شبهة او يدخل عليه عيب شك وريب لكونهما من عوارض العقول المقترنة بها ولذا قال لكن قضاه مبرم
علم محكم وامر متقن اى ليس لقضائه وامره ولا في علمه امكان شبهة وتردد ولا في امره احتمال تزلزل وتعلم الفصل
العشرون في انه تعالى متفرد في جميع جهاته ومتوحد في انحاء وحدته وذلك لان الوحدة يقال لمعان منها
التي هي مبدا الكثرة وهي العاد والمكيال لها سواء كانت في المتصل كالذراع الواحد والفرسخ الواحد بعد ما
وحديتها الاذرع والفراسخ الكثيرة او في المنفصل كالعشرة الواحدة والمائة الواحدة بعد ما العشرات الكثيرة
والمئات الكثيرة وهي اشهر اقسام الوحدة ومنها الوحدة النوعية ومنها الوحدة الجنسية وهما غير الوحدة بالنوع
والوحدة بالجنس لان معروضيهما الكثير من الاشخاص والانواع ومعروضا السابقتين المعنى الواحد المبهم الوجود
والابهام في الجنس اشد ومنها الوحدة التدريجية كوحدة الزمان والحركة وهي غير الوحدة في الزمان لان معروضها
الكثير ومنها الوحدة بالتماس او بالاجتماع وهي اضعف اقسام الوحدة واما وحدة واجب الوجود فليست باحدى
هذه الوحدات كما لا يخفى لان وحدة كل شيء هي نحو وجوده كما حققناه وقد اشرنا سابقا الى ان وجوده تعالى حقيقة
الوجود البحت الذي ليس بعام ولا خاص ولا جزئي ولا كلي ولا عرضي ولا ذاتي لشيء ولا له حد ولا عليه برهان
ومع ذلك لا يخلو عنه شيء في الارض ولا في السماء وهو اظهر الاشياء واجلاها واقرب من كل شيء الى كل شيء
فوحدته ايضا كذلك وهي وحدة ذاته وصفاته وجميع جهاته وحيثياته فوحدته من جميع الوجوه والاعتبارات
وحدة مجهولة الكنه لا شبه ولا نظير لها والى اليه الاشارة بقوله فوحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية اى ذاته
كما يختص بالربوبية كذلك يقتضي الاختصاص بالوحدانية والتوحد فيها واستخلص اى لنفسه المجد والثناء اذ لا
يشاركه احد في مجده وثنائه وعلوه وبهائه اذ كل مجد وعلو وبهاء فهو من رشحات مجده وكماله وقوله وتفرد
بالتوحيد اذ كل واحد متوحد يعرض دونه فللعقل ان يتصور ويجوز له ما يشاركه ويشابهه ولو في مجرد الاحتمال
الذهني كالشمس مثلا فانها وان كانت منفردة في شمسية منحصرة في واحدة بحسب الخارج لكن للعقل ان يتصور
عدا المتعددة لكل منها شمس بل له قبل اقامة البرهان ان يتصور افرادا كثيرة لها في هذا العالم ولا يتصور لحقيقة
الوجود تعدد وايضا كل واحد يقتضي وحدته الانحصار والانفراد من غيره فيما هو واحد من جهة بخلاف وحدته
تعالى فانها وسعت كل شيء ولا يقابلها الا النفي المحض ولاجل ذلك انه تعالى تفرد وتوحد في جميع صفاته وجهاته لا
كما قال وتفرد بالتوحيد والمجد والثناء فتوحد بالتحميد وتمجد بالتمجيد ولما ثبت ايضا انه سبحانه كل الوجود وهو
جامع الكمالات والخيرات بلا فقد شيء منها لانه منبع كل جود ومنشأ كل موجود فهو تعالى كما قال علا عن اتخاذ
الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء وعز وجل عن مجاورة الشركاء لان الحاجة الى الاولاد والشركاء
سببها قصور الوجود وقلة الابتهاج بمجرد الذات وكثرة التوحش عن الانفراد بالوجود المشوب بالاعدام

والنقايص



بسببها
والنقايص فيجبر القصور ويزال التوحش بوجود الامثال والاشباه استيناسا بها وتخلصا عن وحشة الفراق
واما الذات الالهية الجامعة لجميع الخيرات والسعادات والابتهاجات فكل الموجودات به مبتهجة مسرورة واليه
مفتقرة ومستفيضة بل هو في الحقيقة انس كل مستوحش غريب وبه سرور كل محزون كئيب اذ كل ما يتصور ان يانس
به ذو وحشة او يسر به ذو حزن وكآبة فهو ايضا لمعة من نور وحدته ورشحة من بحار لطفه ورأفته اذ ليس في الوجود
الا ذاته وصفاته وآثاره ولذا قال فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولم يشركه في ملكه احد واعلم ان الحق
ثم مقامين احدهما وهو الذي عرفه الصوفية مرتبة الاحدية وغيب الغيوب وهو عبارة عن الوجود الحق المحض
الخالي المجرد عن جميع الاعتبارات والنسب والاضافات كالالهية والخالقية والرازقية وغيرها فلا اسم له ولا
رسم ولا نعت ولا صفة وثانيهما وهو الذي لم يرفع فيهم مرتبة الواحدية والالهية وهو مرتبة الاسماء والصفات وهو عبارة
عن حقيقة الوجود المطلق الجامع للاسماء المتقابلة والنعوت المستحيلة المتضادة ولكن على وجه اعلى واشرف مما
يتصور في المخلوقات وهو واحد احد بوحدة هي مجمع كل كثرة وبساطة هي عين كل تركيب وهو الاول والآخر والظاهر
والباطن وكل ما يتناقض في حق غيره من الامور فهو ثابت له على اكمل الوجوه وهو الموصوف بانه مع كل شيء لا بمقارنة
وغير كل شيء لا بمزايلة وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الذي ما من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا
خمسة الا هو سادسهم وهو معكم اينما كنتم اذا عرفت هذا فاعلم ان جميع ما ثبت له تعالى في المقام الاول ومقام
غيب الغيوب من التنزيه والتجريد والعلو عن الغير والواحدية والاحدية والصمدية فهو ثابت له في هذا المقام
مقام الالهية والواحدية الجمعية وكلما ثبت في هذا المقام من الاحوال والصفات ومن ادلة الافعال و
الآثار فهو ثابت له في مقام الفرق الاحدي التنزيهي كما يعرفه الكاملون في العرفان ولنورد لهذا مثالا وهو
الانسان فان لنفسه التي هو بها هو مرتبتان احديهما مرتبة تجردها ومفارقتها عن البدن واعضائه و
صفاته من التحيز وقبول الانقسام والكيفيات المتضادة والامزجة المختلفة والصحة والمرض والنمو والذبول و
المشي والقعود وغيرها من الصفات الجسمية والاخرى مرتبتها الجمعية الشخصية فان الانسان الواحد كزيد
مثلا شخص واحد له هوية واحدة شخصية يحق له انه حيوان ناطق عاقل مميز سميع بصير شام ذائق لامس متحرك بالارادة
ضاحك باك قائم قاعد صحيح مريض باطش باليد ماش بالرجل متكلم باللسان سميع بالاذن بصير بالعين لامس
بالجلد وهو عين كل عضو وقوة كل جارحة وذات كل قوة مدركة او محركة موصوف بجميع صفاتها
واحوالها واوضاعها وحيازها وكمياتها وكيفياتها ومع هذه كلها ليس الموجود في هذا الشخص الا ذات واحدة
له هوية بسيطة احدية سارية في الاعضاء وليست كثرة الاعضاء وانقسامها قادحة في وحدته لان وحدته
نحو اعلى من الوحدة شبه الوحدة العقلية ووحدة الاعضاء وحدة بالاتصال ونحوه وبالجملة فللنفس مقامان
مقام التنزيه والتوحيد والغيبة عن البدن والاعضاء ومقام المعية والخلط والاجتماع معها والنزول الى
مرتبتها وهي في كلا المقامين على وحدتها وطهارتها الذاتية كالنور اذا وقع في القاذورات والنجاسات
لا يتنجس بتنجسها ولا يتكثر ذاته بكثرتها فالنفس في كلا المقامين ذات احدية موصوفة بصفاتها التنزيهية

ولا يغيب عن ذاتها في شيء من المقامين الا النفوس الناقصة المقبورة في البدن لسوء الفقه فانسيهم انفسهم ومثال
النفوس الكاملة التي لا يشغلها شان عن شان لا التفات المقام الثاني توصف بصفات البدن واحكام الكثرة والتجسم
والتغير على وجه لا يقدح في وحدتها وتجردها فاجعلها مقياسا لك في معرفة الباري جل وعلا فاذا تقررت هذه
المقدمات فنقول انه تعالى كما ذكر في اول الخطبة من نعوت الاحدية واوصاف الفردانية والتنزيه والتقديس كانت
ثابتة له تعالى باعتبار ذاته قبل ان يخلق الخلق وان الذي يجيء من التوحيد والتنزيه في ذيل الخطبة كان له في
المقام الجمعي الالهي فلا يلزم التكرار في كلامه وهو قوله الواحد الاحد الصمد المبيد للابد والوارث للامد يعني ان ابده
عين ازله وامده عين ابتدائه بل لا ازل ولا ابد ولا ابتداء ولا امد بحسب ذاته لانها التي لم يزل ولا يزال وحدانيا
ازليا قبل بدء الدهور وبعد صرف الامور لانه احد كل شيء ومنبعه ومبداه وهو غاية كل خلق وكماله والمنتهى
ووارثه الذي لا يبيد ولا ينفد وكل ما سواه بائد نافد بل من حيث انه سواه باطل مضمحل دون وجهه الكريم وملاقي
ربه بهذه الصفات والمحامد الشريفة والتماجيد العظيمة والتوحيدات القدسية والصفات الاحدية و
النعوت الصمدية التي لم يسبقه بمثلها احد ولا يلحق ثنائه حامد لانه قدوة المحققين الموحدين وامام العارفين
اراد ان ينبه عليها تشويقا لشأنها وابتهاجا وتبجحا بالذات الموصوف فقال بذلك اصف ربي فلا اله الا الله
من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال الشيخ الجليل
عمدة المحدثين ثقة الاسلام والمسلمين صاحب كتاب الكافي عظم الله قدره وضاعف اجره وهذه الخطبة
من مشهورات خطبه ع حتى لقد ابتذلها العامة اي جيد وحامد ولم يحفظ عن نقية الاخبار وغير
المتأهلين وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها اذ فيها اصول مسائل التوحيد واركان
مباحثه التي هي عمدة العلوم الالهية والمعارف الربوبية فلو اجتمع السنة الجن والانس ليس فيها لسان نبي
اي من اعاظم الانبياء كنوح وابرهيم وادريس وشيث وداود وموسى وعيسى ومحمد ص على ان يبينوا التوحيد بمثل
ما اتى به بابي وامي ص ما قدروا عليه ولولا ابانته عليه السلم ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد و
شاهد ذلك اما جملة فقول النبي ص انا مدينة العلم وعلي بابها ولا شك ان المقصود انه ع هو المنبع الذي
يفيض عنها العلوم القرانية والاسرار الحكمية التي اشتمل عليها القران الحكيم والسنة الكريمة وهو مصدرها و
المحيط بها لان شان المدينة الاحاطة بما يحتوي عليه وان عليا ع هو الشارح المبين لتلك الاسرار والهادي
المرشد الى تفاصيل مجملاتها وبسط موجزاتها وحل مشكلاتها بحسب ما اعطاه الله من نور الالهام وقوة الحدس
وشدة الذكاء وحدة الفهم وتقدس النفس فصارت تلك المعارف والاسرار بواسطته سهلة التناول قريبة
الماخذ لسائر الخلق ممن هو اهلها ومستحقها لان الباب هو الجهة التي ينتفع منها الخلق من المدينة ويمكنهم تناول
ما ارادوه منها واما تفصيلا فالمشهور على السنة الجمهور وفي الكتب مسطور ان جميع فرق الاسلام انتهوا في
علومهم اليه اما المتكلمون فعظمهم اما المعتزلة وانتسابهم اليه ظاهر فان اكثر اصولهم ماخوذة من ظواهر
كلامه في التوحيد والعدل وايضا فانهم ينتسبون الى مشايخهم كالحسن البصري وواصل بن عطاء وكانوا منتسبين

الى



الى علي ع ومتلقين عنه العلوم واما الاشعرية واستنادهم الى ابي الحسن الاشعري وقد كان تلميذا لابي علي الجبائي
وهو من مشايخ المعتزلة الا انه تنبه في بعض المسائل لما وراء اذهان المعتزلة ولكن لم يبلغ الى درك الحقيقة
فخالف استاده في مواضع تعلمها منه واما الشيعة فانتسابهم اليه ظاهر فانهم كانوا يتلقون العلوم عن ائمتهم
وائمتهم ياخذ بعضهم عن بعض الى ان ينتهي اليه وهو امامهم الاول واما الخوارج فهم وان كانوا في غاية البعد عنه
الا انهم ينتسبون الى مشايخهم وكانوا تلامذة علي ع واما الفلاسفة فلا حاجة الى الكلام فيهم واما الفقهاء فرجع
انتساب فقه الجميع اليه كما هو مفصل مشروح في الكتب ككتاب الاربعين للفخر الرازي وكفى في ذلك شاهدا قول
النبي ص اقضاكم علي والاقضى لا بد ان يكون ذا فقه واعلم باصول الفقه وفروعه واما الفصحاء فالجميع بمنزلة عياله
في الفصاحة من حيث يملأون اوعية اذهانهم عن الفاظه ويضمنونها خطبهم ورسائلهم فيكون بمنزلة درر العقود
واما النحويون فلانه اول واضع النحو وهو ابو الاسود الدئلي وكان ذلك بارشاده والحكاية في سببه مشهورة واما العلماء
الصوفية وارباب العرفان فنسبتهم اليه في تصفية الباطن وكيفية سلوكهم العلمي والعملي الى الله تعالى ظاهرة لا
اليه ونحن لا نتكلم الان في سائر فضائله ومناقبه واخلاقه الكريمة وكمالاته النفسانية كالشجاعة والزهد
والورع والتقوى والعبادة وغيرها التي هي في كل منها اية عظيمة من ايات الله تعالى بل كلامنا في رتبته في علم
التوحيد الذي هو اصل سائر العلوم فانا بحثنا العلوم باسرها فوجدنا اعظمها واهمها هو العلم الالهي وثمرة
علم التوحيد والربوبيات وقد ورد في هذه الخطبة وغيرها له ع من اسرار التوحيد والقضاء والقدر وكيفية
ترتيب الملائكة ونزول الوحي والكتاب واسرار النبوة والمعاد ما لم يات في كلام احد من اكابر العلماء واساطين
الحكمة ومما يدل على ذلك تربية الرسول ص وهو اعلم الخلائق له من اول عمره الى ان اوصله الى اعلى مراتب الكمالات
النفسانية قال عليه السلم في تربية النبي ص في خطبته المسماة بالقاصعة وقد علمتم موضعي من رسول الله ص بالقرابة
القريبة والمنزلة الخصيصة وضعني في حجره وانا وليد يضمني الى صدره ويكنفني في فراشه ويمسني جسده و
يشمني عرفه وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه ولقد قرن الله به ص من لدن ان كان فطيما اعظم ملك من ملائكته يسلك
به طريق المكارم ومحاسن الاخلاق ليله ونهاره ولقد كنت اتبعه اتباع الفصيل اثر امه يرفع لي في كل يوم علما
من اخلاقه ويامرني بالاقتداء به ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء فاراه ولا يراه غيري ارى نور الوحي والرسالة و
اشم ريح النبوة ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه ص فقلت يا رسول الله ص ما هذه الرنة
فقال هذا الشيطان قد ايس من عبادته انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا انك لست بنبي ولكنك وزير
الى اخر الكلام فصار بهذه التربية استاد العالمين ومن الشواهد ايضا من طريق النقل قول النبي ص انت مني بمنزلة
هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ومنها قوله ص اوتيت جوامع الكلم واعطي علي جوامع العلم وكفى بهذا شهادة
فضلا وعلما والشواهد النقلية في هذا الباب كثيرة ونحن بحمد الله لا نحتاج في معرفة فضله وكمال علمه وحكمته الى
طريق النقل والحس ولسنا ممن نعرف العلم بالرجال بل نعرف العلم بنور الاستبصار ثم نعرف به الرجال هذا ثم
قال الجامع ره الا ترون الى قوله لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان اول انه نفى بقوله ما كان من شيء

جمل

بعامة ويحصل كلمة ما موصولة فكان صلة لما تابع فاعله مسلة لها والجمع في محل النصب بالمفعولية والاول ما لا
من كون ما نافية والجملة كلاما سيقت لنفي قول المركب قال فوق عوامه ما من شيء كان يعظ الحدث وكيف لي الا وزنه
كيف اذ تجيء على احد معنيه الحالي والاستفهام لا على الاصل كما مثال نهيا القول من قال لا اشياء كلها محدثة بعضها
من بعض وابطا لا القول الشرية الذين زعموا انه لا يحدث شيء الا من اصل كما بدا لا ابتداء مثال فوضع مزيله
لا من شيء خلق ما كان جميع الشرية وشبههم لان كل ما يعتمد عليها الشرية في حدوثها فحالها ان يقول لا بد
من ان يكون الحالي خلق الاشياء من شيء لو من شيء فهو من شيء خطاء وقولهم من لا شيء مناقضة وابطا لا بد
من ان كلمة من بكم لهم فوجب شيئا لا تعاها الا بتداء والابتداء يقتضي شيئا يقع الابتداء منه وكما شيء ينتهي
اي يحدث عليه وكما شيء لا يجاب والنفي فاقتضان فاخرج امير المؤمنين هذه اللفظة على ابلغ الالفاظ
واوضحها فقال لا من شيء خلق ما كان فنفى من ما كان ما يوجب شيئا ونفى الشيء اذ كان كل شيء مخلوقا فحدثا لا من
اصل احدثه الحالي كما قالت الشرية انه خلق من اصل قديم فلا يكون قديما لا بتداء مثال قولنا انا اخلق
هذه اللفظة بخلق الخلق وجه واحد فهو يكن كما عرف وانما كونه مما يبدع به جميع الشرية وشبههم فليس كذلك
فان لهم شيئا كثيرة مختلفة غيرها اشار اليه لانهم فرق كثيرة فمنهم المجوس الذين قالوا اصلين قديمين قديمين بعضهما
للخير والشر وهما النور والظلام والقائلون بالاثنين احدهما النور والثاني الظلمة والقائلون بالاثنين هم الذين بعضهما
وهم تفصيل مذهب وسائل المجوس كلها وقد دل على قولها النور والظلمة دليل منها فانا قد بنا ان محدثا احدهما
بيان سبب اشراك النور والظلمة وقد كان لهما ذلك ويوهما كثيرة طويلا الكلام بذكرها ومنها انهم قالوا ان النور ان
تكون في غضه انه لو كان لها منازع ليست بكن وهذه الفكرة كانت رديئة غير مناسبة لطبيعة النور فحدثت الظلمة
من هذه الفكرة وسمي اهرمن وكان مطبوعا على الشر والغدر والغش ومنها ان النور ابدع الاشياء كلها واصحها وامس النور
كلها ارضا نية فوقانية تريد باعية ولكن الشخص الاعظم الذي اسمه روذان سئل في شيء من الاشياء فجرى ذكر اهرمن
الشيطان من ذلك السئل ومنها ان روذان الجبار قام فزعزع قدمه الغاء وقعد فمكث سنة لكون لها ارض فلم
يكن ثم حدث في غضه وفكر فقال لعل هذا العلم ليس شيئا فحدث شاهرمن من ذلك الهم الواحد وذعر الان الذي
كانت سليمة من الشر وبدا لا فات كان اهلها في خير محض ونعيم خالص فلما حدث شاهرمن حدثت الشرور و
الافات والفتن تتهاغر ذلك والقاعدة الثانية في سبب خلط النور من الظلمة ولهم في هذا الصدد حجج كثيرة منها
انه بقيت الحالية بين عسكر النور وعسكر الظلمة مدة كثيرة من الوقت سنة ثم نظر عاقبة الامر فوجد ان وجوده و
عدم الظفر بها لا يجدي لهم شيء بكون فيه خير يقع هو لاء الاعالم النور والتمادي حتما هو لآلة الى الحالية
وقد ارادوا الظفر بالجيش فذلك سبب الامتزاج وهذا سبب الخلاص ومنها ان الملائكة في سطوا اسد الحالية وصالوا ان
العالم السفلي تخالطهن وهم من والعالم العلوي كما الصافيا لخيرة وذان ومنها غير ذلك من الوجوه الركيكة ومنهم
الكيومرثية الشيث الصابي كما ذكرنا الآلة الجوس الاصلية لا يجوز ان يكون انا ثنين بين ازليين بقا لو النور ان ذلك
والظلمة محدثة فلهم اختلافات في سبب حدوثها من النور حدث والنور كما يحدث شر من يحدث ما كيف يحدث

اصل الشرة

اصل الشرة في الظلمة شيء آخر وكما شيء يشاركنا النور في اقدمه والاحداث ومنهم الزردشتية اصحاب زردشت وكان اهل
دينه عبادة الله والايمان به والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر الآان اهل زمانه تناولوه والعوفوا
كما به فقال المنشي اليه انا نقول ان النور والظلمة اصلان متضادان وكل منهما قديم وهما سببا موجودات العالم
حسنها الذي ركب من امتزاجهما الباري عالى النور والظلمة وسببهما وهو واحد لا شريك له كما سنذكر كما انه لا
الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث لما حدثت من امتزاج النور والظلمة وهما متناقضان متقابلان
الآن يطلب النور الظلمة والخير الشر ثم يختلط الخير بالظلمة والشر يختلط الخير بالظلمة وذلك هو سبب الحدوث والبلاء
مزجهما وخلطهما حكمة ان العالم الذي ركب من هو لا كمن جعل النور اصلا وقال وجوده وجود واما الظلمة فمنع
كالظل بالنسبة الى الشخص وهم الشرية بالجملة وهو لاء اصحاب المدينين الاثنين يزعمون ان النور والظلمة
ازليان قديمان بحدان الجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام كما مر وهو لاء قالوا بابتدائهما فالقدم والحدث صفتان
للجوهر والطبع والفعل والخير والشر والمكان والاجناس والابدان والارواح ويشتركان كلها على التفصيل وربما سموا
في جدل حيث وجد ذلك النور والظلمة فمن هو لاء المانوية اصحاب ماني الذي ظهر في زمان شابور بن اردشير
فضلهم مرتين شاهور وذلك بعد عيسى عليه السلام احدث ماني المجوسية والنصرانية كان يقول بنبوة عيسى ولا يقول
بنبوة موسى زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولا
يزالان كذلك وهو يحكي لامن اصل قديم ثم اختلطا لما ذكرنا في المزاج وسببه قال بعضهم ان النور والظلام لما
باينا والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم ان سبب المزاج ان ابداء الظلمة شاغلت من دونها
بعض الشاغل فتطرقت فرات بعثت الابدان على ممازجة النور فاجابتها لاسرارها الى البشر فطلب ذلك في ذلك
النور وجنده اليها ملكا من الملائكة فغمسه في خمسة اجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلمانية
فخالط الدخان بالنسيم والطرب بالنار والنور بالظلمة والتعم بالريح والصاب بالماء فما في العالم من منفعة
وخير وكمة فمن اجناس النور وما فيه من مقاتلات هذين الجنسين الظلمانيين فمن اجناس الظلمة الى غير ذلك من مقاتلاتهم الفوطية
ولكن جملة شبههم ما ذكرناه من غير تفاوت في هذا العالم بوجود شرور وخيرات والمبدأ الواحد لكونه لبسيط
الحقيقة لا يمكن ان يكون مبدأ لهما جميعا ولا كان نحس واحد خيرا وشرا معا وموضع هذه الخيرات هو ينا
ومبدأ الشرور اهرمن وقد ذكرنا وجه ذلك فيما تقدم واما قولهم كل ما حدث فلا بد ان يكون حدث من شيء فان اراد
الحالية ان ما في المسبوق بالحكمة والزمان فليكن حدوثه من اصل زمانه لكن المادة من شاءها القول
الاسعد ادا الا يجاد والحالق يقول الجامع اذا كان كل شيء مخلوقا بعد الامن اصل ليس كما ينبغي كيف وقع
في مواضع من القرآن مثل قوله تعالى خلقنا الانسان من نطفة وقوله تعالى انا خلقناهم من طين لازب وقوله تعالى
خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار وقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء وغير ذلك
من الايات الدالة على ان كثيرا من الاشياء محدثة من مادة وان ابدع مطلق الحدوث فبطل انه بان تقول الآن
لكونه مبدأ سلسلة المخلوقات وهي بعد ذلك الذات لا يكون ان يكون فاعلا فقابلا الشيء اذ شان الفاعل الايجاد

والامتناع وامتناع الامكان والامتناع وهما امتناعان متقابلان لاجتماعهما في ذات واحدة خصوصا مع جمعه
قائلا المخلوقات منه يجب ان يكون وجوده لم يسبقه الا وجود وكذا فعل الخلق وكل المجموع العالم بما من يجمع المخلوق الاكبر
الكبير الا ترى قوله لم يسبقه الا وجود ولم يسبقه الا فعل الخلق ولم يسبقه الا العالم بما من يجمع المخلوق الاكبر
المشبه نجمين شبهوه بالسبكر وابي هريرة وغيرهما من قاد يلم من العوام والاسواء اقوالا طويلا شاذة الى ما
قالوا على ما سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك وينزل وكذا قوله والاستواء
فوق انه عام اي عرشه لا بعضه منه شيء من العرش ومن قاد يلم الحجة انه ليس انه تعم على سرير انسان علاه يحتوي
واسفله معمد وهو يوجد ساطح بيت لا الله هو اس وبلد ورجل وانف واذن وعين ويد ورجل وفرج سوداء هو يوجد اسود
لكنه ليس بعلم كلام ومنها فيهم انه تعم كتب التوحيد بين واستوى على العرش وقراءه بلام سوداء ايم وشعره فحط و
وفوه سوداء وانه يركل على فخذه ان ينج حتى يمدت عيناه وانه يحضنها الجبار حتى يبدت نواجذه اقول ولكن الغرض من
كلامه هذا ربع ودليل من ان يكون القصد بالى قوله الى المجسمة ومن يحذو حذوهم على المراد من قوله ليست
له صفة سوا لنعوت الصفة انه الله سواء كانت عقلية صفة ذات او لا ومن قوله واحدة بضرب فيها الامثال الذي ليس الاحد
الاحدية له الا جنس ولا فصل ولا عقلة ولا عرض ولا هاهنا ومن قوله لكل واحدة منها نوع الخبر الفلان انه لا سبيل الى وصفه
للعقول الا كلمة ولا الاذهان العالية فضلا عن غيرهم وهذه مطالب شتى بعثة اهل منحى من نفي الجسمية والتشبيه
بالسبكر وابي هريرة ونحوهما وقد ذكرنا في شرح هذه الكلمات ما ذكرنا مع قصور بضاعتنا قالة وقولهم اي قول
المشبهة معنى لم يعقل المقلوب منه على كيفية ولا يتبع الاثبات هيئة لم يعقل شيء ادم بثبت صاحبها والمتأمل
فيهم لانه بضعفاء القوة العقلية زيادة ومرادهم الاستغراق في محسوساتهم فالبعد عنه بما وراء المحسوسات لا يعقل
بما ليست له كيفية محسوسة او متخيلة او شكل وهيئة مقدارية تلم يفهم من قلوبهم بالفقد والواحد لا هو قال ويفسر
امر الموحدين على ما هو بلا كيفية وان القلوب ساقطة دون العارفين الموحدين نور بلا تصوير ولا العالم قالة اي لها
آلة لان كل محيط اقوى وجودا واطلاقية من المحاط به وهو تعم اجل واعظم بنية من جميع ما سواه حتى لا يمكنه
عارف وغاية معرفة العارفين ان يقدس عن صفات النقص بالامكان بنزهه عن سمات الكثرة والتغير عن
المثل والشبه والضد والند والخلق في الوجود وكل ذلك سلوب وتقديسات لا يستلزم التصوير ولا الاحاطة ثم
قال ومنهم قوله الذي لا يبلغه بعد علمهم ولا بالغوص الفطن وتفاوت الفهم الذي ليس له وقت معدود ولا اجل محدود ولا
نعت محدود ثم قوله اجل في الاشياء فيقال هو بين ما فوق ولم يبن منها بما بين فوق بها بين الكلي بينونة
الاوصاف والاجسام لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة ومن صفة الاعراض الكون في الاجسام بالحلول
على جهة المماسة وبمباينة الاجسام على ما في المماسة اقوالا تنزه عن الكون في الاشياء والبون منها مطلب
عالي فوق ومقصد عالي تشوق نحوه وتحيد عنه كل ذي تنزيه بالغ فهو فاتن بها بين عظيم من بيان سلب
الربوبية والجسمية عنه انما الربوبية معنى لم يعقل ولم يوجد وفي حقه احد معترف له شعور قليل وانما الجسمية يتخيلها
محصل بادق بضاعة من العقل بالادلى على الاسم وهو سيد الموحدين وامام العارفين على ما هو اول وادنى



بكاملة في الموجودية حالة في الموجد قالة ثم قاله لكن احاطتها بها طوعا وانقيادا منه اي هو في الاشياء بالاحاطة الذي
دخل غير بملاسة اقول علم الاشياء من ذاته وإحاطة علمه بالاشياء احاطة ذاته بها احاطة لا كاحاطة الجسم بما
يحويه ولا كاحاطة الحق بالمحسوسات والعقل بالمعقولات وفي ضرب الوزن الاحاطة مجهولة الكنه بعضة القوم ثم
ان ضرب مثل الضرب له احاطة وجود الثمن بعضه وبعضه وفصل دساره وغوثانه وهو نوع متزه عن الجهة والمقومات
لانه المقوم كل شيء والمتزه عن كل شيء الحديث الثاني وهو ٣٤ علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن الحسين بن يزيد
عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال قلت لهما ان الله تبارك اسمه ونعت ذكره وجل ثناؤه سبحانه وتعالى
وتقدس وتعالى وتعاظم وتنزل وتعالى وتعالى وتعالى وتعالى وتعالى وتعالى وتعالى وتعالى وتعالى وتعالى وتعالى وتعالى
رفيع البنيان عظيم السلطان منيف الاركان سمي الحلية الذي يجبر الوصوف عن كنه صفته ولا يطيق عمل موهوم
الهيئة ولا يحده حدود ولا تدركه الابصار ولا يناله الكيفية لا يناله اليه الشرح هذا الحديث مشتمل على تنزيهات وتحميدات فلم
تبلغ الناس ما وصفه كثيرا لبركة ثناء لاصحابه خواص ومنافع جمة بموضوع اصحاب الدعوات وقد ورد في ذلك اخبار
كثيرة وقوله وتعالى ذكره عن ان يحتمله المذكور به بما ان اوان يحتمله بما ان وجل ثناؤه سبحانه وتقدس عن ان يحده
على ما صاغه احد عبارة كما قال النبوة لا احصي ثناء عليك كما اثنيت على نفسك وتنزه في الوحدانية ان ليس غيره
كما احد كما قوله ولم يزل كذلك ان الاحد يوجد اصلا للعفيفة ذاته عن البغاء وهو الاول والاول لا معنى له سبقه كل شيء و
غايته وهو الظاهر والباطن لان غاية ظهوره سفاه بطونه لا حيثية ظهوره وبينها حيثية بطونه فهو الظاهر من
حيث هو الباطن والباطن من حيث هو الظاهر كما قاله ظاهر على الاولياء والمتزه بالطن عن الاعداء والمعدين و
لكونه لا كل شيء بذاته فلا انه لا كل شيء وقوله رفيعا في العلم علوه اي عن ان يصل الى ادراكه الاوهام الموقول
لان ادراكها تحتمه بما عين جنسها من الموهوبات والمعقولات وهو سبحانه اعلى وارفع من كل سواه وقيامه انصب
المفعلية بتقدير كونه فعل محذوف كان وعن الجاية نزه العالم انه بمعنى التعلي وقوله شاهق الاركان رفيع البنيان
استعارة شبه فيها كونه تعم بحيث لا تنال ذكر انهام الملائكة وانطار العقول بيانا رفيع الاساس لا يصل الى
فلك طهر انه المطهور عن الجسمية وقوله منيع السلطان لانه ظاهر على كل ذي قوة وسلطنة ومنيع الاركان لا يزيل
القوة حتى الجبابرة اي رفيع الطاق في صفات الهيئة ارفع من ان يقدر الواصفون ان يصفوا كنه صفاته ويطيق
فلوهم عمل موهبة الهيئة ما وبكم ان يحدوه بحد واحد وبه اي بيتا وارباب وصفاته وغايات نعوته وكما لانه اذ لا نهاية
ولا نهايات لها الذكل ما عرفوه بوحدة وكيفية نفسانية نزه بالكيفية لان الانتهاء والوصول الى الكيفيات
وموضوعاتها وما وجد الذوات وصفاتها الحديث الثالث وهو ٣٥ علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير
ومحمد بن الحسن عن عبد الله الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال سمعت ابا الحسن الطريفي
منه في مكة المعظمة سنة وهو سائل الى الموالي فسمعته يقول من اتقى الله يتقي ومن اطاع الله يطاع فقلت في
نفسي لاسئلنه فسلمت عليه فرد علي السلام قال فابتدأ من ارتضى الخالق ام بال السخط الخالق فقال ان يتقي الخالق
الخالق يتقي ان يسخط الله عليه سخط الخالق والخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه وان لا يوصف الذي

بنفسه عند ما من شانه الادراك فلو لم يلزم الامكان التام لم يكن ادراك الكون على هذا الوجه فهو المدعى والمشاهدة سواء كان بقوة العقل او بقوة الخيال او بقوة الحس لكن ادراك الحس لكونه قوة ذات وضع واقعة في جهة بخصوصها مقصور على ما له وضع حاضر في جهة معينة من جهات العالم المحاط ان جميع اجزاء ما له اصل وجوده ذو وضع انما هي شاركته الوضع فالاشبه كما علائه تعرض القوة الحساسة الوضعية القياس الى ما لا وضع له كالجوهر والله تعالى ذو منزه عن الاوضاع والامكنة والجهات فلا يدركه الابصار وذو هذا من بيان هذا ساعدا وانما قوة الخيال فادراكها مقصور على الصورة الحاضرة مقارنة لمادة ومشكل ما يتعلق بها من الكيفيات المحسوسة وغيرها والادراك بحسبه فرق من المقارنة والتشكل واحوالها كما علمت فلا يتعلق الادراك وكلا بد لكل الخيال والعقل في شانه ادراك الشكل شيئا لما منع من انكشاف الشيء للقوة العاقلة اما من طرف المدرك المتعلق او من طرف الشاغل لا ذلك كونه معدوما او متغيرا في المادة يعني شيئا من جماعية او وقوع حجاب بينه بما يصلح المدرك للتجريد بصورة من الاعضاء وانا لتجريد ما انا في الكون للعقل بالقوة بعد لم يخرج بعد من القوة الى الفعل لما لم تحصل له بعد صورة ما يتعقل به بعض ما تعقل عليه المشرية فلم الاشياء كما هي عليه مجردة تارة بالقوة وتارة بالفعل مع وزوالها له مع وزوتارة بالايمان كما ورد في الحديث الايمان نور يقذفه الله في قلب المؤمن وتارة بالهدى كما ورد في حقه الله في شاء من عباده بالحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وتارة بغيرها لما عرفت مما ذكرناه مفعول قوله بعد بقوة مشاهدة الابصار للصلاة القوة ذكرناها ولكن رائها للغائب بحسبها فان الابصار وان خفيفة الايمان فيها ذكرناه من ذلك الفور العقل المجرد الاعداد المذكورة وبالعقل النظري عند الحكماء حيث ان نفسه الشرية القدسية كانت لها هذه المرتبة العقلية والملكة القوية والقوة الزائية على تمام ما يتصور في حق النفوس الانسانية لذا قال انه لم اعبد ربا لم اره يعني بذلك انه لم يعبد ربا لم يره اصلا في وقت من الاوقات ولا بمر من ذلك انه رآه كما وقت عبد ربه فيه حتى او ان الطوائف على ان ذلك غير ممنع في حقه ثم حاض بعد ذلك قال التوحيد المطلق والتوحيد المحض والتفريد الصافي والتجريد الذاتي وهو لوامع العمائل الاول جميع الكمالات والخيرات حاصلة له ثم على وجه كثرة وكلا تقتضي بل سر لو يعتريه تغير منها على وجه اعلى واشرف وابسط هو قوله الطيف العطائي لا يوصف اللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالعظمة اعلم ان الوجود كما يجيء ان شاء الله تعالى في شانه ادراك الشيء لما هو عليه من الحقيقة والوجود كما تقرر في شانه ان الوجود اما ان يكون بمعنى واحد مقول بالتشكيك وكما جميع المعاني التي هي من صفات الوجود والموجود بما هو موجود كلا انها متفاوتة الحصول فيه ما هو حاصل في مادة ومنه ما هو مجرد عن كل مادة ومنه ما هو عقل لا يتصور به



يجز الحواس ان تدركه لا وهام ان تناله والمخيلات ان تحده والابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون وقال قتادة لما عرفت ان ذا في قربه قريب وفي دنوه بعيد بقيا الكيف وانيا الاين فلا في ابرازه هو منقطع الكيفوية والاينونية الشرح حتى اي جمعني منصرف اي وفي انصراف وعودي من مكانه اللطف ذا الحمل الرفق والمن بكشف جليل الفهم ابتهاج كامل بمعنى التربح والجد بروالخليق وقوله كيف الكيفيات اي جعل ذاته جعلا لا بسيطا واذا ذاته نفسه لا انه لم يكن كيفا فجعلها كيفا لان الجعل والايجاد لا يتعلق الا بالغير وفسره وكما معنى قوله انيا ان واتا ان جاعل الشيء لا يكون الا ما متصفا به فيا ليوهانا المعطي انا الانات فبان وجود العلة اقوى من وجود المعلول باشدة واكمل والجهة تابعة فلا يمكن ان يكون العلة المقتضية موصوفا بها متحدة في الجهة والشيء تمام بها اي من كون ذا سببا لذا نوعي وكون انسان كالاب سببا الانسان هو كالابن فليست هذه الامور علة للوجود كما هي من الاسباب الفاعلية وانما هي معدات وشروط وانما الثاني فبانه بالزم ان يكون فاعل الشيء بالذات هو هويته كما علمت الكيونة والاينونة مصدران على صيغة الفعلية من الكيف والاين وهما اسماء مبهمان مبنيان على الفتح موضوعان للاستفهام عن الاحوال والامكنة وبإزاء معناهما الحديث الرابع وهو ٣٤ محمد بن ابي عبد الله رفعه عن ابي عبد الله قال بينا امير المؤمنين عليه السلام على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له الدرذ فطيب ذو لسان بليغ في الخطب شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين هل رايت ربك فقال ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره فقال يا امير المؤمنين كيف رايته فقال ويلك لا تدركه العيون بمشاهدة الابصار ولكن رات القلوب بحقائق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالعظمة قبل كل شيء فلا قبل شيء بل هو كل شيء لا بمقدار يحد شيء الاشياء لا هيئة وذاك لا يحد بمتى فالاشياء كلها بمتناهي بمقاديرها وحدودها لا بين منها طاهرا بباطن ولا بباطن منها مغتجبا لا يشبهه الاشياء ذو بمسافة قرب لا بمداناة لطيف لا يقسم بموجود لا بعدم فاعل لا باضطرار منفذ لا بمحركة مريد لا بهمامة سميع لا بالة بصير لا بادوات لا يحويه الاماكن ولا تحده الاوقات وكائنة الشيء لا تحده الشيء من الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله يتقدم المشاعر عرفان لاشيء له وبتجهير الجواهر عرفان لا جوهر له وبمضادة بين الاشياء عرفان لاضداد له وبمقارنة بين الاشياء عرفان لا قرين له يساوي الذي لا يليق والبس بالبلى والخلق بالفناء والحر وبالحر موثق بين متضادتها بين متدانيتها والبعد بينهما على مقر تضاد بتا بينهما على ما تهما ذلك قاله رجل من كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون مفرق بين مثنى قبل وبعد لم يعلم ان قبله كما بعد له شاهدة بغيرانيها على ان لا غيرية لمغيرة بينونتها ان لا وقت لموقت يجري عليه ما يجري على خلقه كان ربنا اذ لا رب وبه الهنا اذ لا الهي عالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع الشرح الرؤية والمشاهدة وما يرادفها عبارة عن ادراك العقل او الحس وادراكها بالاسلطة صورة اخرى كما حاجبي بين المدرك وذلك الذات والجملة عبارة عن وجود الشيء وتحققه

شائبة الفساد والبطلان ومنه ما هو الحق الغير في شائبة الامكان والتغير كما ان الوجود فيه تعد على وجه اعلى الشؤن من كونه واجبا الزليا ابديا لم يزل ولا يزال الغير متناه في الشدة غير محدود بحد ولا غاية ولا نهاية فكذا الوحدة والعلم والقدرة والحكمة والبصر والسمع والقوة والفهم والعلق والجبروت والرحمة والرأفة والغنى والتقدس والحفظ والنور والكبرياء وغيرها من الصفات كلها على وجه الذي قلنا في اصل الوجود فوحدته اجل واتم من كل وحدة لا يشوبه فيه غماية او تصور له مثال او قريب معلوم عند وهكذا في جميع الصفات فتؤل من جملة الصفات الوجود به اللطف والعظمة والكبرياء فكل منها بحيث بكون الذي من افراده فيه نعد بكون على افضل وجه واشرفه واعظم وبحيث يسلب عنه من افراده ما فيه شوب نقص وبما ذكرناه ظهر لك معنى الايجاب والسلب في كلامه واعتبارك واحد من هذه النعوت الوجود به من غير ان نقتضي لاثبات معنى الغنى المرتبة الكاملة منها له تعالى والسلب عن جهة نقيضه حتى لا يتسلسل الازمنة لمعنى فرد منها الناشيء عن حصة معنى الواحد والسنات كعلى الدنيات فان فيه بلزمه الحال بالفساد والزوال الفناء كعلى الجهل الباطل الجزئية والتقدس والانقضاء الذي بدء كرناه لا بد ركما لموجوده فان الضرورة التي براها احد منا بين جنباته نشيء تحجب عن جنابه الغير لعنى وجوده وتحصيته وعدم عدمه وبانسلاخ عن سلطان العقل فالوجود مما اشمل واسع دائرة وسعا واعظم من كل عظيم واوسع من كل وسيع وسع كرسيه السموات والارض ووسعه وسعت كل شيء وكذا علمه الذي عين ذاته وقدرته وصار سمعه نفس الطيف اللطافة عظم العظمة كبرياء الكبرياء جليل الجلال الزاد بران له من كل صفة نوعية انتهاؤها كلها واشملها واشرفها واعلاها وقد ارتفع الوجود باللطف لا يوصف بالعظم لا يوصف بالكبر لا يوصف بالحفظ او احد معينين الاذلان القسم الذي يتعلق المجهور وبعنه عند اطلاق هذه الاسامي سلوب عنه فهم منفوع عن ذاته وصفاته فان المجهور يعنون بالطافة دقة الفهم او الصغر في الجثة او نحو ذلك وبالعظم والكبر ما يتحقق بالاجسام والاجسام من العظم في الابعاد والكبر في الطول والعرض والتعمق والجلالة ايضا ما يقرب من معنى الغلظ وارتفاع التعمق ونحو ذلك واشتقاق هذه المعاني سلوب عنه فهم لانتفاضها الجسمانيات وللمادة بانت الناضرة الوجود القابلة للكون والفساد والنقص والتغير الاتزال تجد بالغة مصداق هذا الاسلوب على وجه اعلى واشرف كما يجده ذائقة لما تقرر بعده عدم من نفي النقصان بمعاني صفات وارجاعها الى الذات واعلم ان هذه اللمعة من كلامه مطلب فاسقى وعلم شريف يسهل دقيق في التوحيد وكاينبغي فحيدا لسالك الموفق الموحد ما يعلم ان لم تفهم من كل صفة وجوده تنزه كالعلم فانه قائم بها وقيامها بالعليم اعلى وجه كما ينبغي في وجوده وبعده وبساطته وكثرة الناس لا يكتهم ان يتصوروا لغير واحدا عظم منه في الوجود صحيحا ان كثيرا من اهل النظر لم يدركوا ان معنى العظم والعنوف في الجثة ادراكا لحظ الطويل والحظ القصير منهوم الزيادة والنقصان فالعدد كالعشرة والخمسة وما دونها الشدة والضعف في الكيف كالبياض والسواد الفيل يدركون ان البياض الذي كلما ضعف واحد هو بعينه اكمل منه في ذات الشيء سواء كان ذلك من جانب الكم او من جانب الكيف او غيرهما حتى ان الموهوم فاسد اربعة قابلة للشدة والضعف فان العقول المجردة اشد

واكمل



واكمل وجودا من الاجسام وصورها وان الحيوان الذي حواسه اكمل وبدنه اصح واتم حيوانية واشدها والذي يتم بها وصيد عن ذلك كثيرا الاطلاقات النوعية حيث ان التام كما يقولون في الحيوان قد يكون اشد عددا بتزيد عدد اخر وان خطأ كان اشد خطيئة من هذا الخطأ وان جوهر الكل او جوانا كذا اشد من جواهر الخوان وجوان الخوان ومن كان نظره عظما الخوان وقوة وجدانه اتم وحيوانات شدة الشهوة والحرارة وصابرا الكيميات ليس الاكمالية وجودها وكذا اعظم الجنادل وكثرة العدد وقوة القوى الحيوانية ليس شيء منها الا ذاتية الوجود وكمالية الذات لعدم اتمية الموجود فكذا القياس في الوجود الذي كما تم تنه في جميعة الوجود على الاطلاق فهو اولى بان يكون اعظم من كل عظيم واكبر من كل كبير واجل من كل جليل وكذا في سائر الامور والاحوال الوجودية

**المعلة الثانية** في انه المبدء الكل والغاية الكل بالاسباب له وكغاية له قولهم خير الكل لا يتم شيء منه بعد كل شيء لا يتم الا به وقد مر فحص بيان كونه قبل كل شيء وجوده من معاني قبلية وكذا كونه بعدا الاشياء ووجوه بلبني به

**اللمعة الثالثة** وان صفاته هي عين ذاته فهو ذاته فهو ذاته ستأتي الاشارة لانه هو ذلك لا بحدية والهية لتصدق المحمول بالضعة بعينه فالاسامي اسم ما يقاوح من خدعه ما خرج او خيله ما داره به المكروه من حيث لا يعلم ورجل خدوع كثير الخبح والمراد الخدعة كل ما هو من جنس الادراك الفكر الزائد من اقسام الفكر والروية لان القوة تقول الزائد من الصفات غير هو اعلم الزائد بدون اقسامه المتعب بعمل ان الذي من جملة اقسامه الخدعة مثلا المكروه غير هو اعجبان بقوة ذاته نعم عنه وان دناءة الانس بوجب دناءة الامم **اللمعة الرابعة** فانه تعالى لا يخفى عنه شيء من الاشياء فهو اعلم كل الاشياء كلها غير متمازج بها كما بائن منها بما ان حقيقة كل شيء وجوده الخاص به وحقيقته تعالى الوجود التام الشديد الذي لا اتم كما اشد منه وما ما يتمازا الوجودات عن وجوده تعالى لا بمفصل وجودي ولا بصفة وجودية لان كلا منها الغير مخرج من وجود بل بامور عدمية تم بها سلب نقصانها فهو قصور انها والاعدام بما هي اعدام لا وجود لها فليس في كل شيء من وجود لا حقيقة الوجود دون شيء اخر وجميعا وقوام كل حد من حدود الوجود بحده وتمام كل شيء كما لحقيقته وهو اول به من غيره وغير من بنا كونه تعالى قريب من ذات كل شيء اليه في بعض الاحاديث الماضية تعم في كل شيء لا بمعنى الامتزاج الذي هو من صفات الاجسام ولا بمعنى الدخول والجوبة واما حقه الحلاج في قوله اعتبار ما يتصور وتوهم فكل شيء غير تم شيئا من اصل جميعا الوجود وكونه على حدة الخاص به من النعوت والمقصود لكن الثاني كما على غير تم بحيث بالحقيقة فلم يبن الاقتر حقيقة الوجود القوى التي هي ذات الاتزال تقوم كل ما كان كل شيء منه من الاشتراك والتزلات مصداقا لصدق بعض المعاني والصفات المحتى المنهية والعين الثابت فيقوم ان في الكون وجودا متاسلة شائبة وليس الامر كذلك فان بعض العوام ان من اعظم الشبه والحجب التقدات الواقعة في الوجود الواجب وجباتا الاشياء الثابتة فيه فيتوهم ان الاشياء ظهرت في الوجود بالوجود وانما ظهرت ثانا ما في الوجود وانما تظهر بالاتية الثابتة فيه لانها لا تقتضي الظهور وهو في احر محتى بغير هذا وانسبابها الوجود والظهور فانما ذلك بلسان بعض المراتب والاذواق النسبية التي انما تظهر حقيقتها بالنسبة الى مقام معين او مقامات

محصورة دون مقام الكمال وامّا التعرّ الذي لا ينفع حكمه فهو ما ذكرناه انتهى كلامه وقوله لا باس منه الشارة
الدان امتياز من الاشياء لغير كاشتراك الاجسام الحمايات الذي بالمباينة المكانية فيغيرها واما امتيازه
عنها بكمّا لدمعة وحسنه وانبساط لونه وعلوه وتضوّد الاشياء عن نيل كماله وجلاله القسم الخامس فان
صفاته تعالى صفات المخلوقين بل صفاته كلها على وجه اعلى واشرف مما يتهم من صفاتهم فوله مظاهر
لا بناء بل المباشرة فعلى الاستعلال الرتبة والاستعلال مصدر قولهم استعلى بصفته اذا لم يتم قاعلم اذا
اسمر ثاني لا بساءة قريب لا بعداة الطيف لا يقتم اما انه ظاهر فلان حقيقة الوجود والظهور واما انه يخيل
فلانه لا حجاب له كما يسر لا شاء واما انه ما ثمّ اى بعيد فلغاية عظمته وعدم تناهي قربه واما انه قريب
فلنفوذ وجوده وسعة رحمته وفيضوجوده على كل شيء واما انه الطيف فلحمله انه على الدراك والافهام واما
سلبيا لمباشرة عن ظاهريته وسلبيا لابطانة لقابليه وسلب المسامة عن بعده وسلب المدانا عن قربه وسلب
التحتم عن الطفه فظاهرا ذ الفاعة بين وجوبا لوجود وكلا حد من هذه الامور وكذا قوله موجد كما بعد عدم ما
الوجود بعدا العدم سواء كانت البعدية زمانية او ذاتية ما يافي وجوب الوجود بالذات وقوله فاعل الاسطرلاب
والا بكر بما على كل شيء اذ كل مضطر منوّنه قاهر بسطرة شهود المقهور قاهر اذا قاهر مقهورا وقوله مقدّر لا مكوّر
مريد لا بهامه جميع الا بالة بصير بارادة اما كونه مقدّرا لسبق علمه بالاشياء ابها لا وهو الفصاد وتفصيلا وفق العقد
على وجودها الكون واما انه مريد فلانه بعقل نظام الخير في الوجود وكيفيّة كون الخير في الكل فيتبع النظام المعقول
عنده والحكمة الباللة لديه صورة الموجودات على وفق النظام المعقول والحكيم الكامل من الذين عنده لا كما تابع
الفضو فلقضو ظ الاحتمال للحق بل بكيفية نظام الخير في الوجود بل تفسيره علم بها بمقتضى عن علمه
بالاشياء وجودا لاشياء ثم لا شان انه متحيّ بذا نه فذا نه محبوب لذا نه وما تبع المحبوب محبوب فيصير
نظام الخير في الاشياء محبوبا لذا ته بالتبع ليس محبّ ذا لك من شوق وقصد زائد يغيّر هنه بالجهالة فان
ذا نه لا يقبل عن شوق البتة ولا يشافي شيئا كما بطله ولا بقصد فذن ارادته الحالية عن الفصل الذي
يجلبه شوق وانزعاج قصدا لى غرض كما يقوله الجاهلون من اهل الجدل والكلام واما سميع بصير ظ شهوده
للمسموعات والمبصرات واما انشاء الحركة من نية من ظهوراتها انشاء القصد ان اراد من ارادته بل امرّ وامّا
سلبا لا لانزعن ادراكه بلا آلة الحالي آلة ولا ذي آلة فوجوده كلا داة وذي اداة محلقا على سبيل العلم و
القدرة فلي ادرك بالتزلم الدد وما التسلسل واعلم انا الضابطة الكلية في تنزيهه تعالى عن الاشتراك مع غيره
في شيء من الصفات اما من الامور الوجودية فانه يلزم عند ذلك اما المائلة في الذات والمشاجة في الصفة
لان ذلك الامر المشترك ان كان معتبرا في ذاته تم فيلزم المثل وان كان زائدا عليه فالتركب وكلاهما حق امتا
الاول فلزوم التركب المستلزم للامكان والحاجة وقد تقدم ما يبرهان على نفي الجهة عن واجب الوجود
وان كل ذي جهة معلول لغيره فقد برهن على ان افراد طبيعة واحدة لا يمكن ان يكون بعضها اسبق للبعض فقط
عليها بالذات واطلقوا من جعل كل ما سواه ظلا مثل له في الوجود واما الثاني فقد ذلك الامر لو امكن ان كان ذا تم



الاتصال والتغير الموجبين التركيب تعالى عن ذلك علوا كبيرا وان كان ذا تيا يلزم تعقد الواجب تعم وهو حق وضع
زيادته والبته على الغرض يلزم كونه سابقا بالذات على ما يتشاركهما بوجه في الممكنات لان ذا نه تعم مع
جميع صفاته وما سماه متقدم على الجملي ات فقد علمت ان المتقدم بالذات لا يكون من طبيعة المتاخر عنه بالذات تحقق
وتبين من هذا البيان انه كما ان ذا نه تعم منزّه عن مجانسة المخلوقات فكذلك جميع صفاته تعم تغيره الوجودية تعلما على
واجبر من علوم المخلوقات وقدرته ارفع واعظم من قدرة غيره وكذلك جميع ارادته وسمعه وبصره وسائر صفاته
فصح قولهم لا تغيره لا ما كن ولا تصيّر الا وقات ولا تعقله الصفات والفرض تنزيهه عن الامكنة والاوقات القسم
تغيره عنها بجوان تعاد وهي الامور الواقعة بين الحد بن والحد بلا ان ذلك بلغ بكذا الفرض من قوله ولا الاخذه السنة تقول السنة
عنه تغيره بعدة امور فاذكر ما ولي اقتر الكتاب مع واما التتبع لمحسنه في الخطب واما الهاء قوله بسبق الادوات
كونه اشارة الى تنزيهه تم عن ازمان اذ الزمان من جملة الكيات المتصلة مع ذلك فانه متحدد بالذات مستدل
الكون ظاهرا لجوا لا للتغيرات بالذات كالحركات والموتى كالاحساء بطل بها وصورها وذا تم فقد من الموتى
في التغير لانه ما قال ازمان ولا الحركة من بل بحقه من ازمانيات وليس الراد من قوله بسبق الزمان ما على من
تغيره عن ازمان طل اراده بالسبق الذات وهذا قال والعدم وجوده كان وجود كلا وقت عدم وقت امور كل من
من ازمان يصدق عليه عدم من ازمان تم اخر فلو كان سبقه تم ذا ما بارتفع كون وجوده السابق عدما ولا وجوده
لعدم اجتماع المتضوم المقدم وهذا السبق تعقله هذا الشارة الى بثوت السبق الذات لتعم ونفوا السبق الزمان
عنه وكذا قوله والابتداء ازلية بدل على انه تعالى ذا ت الذات بمعنى انه واجب الوجود بالذات وان سبقه على كل
ابتداء سبق بالذات لا بالزمان حتى يختلف ذا نه احتلاف سابقيته بل سبقه على كل ابتداء كسبقه على كل ما يتبدأ
بلا تفاوت من جهة القسم السادس في الاشارة الى البرهان القطعي على تنزيهه تعم من المخلوقات وصفاتها قوله تعالى
بتشيرة المشاعر وبان لا تشعره لمشاعر ولا تحيره الجواهر فان لا تحيره الجواهر فقد علمت في الحديث السابق ان معنى له تعالى
كيف الكيف وانى الاين انه جعل ذات الكيف وذات الاين جعلا بسيطا وهو اعلى ضروب الجعل والايجاد وذلك
يكون الراد من قوله بتشيرة المشاعر وتحيرة الجواهر ابداع نفس المشاعر وانشاء عين الجواهر وانما قال له ذلك ليتم
البرهان على ان لا تشعره تعم وعلى كونه خارجا عن جنس الجواهر لما بينت في محلها ان الجوهر الواحدة لا يمكن ان يكون
بعضها علة لبعض اذ لو انه بان تق لوجب كون تارة علة لنا رة اخرى وذلك ظاهر البطلان وما ذكرناه هذه من معلولية ذلك ما التغير كما
نا ذا لا جان لا حد بها فا لعلة والمعلولية لنسبة بينهما فا ذا تغير لزم ان يكون كل منا رة علة للاخرى
بل علة لذا تها ومعلولا لذا تها وهو محال وان كانت العلية لا عتبار شيء اخر غير ما ذكرنا من ان ما هنا معلولة علة بل الفتح فان
الشيء قد يطلق العدم الاتحاد بل احد بها الشرطية والحرية ايضا لا تحاد هما من جهة المعنى المشترك وكان الحال لو فرض الشيء
لا على جميع تقديرين ان جاعلا الشيء لنحصل ان يكون شاركا لجعله قال بعض شرّاح الجمل الفاتحة في شرح قوله
بتشيرة المشاعر عرف ان لا شعر لوجد ذلك لانه تم لما خلق المشاعر وابدعها وهو المراد بتشيرة بطل ان يكون
له شعور تعاسة ز لا كان وجودها لم تاما من غير وهو حق اما اولا فلانه شعر المشاعر وانما ثانيا فلانه يكون

محتاجا في كماله الى غيره فهو ناقص ذاته هذا خلف واما ناقص وجوده فهو ايضا خلف لانه ان كان من كمالات الوجود كان موجودا لها من حيث هو فاذا كان كذلك لا ناقصا بذاته ولا وجوده فلا يكون كمالا كان اثباتها له تم نقصا لا تاما وايضا على التقدير الثاني اعني كونه كمالا ناقصا فاما ان يجاوره لها مستقلا او منضما وعلى التقدير الثاني فهو بحث من وجوه احدها بطريق النقض فان ما ذكره لو تم يلزم ان لا يثبت له تم على الاطلاق صفة كمالية كالعلم والقدرة ونحوهما بان يقال مسلم ان يكون له تم على شيء ما والا لكان وجوده لنفسه ناقصا غير وجوده لغيره وهو باطل بين وايضا لانه ان كان من الكمالات كان ناقصا بذاته والا لكان اثباتها له تم منتقضا بكلام الجماعة بين المثل وهو ان ههنا امرا ان يجتمعا اعني الاثنينية وهو ان يكون ذلك الشيء معينا ذاته كالعلم والقدرة فانه بطلانه لو كان جديرا بان يحتاج الى الاستكمال بكمال ما يحصل القابل ان يكون حاصلا له تم يحتمل ان يكون حيا له تم وايضا فان ما ذكره من الكلام على تقدير تسليمه لا يدل بوجه من الوجوه على ما يطلبه فيه بشيء من المشاهد في نحو ما ذكره تم وايضا استدل في اثبات مقدمة لم يثبت به وقد ثبت غيره كما لا يخفى على الناظر فيه فالاولى بالبيان المصير الى ما ذكرناه وبيانه ان كمال الكمال او وجود يختص في الوجود ان لا تكون غيره ومباينا عنه تم ولكن يجوز ان يكون مساويا عنه تم ولكن يجوز ان يكون مباينا عنه تم وايضا لا شيء من الاول بمباين عن الثاني فلا شيء من الثاني بمباين عن الاول وهو المطلوب واما الثاني فلان معطي الكمال ليس بفاقد له بل هو منبعه ومعدنه وما في الجملة ومنحه وظاهر ان ذات الذات ووجوده في وجودات وحقيقة الحقائق وعلم العلوم ومقدرة القدر وسمع الاسماع وبصر البصائر والاشياء والجملة هو كمال الاشياء ليس شيء من الاشياء وهذا ما لا يحتمل الافهام ودقيقا تحيرت فيه العيون القاصرة فالخصماء عنه قاصرة وعاصفة بين الاشياء عن ان الاضداد لما كان ما فيها من الاضداد مفقودا كان له ضد كان حالقا لنقص واضدده وهو حي كما تقدم لما علمت ان الضدين باصطلاح الحاسة هما الامران الوجوديان اللذان بينهما اقصى ما يمكن من التباعد على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف وبتتبع استقراء جزئيات كان بينه وبين غيره تضاد كما مثلا في الحلو والمر والحار والبارد والرطب واليابس وغيرها وكان مختلفا الى محل تعاقبه صفة عليه وقد يثبت له تم ضد كل شيء باصطلاح الخوض لا شيء هو الكمال في القوة والمراتب لو امكن ان يكون له تم ضد بهذا المعنى لكان ما سواه محتاجا اليه [illegible] من الباب الخاص وعلى ان الخاص [illegible] حقيقي هو الذي لا يحتمل غيره الا فيما سواه غير [illegible] من حيث هو صاف وهو تحمله تم اما على تقدير ان لها الاضداد فظاهر كيف وكما ان له تم في الوجود كذلك ترى ما على تقدير الثاني فلان سماءه غيره لانه على تقدير كونه مضافا فكان مضافا حقيقيا ولزم ما ذكرناه من المحذور ان قلت ليس هو تم بمعنى الاشياء وضدها فضد ما وجد هذا وكل هذه الامور لضافات فلزم كونه مضافا حقيقيا فلا المضاف من اقسام المهيات لم لم يجز ان يكون كل منها في مكانه الطبعي ليحصل بينها التقارب لا نضد وجود الضوء الذي لا شيء يضره وكما صحة الانوثة ان كونه موجودا لا في موضوع كما يوجب كونه جوهرا لذلك يوجب كونه مجردا ان الوجود المجرد لا يكون في موضوع ولا يقبل لا صحة له وقد برهن بين الاشياء



عون لا فرين له برهانا تاما او كذلك لانه تم خالق المقترنات وتحدوجودها الذي يجب بكونه مقترنا بالذات ان يكون عليه المقارنة فالاول لا يكون الشيء عارضا الشيء او معروضا له او موجودا لشيء او مادة او موضوعا لشيء واما الثاني فلكونه الشيء معروضا لشيء بعد ما لم يكن وما دة فكون جسم ملاقيا الجسم اخر وهذه كلها امور نحو مقترنة كل موجود الفعل يلزم الموجودا يضا ان يحصل عليه لذاته الاقتران بشيء كالمقارنات مثلا وكالاضداد بعضها البعض فالمقترنات كونا الشيء يجب لها المقارنة لشيء اخر او مرجع الى خصوصية ذاته ونحو وجوده فقد علمت ان خالق كل شيء ومحدثه ليس من نوع ذات الوجود فكان ذاته تم مقارنا الشيء اخر واخذا المقارنات محتاجا في كل منها قد يجد في المخلوقات فيلزم كونه من نوع المخلوقات بل يلزم كونه خالقا لنفسه كما يلزم اخذه في ذكر اقسام المقارنات والمقترنات ه ليتبين ان تصادفا وتفرقها الى موجد ها متصادفة متفرقة ليس من جنسها وان تضمنها بها كذا لتصادف والتفرق تأكيدان وتوجيها لقول بتصادفة بين الاشياء وهذا لا يصدقه فيها الذوق والطلعة في كونها متضادتين خلاف بين العلماء مبناه على الخلاف في كون الظلمة امرا وجوديا او امر اعدميا فالاشراقيون وابناء عام على ان الظلمة ليست الاعدم النور فقط من غير اشتراط الموضع القابل والمحققون انها ليست عدما مطلقا بل هي عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يضيء واذ ليست بعدم صرف ومع ذلك يتعاقب مع الضوء على موضوع واحد كما لهما وجودي متضاد عليه اطلاق الضد على اصطلاح المتطببين من حيث لا يشترط في اصطلاحهم المنطقي كون كل من الضدين وجوديين بل الشرط عندهم التعاقب على موضوع واحد ثم ان اريد بالنور الشيء الظاهر بذاته المظهر لغيره مطلقا سواء كان ذا مزاج حسيا ان الباري جل ذكره في هذا المعنى وان اريد بالذوات المفارقة تمرة الاجرام والصور الاجرامية كانت عقلية كانت او حسية كلها فان بهذا المعنى اذ كل منها ظاهر بذاته مظهر لغيره فلم يكن للنور بهذا المعنى مقابل وجودي كما علم ملكه تم الا ان يراد من النور الواقع في كلامه رضا النور بالظلمة هو الصور المحسوس ومنها البسيط والبلل وفي عبارة فخر الملة والحق والهدى ابي البركات بن الزوبعة والبلل كذا بين البوسة والجفوفة قال الاولية كيفية بها يسهل قبول الاشكال والبوسة تركيبه بها [illegible] قبول الاشكال فعلى هذا الخير يكون الهواء ارطب من الماء لانه اسهل قبولا من الماء واما البلة فالا [illegible] اسرعة الانصراف والانفعال بمقابلة الجمود والبس بمقابلة الرطوبة لا البلل لكن الظاهر فيما نسب [illegible] الفرق المذكور ومنها الملس والخشونة والتعريد والجرد والقشر ومنها البارد وهو فيما روي مرتب سريع بقال صر صرد والحر ورد فصول من الحر وهو ضد البرد وقيل حر النهار من اواب ضرب وعلم وطلب حرا وحرارة فهو حار وقد حر النهار ومنها ان تعاندا بانها وذلك في امور تتركبات من اعداد سوا الاربعة المتعاندة اعني كيفيتها فانه سبحانه جعل اعلى الامتزاج ه الاتم حتى حصلت بينها كيفية متوسطة هي المزاج اذ لو كان كل منها في مكانه الطبعي ليحصل بينها التقارب لو امتزجت من غير استحالة وهي الكون في الكيف لم يحصل بينها كيفية متشابهة في الكل وهي المزاج ثم لو لم يتعذر من على جمع الاجتماع لم يكن استحالة كل منها وهذه الحركات والاستحالات ليست بسيطة

كالفضية لانها اشرف الى الضوء والبيض اتفاقية للدوام وقويها وتنبا لغايات الحكمية عليها والفضة لايدوم والاتفاق لايكون دائما على القدرة فلابد من استناد هذه الامور الى الاسباب الالهية والامور المتعينة من عالم القضاء الالهي والقدر الرباني وقولهم تقتضيها اي الحيوة والهلال للحلية التركيبات وصلاحيتها وذلك ان اتفاق الانسان ومايجري مجراه كبعض طوايف الحيوة مما لم يقصد ذلك ذكر من الحيوان طبيعته الى غشاء الحرص واتفاق سايرالمركبات خلقت من صورة الى اخرى كان هذا الكون الحيوانية والنباتية والجمادية نظما غاية واذا ثبت انها فاعلة لافعالها الجوهرية فاذا انتهى كل منها الكمال الجوهري وغايته الذاتية حصلت له نشاة لا حقة وقصدت عن نشاته السابقة نسل كان جامع الهوية العددية في الشخاين كما في الانسان ومايقرب منه اولا كسايرالمركبات بالجملة ليس بسبب وقوع الموت وبطال الصورة كما هو المشهور عند جمهور علماء الطبيعة والالهية من انه لاجل تنافي القوى الجسمانية بل كون الموت لجميعها عند هم بمعناه تفاوت القوة والحرارة الغريزية الى الاضعف ماذكرناه وهذا نسبة الى الله كما ذكره وغايته هو حصول الخلايق الى الغاية التي اخبر انها وقد بينا هذا المطلب في كتبنا اوضح بيان وقد طالعت هذه المطالعة في هذا الوقت فالتاليف ازاء المعاونات والقرين ازاء المداناة والمقارنة ازاء المباينة والغريب ازاء البعد وما قالوه والتغير فيها على مزهبها وبنيانها على مزلهها فقد ذكرنا وجه الكلام فيه وقوله ومن ذلك قوله ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون يعني ان كل موجود من دون الله فيه زوجان اثنان كالوجوب والامكان والمادة والصورة وامثالهما وبوصف بالمضادة كالعلية والمعلولية والقرب والبعد والمقارنة والمباينة والتاليف للتفرق والمعاونات والموافقة وغيرها من الامور المتضادة والاطلاق الزوج على كل من الواحدين من جهة ازدواجهما الكلي وكل منهما مزدوج لان الزوجية كالمتممين لما بعض المشتركة لما لم ادا الشئ الجنس وقابلا يكون تحت الجنس نوعان كل نوع من كالجوهر منه المادي والمجرد ومن المادي الجماد والنامي ومن النامي النبات والحيوان ومن المدرك الناطق وكذلك على الله واحد كاثرة فيه وقوله لعلكم تذكرون اي تعرفون من اتصاف كل مخلوق بصفة التركيب والزوجية والنقصان ان حالتها واحدا بعد الاخر بوصف بصفاتها التي اقتضتها تركيبه تم علما على ان له صانعا الامكان والحاجة وانما تاتي التضايف فلما علمت ان للصانع مع متصانفه في الوجود كالمتكافيين لا تقدم لاحدهما على الاخر ولا الاول معلولا مكافيا لذاوجوده كما قيل وبعد ليعلم ان لا فعل له وكا بعد من خيلان الاشياء كما ان لكل ذي زمان ونحوها عما الف بعدية انها لانها ضعيفة الوجود عالمها التفرقة توجودها بمعنى الصفة اي صفة التفرقة بدل على ان حالتها التي كان بل هو قبل كل شئ من حيث هو بعد كل شئ ومعد كل مخلوق من جهة ما هو غاية لذاته وجوده تم وجوده كما يوصف بالتزاني وبعدان لا يوصف بكثرة فلم يزل شاهدة بتزايلها لا عن غير نظورها اي الاشياء وان الزمان بطل بها وان حاصل ان تعرفها اي بما حالها ليس لغرزية اي لجمعية جسمانية او لطرح نفسانية او وجوه عقلية لا كان الحالين والمحل في تعدين في الذات وان وجوه كل شئ بحسب شاهد على جماعة





في الجملة فلا يوصف تم شئ من صفات الجسمانيات وغرايزها قوله محترز بتوقيتها ان لا وقت لوقتها الا الوجود التي خلقها الله موقتة زمانا فانها شعرة بانه تعم غير رايح في الزمان كما يوصف بالوقت كالمعروف والاستقبال وهما بانهما لا ظلما ذكرا ما من امتناع اتصاف الحالق بصفات الخلوقات فلا يوصف بوقت وزمان اما اصطلاحا فلما سبق ان الوقت لا ينفي الحادث الا وقت قبله فالزمان غير شامل المقدار فيها مركزة التي يتقدر بها ما كزة فصلا لا مفصل لها وهي الدورية بدوية بالجسم فلكل جهة الذات متية للهوية وكل آن ما الى الزمان لشاهد عليها فوقع عملية غير متناهية القوة والقدرة مقدسة من التغير والمركز والاكنات منعدلة لا تحابات الحاصل الوجود منحط والجملة المركبات لا بد من انتهائها الى محرك غير محرك اصلا ودفعا للدور والتسلسل وهو الا لهجل وعلا اما بذاته بلا توسط او بتوسط ملك ودعائي تحصل وعلى اي تقدير فهو بين فلا زمان توجد حيث لا تغير لكون مفيض الوجود قبل الاشياء آنيا وهو المطلوب قوله عجيب بعضها عن بعض يعلم الاعجاب جدير وبين خلقه وجيه هذا الدلالة انها من لوازم الاجسام والابعاد وجهها اما للكائنة والمتحرك واما للبعد والحاصل الموجودات الحاضرة من عالم الاجسام والاجسام فلا عجاب بها لكونها جسم تقدر في وجوده الحاصل لا يكون ان يكون جسم لنوع كالجسمانية للجسم وصورة او موضوع او بعلوق تعلقية به وذلك لان تاثير الجسم لا يتعرض تاثير وتاثيره قوامه متعلقا تعلقا تاما لكون بعض اركانه لوضع ولكل وضع شئ بالقياس الى ما لم يوجد بعد اذ كل علة مستفيدة الشئ ظهارية قبل وجود مساوية على وجود معلولها وان كان تاثير العلة الجسمانية مشاركة لوضع الا يتحقق الا بعد وجود ما بالقياس اليه قبل وضع اوموضوعه وامادته والمادة التي كالاساس فيه فلا يمكن ان يكون توجدها وضع بالقياس اليه قبل وجودها والا لزم تقدم الشئ على نفسه فاذن موجد الجسم يجب ان لا يكون جسما ولا جسمانيا فيكون موقع الذات من عالم الاجهاب والظلمات فوجود المجسمات دليل ان موجدها موجد غير مجسم عن الخلق وهذا معنى قوله ليعلم اي بمثل هذه الدلالة العقلية البرهانية ان لا حجاب بينه وبين خلقه فان قلت انا لم نكن الاول سبحانه محجوبا عن خلقه فيلزم ان يوقر كالمعدوم قلت انا قد بينا ان المانع من موقرة الفقد وقربه ليس وجود حجاب بينه وبين الخلق بل المانع شدته وزوقوع ظهوره وتصور الفقد وضعف قوى الادراك واحساسها وانما كلما واحترازها عند التجلي الغيبي وهو على نوعها النهاية الثامنة وانه نعم موصوف بصفاته الحقيقية رسمية كانت كالاضافة ام حقيقية كالاضافة تم قبل ان يجلو الخلق وهو قبل كان ربنا الذلا وجوب والهنا الذلا امر وعالما الذلا معلوم وجميعا الذلا مسمى بيان ذلك مبين يحتاج مقدمات ثلث هي ان كل ماهية نحو ما سامن الوجود ليتخيل حلاله والزمان يمتنع ان يكون انيا والان يمتنع ان يكون زمانيا والمقارنة من المادة يمتنع ان يكون غير منقسم والمكر وهو هذا القياس والثانية ان الزمان والدهر يا لتجرد وهيئة الوجود بعضها محيط بالمعروف لزمان ودهر المتغيرات والدهر محيط بدهر المتغيرات بعضها مع بعض بقع في الزمان ودهية المتغير مع الثابت بقع في الدهر ومية الثابت مع الثابت بقع في الزمن مثال الاول مية الحركة مع الزمان او مية الجسم مع حركة او مية الجسم مع جسم الزمن حيث تغيرها ومثال الثاني التي بين العقل والزمان جملة ان الفلك ووجود الحرد لية الواحدة مع الفلك فان الزمان ووجود العقل مع الفلك

لامامته والطعن لا باحسان والظاهر البائن لا بترامي مسافة ازالة تهمة لحمادا لافكاره وداعه ودفع الطاعنا
العقول فاخر كهف وانما الاصار وقع وجوبا لا وهم فمن ومسافقه فقد مدح ومن مدحه فقد مدحه ومن
مدح فقد ابطل ادانه ومن قال ان فقد عيناه ومن قال علي فقد اخلاه ومن قال ثم فقد مدحه الشرح قوله تدعون
على امر المؤمنين وما لم يكبر به فظ اشارة الى ما فعلت عليه جماعة الغلاة من دعوى الالهية او الحلول او
نحو وهؤلاء هم الذين علوا في حقه او في بعض الائمة المعصومين من حدود نوعهم من حدد والطبيعة وحكم ابهم بالحكام
الهية فيما يتعلق بهم عليا ما وا حدا من اكاده الائمة ما لا ادعاه ما لا ادعاه ما لا ادعاه ما لا ادعاه ما لا ادعاه
وانما شاركت شبهاهم من مذاهب الحلولية والناسخية ومذاهب الهوى وبعض القضاء ولهذا لبوه بشبهات الحلول
والتناسخ شبهنا لمغلى بالحاق غرت هذه الشبهة فاذ هان جماعة من فرقا الشيعة بهم افالية حتى حكمت بكفا
الالهية في بعض على وبعض اولاده ومنهم النسابة اصحاب صدالله بن سبا واحد مذكور في الكشي والملاحسنة
ووصفه بانه غال ملعون حتى ابسر الموصلين وكان يزعم ان عليا هو الله وانه حق وذكر محمد بن عبد الكريم الشهرستاني
في كتاب الملل والنحل انه قال لعلي انت انت يعني انت الاله فنفاه الى المدائن وذهب الى انه كان نبيا فاسر وكان في
المهدي نبيا وقيل في بوشع بن نون وصي موسى مثل ما قال في علي وهو اول من اظهر الغلو فلذا لغلو وسمه الشيعة
الغلاة وذهبت النسابية ان عليا هو من افضل من اهبط الله الى الارض وانه لا يجوز ان يستولي عليه وهم الذي يمحى في
السحاب وانه سيعود الى الدنيا فيملاها عدلا بعد ما ملئت جورا وانه سينزل بعد ذلك فيملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قال
انما اظهر ابن سبا هذه المقالة بعد ما انتقال علي وا جمعت عليه جماعة وهذا يا في القول بانه قتل وهو يقول
قالت طائفة ستاتي الحبرة الاهي في الائمة بعد علي وقالت فرقة وهذا المقتل ممكان يزعم الصحابة زان كانوا على خلاف
هذا وكان يقول في بوشع بن نون وصي موسى مثل ما قال في علي وهو اول من اظهم القول في الغلو وسمه الشيعة الغلاة
وذهبت النسابية ان عليا حي لم يمت وانه سينزل بعد ذلك فيملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قال
السحاب وانه سيعود الى الدنيا فيملاها عدلا بعد ما ملئت جورا وانه سينزل بعد ذلك فيملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قال
انما اظهر ابن سبا هذه المقالة بعد ما انتقال علي وا جمعت عليه جماعة وهذا يا في القول بانه قتل وهو يقول
قالت طائفة ستاتي الحبرة الاهي في الائمة بعد علي وقالت فرقة وهذا المقتل ممكان يزعم الصحابة زان كانوا على خلاف
هذا وكان يقول في بوشع بن نون وصي موسى مثل ما قال في علي وهو اول من اظهم القول في الغلو وسمه الشيعة الغلاة
وذهبت النسابية ان عليا حي لم يمت وانه سينزل بعد ذلك فيملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قال
السحاب وانه سيعود الى الدنيا فيملاها عدلا بعد ما ملئت جورا وانه سينزل بعد ذلك فيملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قال
انما اظهر ابن سبا هذه المقالة بعد ما انتقال علي وا جمعت عليه جماعة وهذا يا في القول بانه قتل وهو يقول

في الغلاة



اما الاول وهو الثالث وجود الباري مع العقل او العقل مع الفضاء الثالثة ان الباري جل اسمه جميع صفاته ذاتية
راجعة الى نفس ذاته وكلها موجبة بصفة ذاته من اوجبي بالذات والاحدية والفردانية والتقدم والسبق لما
عداه ولهذا قالت الحكما الالهية واجبا وجوبا الذات واجب الوجود من جميع الجهات وقال بعض المحققين كل
من صفاته تعالى اذا حققت كان بعينه الصفة الاخرى اذا قررت هذه المقدمة فقول ذاته تعالى ازلا لا ازل قبله
بصفات ازلية لكل شيء والحالية بكل شيء وهذه الاضافات وان اقتضان يكون المربوبات والمالوهات
المعقولة معه وهو معها ولكن لما لم يكن ان يكون شيء بالجعل مع الجاعل في رتبة الوجود الذات فاصاري معينة ان يكون
على عكس القضية في الوجود التي يكون بين الشاخ بالذات والمتقدم بالذات بكون ان معاذ انه ثانيين غير
متغيرين اصلا وان كان الجاعل ثابتا بالجعل متغيرا المذات فالمتغيرة الوجود بينهما في القهم وان كان كلاهما متغيرة
الوجود فلا بد ان يكون ما معا في الزمان اوفي الان اذ لا ذهن الوجود فاذن متغيرة الباري تم لكل موجود نفس تقدم
الذات عليه وتخصيص الحادث الزمانية نقض بقائم الرسكة وحدوثها الزمان اذ لا يتصور بينهما معية بوجه
المعية كان متغيرة بحوالا الزمان والحركات بعضها ببعض ليسا الا انفصالها التدريجي المستلزم لتقدم بعضها على
بعض تقدما زمانيا وتاخرا زمانيا لا يجتمع المتقدم بهذا التقدم مع المتاخر فيهما في الوجود الذهني عين تقدمها
وتاخرها الزمانيين اذ لا يتصور بينهما معية بهذه المعية تعمل هذه القاعدة بثبت ونحن ان كنا نقول ان الزمان
لا يبقى فكونه كونه مع كل موجود بالذي هو اخر ما فانا نقول ان كونه مع جميع ابصار احث لا يسع كما يبقى كونه
مع كل سميع وبصير كما هو شرط المصاحبين وهكذا الامر في كونه خالقا فانا نقول ان كونه خالقا لجميع الموجودات
الاضافية كان نسبة الى جميع الزمانيات والمقدرات نسبة واحدة غير متكثرة ولا متعددة والى هذا ما ذكره من
قال من اهل الكلام ان العلم القديم والتعلق حادث والمتعلق حادث ان كان مراده ما ذكرناه فهو حق
الا اطلاق على شيء يقبل وجوده وعدمه بعد وجوده على واحد ما ست الذات ازلا ابدا فكان قدرته وسنا
اضافة فهكذا يجب ان تعتبر هذا المطلب حتى لا يلزم التقرير في ذاته كما التصنيع واللغو في التوفيق
والتضيق الحديث الخامس وهو ٣٣ على بن محمد بن سهل بن زياد من شلب القبر في اسعد محمد بن ابي عبد الله عن علي بن
سيف بن عميرة الحذاء عن اسحيل بن عبد الرحمن القاص وفتح الثاء بعده المثقلة وفي فها ضاد معجمة ثم الباء المنقطة تحتها
نقطتين الساكنة ثم الباء المنقطة تحتها نقطة واحدة المضمومة محمد بن اسحاق الضاعة ردكما في بعال الشيخ
قال دخلت انا وعيسى شلقان على ابي عبد الله وفايدة ان قال الجعفي الاولى ان يقال دخلت انا وعيسى شلقان على ابي عبد الله
خطب بها امير المؤمنين بالناس بالكوفة قال الحمد لله اللهم جاء معجزة وفاطرهم على مشيئة وبديهة الذا على ما يريده
علمه ومحدثات خلقه على ان ذوي البصائر بها مستدلون على ان لا شبيه له المستشهد بايانه على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته
من الابصار دنية ومن الاوهام الاحاطة به لا امساكه ولا غاية لبقائه لا تضمله المشاعر ولا تحجبه الحجب دون المحاب بينه
وبين خلقه خلقه ابانهم لامتناعه مما يكون في ذواتهم كما كان ما يمتنع منه وكما تعرفا لصانع من المصنوع والحادث
المحدود دل بما نوين من الربوبية والوجود بلا حد يحد ولا ما في لا يضرب له ولا بالبعد بالاداة والغيبة لا يستتر من الدرك ولا

مطالعة عقلية فيشاهد حقيقة مشاهدة عقلية لكن لا على وجه الاحاطة والاكتناه بل على قدر قوته وطاقته
وفي قوله بدون الابصار دليل على ان ادراك البصائر والقلوب بانوار المعرفة وبصفاء
الايمان كما انه ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان وقوله وهو الادعاء الاحاطة به رد ذلك لوجهين الاول انه
العلم كلي قوة ادراكية وهو انه ذاته غير متناهي شدة الفردية والوجود فهو محيط بما سواه ولا يحيط شئ به والا لزم
احاطة الشئ بنفسه وهو محال والثاني انا ندرك انا ندرك ولو يحيط فهو محيط بشئ والا لزم
وفي انه ذات عقلية مجردة متعلقة فشئ وقوله لا امد لكونه لا متناهي فوق الاجال والامادة والازمنة والاوقات
لانه ابقائه بذاته لا بصفة عارضة لها انه وهو بيقي كل بقاء وغاية كل الاشياء ولا غاية له لا تتصور
المشاهد على كنه الجلال لتناهي الجسمانيات وهو انه في نفسه كما علم الظهور لا ينزل الاوهام
ولما الحجاب عن ادراك الخلق اياه حضور ذواتهم وانغماسهم قوام وكمال ذاته ويعلم تناهي قوته والبه
الاشارة بقوله والحجاب بينه وبين خلقه ظلمة ايامهم وبين ذلك وجهين احدهما ان الادراك المكاني عبارة عن
حصول المدرك للمدرك فلا بد ان لا يمتنع على تقدير احدهما ما يمكن حصول الذات الاخر وههنا يحال ان ذلك ان يمتنع
عليه تعالى ما يمكن في ذواتهم من المقايس والاكتناهات والاحاطة وهو قوله لا متناهي تعالى كان في ذواتهم فيكون لهم
بالامكان العام ما يمتنع عنه ذواتهم من وجه ما لوجود والازلية الذاتية والشدة الغير المتناهية وهو قوله
ولامكان ما يمتنع منه وقوله الوجه الثاني ان ادراك الادراك يلزمه شمول المدرك للمدرك ومن ضرورة الحلولية ان يفترق
ذات الصانع عن ذات المصنوع لكما ان الصانع ونفس المصنوع وان يفترق وجود الحاد عن وجود الحدود سيما وان
كان الحاد غير متناه والحدود متناهية فانه قطعا بان كون الوجود محدودا متناهيا من لوازم المعلولية لانه بما هو معلول
لا يقتضي الا ناويه الا بامر يعده منه غير متناه فلا يقبله لكونه محدودا من علة ومالا علة له وهو الباري جل ذكره
لا محالة وهو يحدا عداده ويكف بفترقا ليتين من المرتبة ومحدانية الاول وتفرده عن الاشياء وتعين شخصها
وانفراده عن الخلق غاية التفرد والتفرق حاول ان يثبته على كنهه ومعدته ويحلله تعالى للواحد بلا
تاويل معدوم عما ليست معدته فهو ليست من باب الاعداد وهي التي تحصل بتكرار المفردة او الموهومة الدقة
والكثرة وهو تعالى عما ليس كمثله شئ وذلك لان وحدة كل شئ ليست الا نفس وجوده او لازم ليس لوجوده مثل
لما علمت لا ذهنا ولا خارجا فكيف لوحدته وسائر صفاته الحقيقية اذ كلها ذاته فوحدة عليه وحدة مجهولة اذ كنه ليست
بباب الاعداد ظلا ان لهل خارجا لا ذهنا وكذا وحدة عددية وزايدة غير هما من الصفات وقوله والمحال لا يعني
عليه لانه خلفه الابداع والاضافة لا المباشرة والتقوم الا ان المركب من عوارض الاجسام وما يتعلق بها وهو منزه
عن الجهتية وعن التعلق بها وقوله البصير لا باداة والسميع لا بتفرق الذاتا بعا لانه بذاته حاضر عالم بما سواه فما
سواه وان كان الذات مباشرة يحاذي له فلا يفترق في ايجاده لشئ الهيان اتا تقصيلا فلانه لو صدر عنه شئ من
الاثار بالذات كانت تلك الاثار من علة بلا توسط التوفيق او بدون نهاية كانت بدون نهاية صدق انه
فاعل بالذات كما بالاثار وان كان فعلها بتوسط التوفيق فاكلام فيها كالكلام في الاول ويلزم التسلسل وان

لم يكن



لم يكن تلك الاثار من فعله وهو محكم الفعل بديهة كانت الباري مفتقرا في تحقق فاعليته الى الغير والمفتقر الى
الغير ممكن بالذات هذا وقوله لا يتفرق الفاء كما آية مغايرة للذاته وهو من قوانين كون الاثار الذاتية قوله والشاهد
لا بمماسة لان المماس من خواص الاجسام والمشاهد بالمماسة للمشهود نفسه كما في الاسنة والذائقة والمتوسط
بين الشاهد والمشهود كما في الشامة والسامعة والباصرة والحاصل ان ادراك الحواس الخمسة الظاهرة من مشاهد
كلها لا يتم الا بالمماسة لجسم من الاجسام وان كان المشهود له والحاضر والمدرك عند التحقيق شيئا آخر غير المسموس
بالذات اذ لو اسطر وقوله الباطن كما يحتمل ان يستدل بل يطوى لاجل شرح ظهوره كما سبق قوله والظاهر في
وجوده محجوبة عن الغواشي الشاغرة والوجود يقتضي التوري والظهور وقوله البائن لا بتراخي مسافة لانه منزه
عن الابعاد والاجرام والمسافات والحركات بل مباينته كمال ذاته وشدة وجوده وتعزز وجوده ومعنى قوله الاشيا
ومعنى قوله ازليته ليست من باب الازمنة حتى يكون عبارة عن كمال نهاية زمان وجوده في جهة البداية لانه فرقا لتوقيا
بل بنفس وجوده وحقيقة ذاته علا سبيل اليه للعقول والافكار وكذا قوله ودوامه رفع الطامحات العقول اي
رفع لارتفاع انظار العقول اذ دوامه ليس بمعنى لا متناهي الازمانه فجهة البداية بل دوامه وبقائه كازليه وتوحده
نفس حقيقته المحيط بالازل والابد المقاهر على جميع العقول والافكار الباهر نوره على كل الانوار بحيث لا
كبرياؤه وعظمة ابصار العقول وانظار الافهام كما قال ذلك هصر اي كل واقطع كمره اي ادراك كمره قوله
الابصار اي الابصار الناظرة شبه اعيان المرئيات وقوله رفع اي قهر رفع وجوده جوابا لان الافكار اي الافكار
بحيث لا تنال ذاته ولا تحاط به الفكرية تأخذ في التفريع والتحليل الى ان تحيط بذاته وصفاته فقال في وصف
الله فقد وصف اي من وصفه بصفة زائدة فقد جعله محدودا لان كل صفة من الصفات الثبوتية وغيرها للذات
نحن معقولة بتعين من المعاني له حد خاص من الجهة والوجود لا يوصف به الاذات مخصوصة لها وجود يتبين
محدود بحدود علمت ان ذاته اصل الذوات ووجوده حقيقة الوجود الذي شقت منه الوجودات الخاصة كلها
فلا حد لصفاته كما لا حد لذاته ومع هذا فانه يلزم منه محال اخر وهو قوله ومن حده فقد عده وبيان هذا يحتمل
احدهما ان ذا التحقيق من شيئين وكل مركب من كثرة معدود واما اذا كان المراد من الحد ما هو مصطلح المتطببين
في التوقيعات وهو المركب من الجنس والفصل فذلك لان كل صفة عارضة تحت مقولة لا كيف والمقولة تحتمل
لها اصلا لاعتدادها فيكون كما منها وتركيب لعارض يوجب تركب المعروض وانما قيد الحد المطلق بمعنى كون وجود
الشئ مناقضا لها فيستلزم المركب من اصل الوجود ومن نحو اخر يقتضي مناقضه على هذا الحد المعين اذ تصور
كون الشئ موجودا ومعدوما لا يقتضي هذا التناقض والالم يوجد غير فضلا ان يكون الحد وذاته واحدا فيلزم
انه يلزم كون الشئ معدودا ان يكون بعدة عددية من باب الاعداد اذ كل ما له بعدية يحتاج في وجوده ملتاثي
نسبة الهية الى جميع ما يتعين من الاعداد الى شخص ذاته عليه فيكون وجوده واحدا من الاشكال فيكون معدودا
وقوله ومن حده فقد اعطى الند لان كل معدود يحتاج في وجوده وفي بعديته الى غيره فلا يتفرد في الوجود الا الواحد

ان كان المراد من المعدد المركب كان الوجه الاول وفى الهيئة الى ان يتاح ان كان المراد منه الواحد العددى كما
فى الوجه الثانى وكل مفتقر الى الغير فى الوجود يصح اعتبار ذاته ليس بموجود واعتباره وحده بحسب الغير وهذا الشئ
بحسب ذاته اقوم من حالة اليسير غيره وكل مفتقر الغير مسبوق بالعدم بالذات فليس بازلى بالذات فكون
الشئ معددا دائما فى كونه ازليا فى اثبات ان مدته قديمة ضد ابطال ازليته واعلم ان تنبيه هذه المقدمات على هذا
الوجه من قولنا ومن وصف الله الى قوله ضد ابطال ازليته ليس تحريفا ساقطا مضطربا وهو القياس المركب الذى يطوى فيه
النتائج والصغريات ويعتد بذكر هما بينا ان المقصود منها ان من وصف الله ضد ابطال ازليته وهذا بين بنفسه مطلقا
مذاهب التشيع عنده ابطالا لا يحتاج الى التجسيم وانما قدم نفى التشبيه على نفى التجسيم لان الاول اخص واما شكل
شبهة من اثاف فشبهة اكثر لان اكثر الناس لا يعتد بعلو غير متناه ويتأتى لبعض الناس ان يهمل عليه تنزيهه عن
كونه جسما ولا يهمل عليه تنزيهه عن التغاير فاذا عد الاوهام اول وانفى تقال ومن قال ان عدد
غير ان من جملة ما يوصف الاستفهام سؤال من مكان الشئ وقد يراد بها نفس الشئ الى مكانه والموجود فى
المكان سواء كان بحيث اذا قدر ارتفاع الباقى ظاهرا وقد يعتد عليه الشئ ويستقر كما فى عرف المتكلمين لا
يكون الا جسما بالذات وهو المحدد والعوالى ان من اعتقد كونه نفسه وان ابن فقد عنيا ما يحمل فى وجوده غاية
يتوصل اليها وحدا يحتد به وذلك ضرورة لما علمت من كونه غاية جميع الاشياء علما غاية ولا نهاية لواحد
يتوصل اليه ويحتد به وقد ردّ من قال على عدم تناهيه لسلم على ما مر وفى فهم على ما وفى ما
مر وان دعا على الاستفهام بانه فقد ما فيها لا نصالها بما تخفيفا فى الاستفهام خاصة وهما قضيتان
فى تقدير شرطيتين متصلتين بواسطة ما تنزيه الحق تعالى عن مثل هذه بان الاستفهام بين فى حقه تعالى وبالحقيقة ان
لا يشتمل على احد كان وبيان المراد منها ما استثناء نقيض تاليها ومعدا الاستثناء ههنا الفرد الذى هو كونه فى القياس
على ما هو المعتاد فى القياس المضمر واعلم ان تقدير المتصلة الاولى انه لو يتحد والسؤال منه بعلى لم يجاز خلو بعض
الجهات والا لكان عنه لكنه لا يجوز خلوه كان عنه فامتنع الاستفهام منه بعلى تم بيان الملازمة ان مفهوم على هو
العلو فى الوجود فلو كان موجودا فى ما كانت منه ما استفهاما من شئ هو فيه وما على هذا يستلزم ان يكون
احدهما فى اسطرلاب الاخر وكلاهما فى اسطرلاب كل من الجهات والاماكن عنه وهو باطل كما ذكره ثم
واما القول بان فى اثبات الجهة للهيئة وهى جهة فوق اذ كانت اختصاصه بجهة معينة فيستلزم تحيزه كما
فى سائر الجهات ولما يصلح لانه مع هذه المقدمة لو كنا نقول منه لم يستلزم من ابطال اللازم وهو الحاجة من
اختصاصه بالجهة المعينة ليلزم منه بطلان المقدم وهو صحة السؤال عنه بعلى ثم بطلان التالى ظاهر وانما
فى التموات وفى الارض بعلم سرهم وجهرهم كما قرر وهو مسلم انما كنه فان قلت مثبت الجهة لا يجعل هذه الآيات
دليلا له لان يقول الاتاف فى بين اثبات الجهة المعينة وبين مضمون هذه الآيات منافاة لفرضه فلما انما جعل هذه الآيات
عند الخوض منه لا زمانى هذه القضية لان فرض هذا الذى يجعله الآيات ظاهر فى ذلك ان مثبت الجهة انما يعتمد فى
اثباته انه على ظواهر الآيات الدالة على ان كونه تعالى الرحمن على العرش استوى فكانت معارضة بمقتضاها



بظواهر الآيات تقع فى المخاطبة والتجوز فى ظواهر العامة من غير اعتبار هيئة على الجهة وانما يكون الآيات
على عدم خلوه كان من الامكنة منه فيستلزم كونها على عدم اختصاصه بجهة فوق والمعارضة كما يكون بما يقتضى
ابطال مقتضى الدليل كذلك يكون بما يقتضى ابطال لازم مقتضاه فكانت مستلزمة لعدم هذا الاستفهام عنه بعلى
وقوله ان من قال علم ضد اثبت له جهة لم يكن ابطال هذا اللازم الا بالدليل العقلى لكون القوم اهل النقل شرعوا
باثبات الجهة له فلذلك عدله الى هذا اللازم كما بينا وهو معا بطله فى القرآن الكريم وهو الآيات المذكورة
حتى اذا عدل المثبت الجهة عن ظواهر هذه الآيات الى التأويل باحالة العلم الى الانبياء مثلا فى نحو قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى فعلنا المراد من الاستواء الاستيلاء بالقدرة او العلم كما مر وانما حتى جهة العلو بالانكار
اعتقادها والتحذير منه لان كلا معتقد الله جهة يختصه بها مما يتوهم انه اشرف الجهات كما انها التى ينطق بها
القرآن الكريم فكانت الجهة فى اثباتها اقوى فلذلك خصها بالذكر واما تقدير المقدمة الاخرى فهى انه لو صح
السؤال عنه بعلم لكان له محل يتعلمه وصدق عليه انه متى صدق عليه فيه متى صدق فيه فهو فى اهل لكنه يمتنع كونه فى محل فيمتنع
السؤال عنه بعلم بيان الملازمة ان مفهوم فى ما كان موجودا فى ما كان الاستفهام عن الحال الشئ الا اذا تتبع
كونه بيان بطلان التالى انه لو صح كونه فى كان انما ان يجب كونه فيه فيلزم ان يكون محتاجا الى ذلك الحل وقد
المحتاج الى الغير ممكن بالذات وان لم يجب حلوله جاز ان يستغنى عنه والفرض فى وجوده عن الحال فيتحيل ان يتبين
لما يوجد الى الحال فان كون فى الحال يلزم الافتقار اليه فاذا استحال ان يكون فى محل كان السؤال عنه بعلم جهلا
باطلا **الحديث السادس** وهو ٣٣ وروى محمد بن الحسين عن صالح بن حمزة بجهول لم يرد كوعن نجيح بن عبد
الله مولى بنى هاشم بجهول ايضا قال كتبت الى ابى جعفر اسأله عن نحو من التوحيد فكتب الى بسم الله الرحمن
الرحيم عافاك الله وايانا وسهل لنا ولك طريق الجنة فانه من ذا الى فهم وقع وجوده جوابى الاوهام ثم زاد فيه ان الله تبارك
به سبحانه وتعالى لم يوصف بوجود ولا يوصف بالعدم ولا يوصف بشئ من الصفات عند نفسه الا بما وصف به نفسه
الموصوف فانه غير الصفة بل هو اسم جميعها لمعنى الشئية المتميز سره الازلى فى وصف الله فقد حده ومن حده فقد
عده ومن عده فقد ابطل ازليته ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيما فقد حتمه ومن قال على فقد جهله
ومن قال اين فقد اطل عنه ومن قال الى ما فقد غياه ايا ما لا معلوم وما قال اذا
محلوق وبه ازلا لامر يوجب كلا يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون **التشريح** قوله ان الله تبارك وتعالى
والذين يعبدون واحد وكلا الذين فى الله يعبدون احدهما العادة والثانى بتى دلنا له ولا يستحيل ومدته
فلان وله ربنا اى عبادتى كالذين نداء اى كالذين نداء اى كما تجازى بفعلك ويجب بما صنعت وعملت وفى نسخ
انا المدين ومنه القيان واسمه الله تعالى وقوم دين بكسر الياء اى دايمون والمحض الثانى الطاعة ودان الله اطاعه
منه الدين وجمعه اديان وهو الشريعة الصادرة واسطة الرسل وهو المراد ههنا وكان اتباع الشريعة بخصوصه كان
مخصصا من الشايع للعام بعد سقيانه ولكثرة استعماله فيه صار حقيقة شرعية دون سائر المكلفين الا ان المتبادر
الى الفهم هو الطلاقه وكذا القيانة ترى اهل هذه الفقرات وتصدق كلام امير المؤمنين عليه بزيادة تقرير هكذا

اول الدين مرتبة وكمال مرتبة التصديق به وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص
له نفي الصفات عنه وقيل ان مرتبة الصانع سبحانه على مراتب عالم ما وذاتها ان يوصف الجسم العالم بصفا
مدة والثانية ان يصدق في وجوده الثالثة ان يتوفق بجعد في العناية الالهية الى توحيده وتقريب عن الشرك والتوقي
مرتبة الاخلاص الخامسة نفي الصفات عنه وهذه جماعها الى الذات وهي غاية الوقوف ومنتهى توقي الانسان وهذي
هذه القلة غاية لقوى يتحقق بالاولى الكاملين المقربين بنا في نهاية معقولهم على بعد ويرى ان يعلم الكامل
وكمال توحيده الاستقلال بغير الله ويكون ان يكون قوله كمال الاخلاص اشارة الى هذه المرتبة روح يكون نفي الصفات
من لوازم هذه المرتبة لان كمالها الفاصلة ويكون معنى قوله وكمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي كماله بنفيها
وكل مرتبة من المراتب الاربع الاولى مبدأ لما بعدها من المراتب وكل مرتبة من المراتب الاربع الاخيرة منها كمالا لما
قبلها ثم ان المرتبتين الاوليين مركوزتان في الفطرة الانسانية بل في ما هو اعم منها وهو الفطرة الحيوانية ولذلك
فاق الانبياء هم يدعون الخلق الى تحصيل هذا القدر من المرتبة وما بعدها لكون حصول هذا القدر من المرتبة متوقفا
على دعوة الانبياء وبعدهم مع ان سدهم سبق على مرتبة ان ههنا ما نافع لنا وسلم الى المخاطبين لزوم الذكر
ولما كانت اول مرتبة دعوا اليها من المرتبة هي توحيد الصانع وفي اكثرة عمة المشتمل عليها اول كلمة نطق بها
الداعي الى الله وهي قولا الا الله قال الله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وجب له الحمة ثم لما استمعت لذا هذا الحق
لما نطقت به من التوحيد الظاهر بنهم على ان مرتبة فوقها بعد التوحيد اعلى واخفى من الاولى فقال ان لا اله
الا الله خالصا عن شائبة دخل الحمة وذلك اشارة الى بعد كل قيد من درجة الاصابة مع الوحدة المطلقة اذ الى
ذلك فاعلم انه يحتمل ان يكون واوه بالمرتبة المرتبة الاولى من مراتب المرتبة وح يكون معنى قوله اول الدين معرفته
ظاهرها فان ذلك قد دل عليه اول مقتل في النص من الدين الحق ويحتمل ان يكون واوه المرتبة الثانية التي هي غاية
العارف ونهاية مراتب السالك وح يكون المراد من كونها اول الدين هو ان اول ما يعقل وهو اشارة الى كونها
علة غائية اذ العلة الغائية متقدمة في الذهن على ما هو غايته وان تاخرت في الوجود الخارجي وبيان ذلك ان
المرتبة الثانية التي هي غاية سعي العارف غير حاصلة له حين مبدء الامر بل يحتاج في كل ما يحصل له من مراتب الترقي
وتحصيل المرتبة الثانية الى الرياضة بالزهد والعبادة وتلقي الاوامر الالهية والقبول التي هي سبب تمام الدين
فيستعد ان لا تنبهها للتصديق بوجوده بيقين التوحيد عن الشريك ثم لاخلاصه من القيود والتوقي الدائم لتلقي
كل ما يصدر عنه فيوفق في نيل هذا المرتبة العظمة وكل مرتبة اذا كملها فهي كمال لما قبلها الى ان يتم المرتبة المطلوبة بلوغ
في وسعه وبكمال المرتبة يتم الدين وهو معنى استدلال الله قوله بعد كمال معرفته التصديق به اعلم ان في اطلاق الكمال
هنا تنبيها على ان مرتبة الله مغايرة للتركيب اذ كانت قابلة للزيادة والنقصان وبيان ذلك ان ذات الله
لما كانت وبشر عن اشباه التركيب لم يكن معرفته ممكنة الا بحسب ما تصدر كبه من سلوب واضافات يلزم ذاته
المقدسة تزهما عقيب قبول السلوب والاضافات لما لم يكن ان يقف المعرفة بحسبها عند حد واحد بل يكون
متفاوتة بحسب زيادة نقصانها وخفائها وجلائها وكان كمال التصديق بهو بيان ذلك ان المتصور لغير

الله العالم



الله العالم عارف به من ذلك الجهة مرتبة ناقصة تمامها الحكم بوجوده وبوجوبه فان التعين الشيء اذا استقر صيرا الذي
وحكما بوجوده اذ من ضرورة كونه العالم ان يكون موجودا فان نفسه فان ما لم يكن موجودا فان تصور قال ان يصدق
عنه انه موجود فهذا الحكم اللازم هو كمال مرتبة وبعضه واما المرتبة الثانية وهي قوله وكمال التصديق به توحيده
فيها ان من صدق بوجوده الى ليتم جهل مع ذلك كونه واحدا كان تصديقه به تصديقا ناقصا تمامه توحيده
اذ كانت قوة المطلقة لا من توجوده الواجب فلانه بذاته كما يقتضي توحيده كما قال شهد الله انه لا اله الا هو
تنبيها على ان ذاته شاهدة على بعد اينة فان طبيعة واجبا لوجود يوجب انها شركة بين اثنين فلا يكون كل
منهما من غير ورداء ما به الاشتراك فيلزم التركيب في ذاتيهما وكل مركب ممكن الوجود فيلزم الجهل بكونه واجب
وان تصور بعضا وبكم بوجوده واما الثالثة وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص له فهي اشارة الى ان التوحيد
المطلق المعتد فانما يتم بالاخلاص له وهو الزهد الحقيقي الذي هو تجنيه كل ما سوى الحق الاول عن مسند الاثبات
وبيان ذلك انه ثبت في علم السلوك ان العارف ما دام يلتفت في علم الاحوال جلال القدوة عظمة الحق سوا هو
بعد واقف دون مقام الوصول جاهل بالله غير اهل ان اهل الاخلاص بعد ذلك شركا خصا كما قال
بعضهم من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلال الله فاعلم انه مريض وانهم ليعترفون في تحقق الاخلاص ان يغيب
العارف عن نفسه حال ملاحظة جلال القدوة وان لحظها في حين هي ملاحظة لامر حيث هي مرتبة من مرتبة الحق
فاذن التوحيد المطلق ان لا يعتبر معه غير مطلقا وذلك هو المراد بقوله وكمال توحيد الاخلاص له قال صاحب
كتاب الاشارات في مقامات العارفين ويدل الحق الاول لا الشيء غيره ولا يوشر شيئا على ربانيته
له فقط لانه مستحق للعبادة وكما فيه شرك ظاهر وان كانا فيكون المرتبة بالمرتبة هو غير
الذاتي وغير المطلق بل يكون الحق ليس غاية والواسطة الى شيء غيره هي الغاية وقد تم قال بعد كلام لقد كفيته
السلوك والزاهد وانتهائم انه يجب عن نفسه ملاحظا جناب القدس فقط وان لحظ نفسه من حيث هي لعظمة
لان حبه هو ربها وهناك يحق الوصول ثم قال بيد الا لقاء الى ما تبقى عنه شغل والاعتبار بما هو جميع
من التفسير هو ما يخ بوحدانية الذات من حيث هي الذات وان كان بالحدس والاتباط الكلية على الحق خلاص ثم
قال جماعها مقامات العارفين على وجه الاجمال بعد ما ذكر على وجه التفصيل الوفيات مبتدأ من تعريف نفس
وترك وبعض معين في جميع هو جميع صفات الحق للذات المربع بالصدق منتهية الى واحدية وقد قال شارح
مقاصد الاشارات المحقق الطوسي قدس سره في شرح هذا الكلام ان العارف اذا اقطع عن نفسه
واتصل بالحق بريء كل عدة مستوفية في عدة المتعلقة بجميع المعدات او كل علم مستوفا في علم الكل لا يعزب عنه
شيء من الموجودات وكل ارادة مستوفية بتلى ارادته الحق بحيث ان يتأتى عنها شيء من الممكنات بل كل وجود
ووجود مصادر عنه فايض من لدنه صار الحق بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به وقدرته التي بها يقدر
وعلمه الذي به يعلم وجوده الذي به يوجد فصار العارف حق نظقا بالحق فاهو تقوم الحقيقة وهذا معنى قوله
الوفيات عن جميع هو جميع صفات الحق للذات المربعة ثم انه بعد ذلك بعد ان كون هذه الصفات

ما يجري مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى مبدأها الواحد فانّ علمه الذي هو بعينه قدرته و
هي بعينها ارادته وكذا سائرها واذ لا وجود ذاتيا لغيره فالصفات متغايرة للذات ولا ذات موضوعة للصفات بل
الكل شيء واحد كما قال عزّ من قائل انما الهكم اله واحد وهذا معنى قوله مشيرا الى الواحد انتهى كلام هذا المحقق واوّل ك
المهذه المرتبة اشار بقوله وكمال توحيده نفي الصفات عنه وقد بيّن ما صدقها بقياس برهاني مطوي النتايج
استنتج منه انّ كل من وصف الله فقد جهله وذلك قوله لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه
غير الصفة الى قوله ومن جزّاه فقد جهله وبيان صحة هذه المقدمات اما قوله لشهادة كل صفة انها غير الموصوف و
بالعكس فهو توطئة الاستدلال لبيان المغايرة بين الصفة والموصوف والمراد بالشهادة ههنا شهادة الحال وهي
الدلالة فانّ حال الصفة يشهد بحاجتها الى الموصوف وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف يشهد بالاستغناء
عن الصفة في اصل الوجود والقيام بالذات بدونها وافتقاره اليها في كماله الذي لا يكمل الا بها فلا يكون احدهما
عين الآخر واما قوله فمن وصف الله الى قوله فقد ابطل فقد عرفت من بيانه في الحديث السابق ما ينتج اللاحقة
من هذه التركيبات القياسية انّ من وصف الله فقد ابطل ازله وقد تبيّن المطلوب الاصل وهو انّ كمال الاخلاص
له نفي الصفات عنه او يستلزم له اذ الاخلاص له الذي هو كمال المعرفة والابطال لازله الذي هو غاية الجهل لا يجتمعان
واذا كان الاخلاص له منافيا للجهل به الذي يلزم من اثبات الصفة له كان منافيا لاثبات الصفة له ايضا لانّ
معاندة اللازم يستلزم معاندة الملزوم واذا ابطل ان يكون الاخلاص في اثبات الصفة له ثبت انه في نفي الصفة
عنه وعند هذا يظهر المطلوب الاول وهو انّ كمال المعرفة نفي الصفات عنه وذلك هو التوحيد المطلق والاخلاص
المحقق الذي هو نهاية العرفان وغاية سعي العارف كل حركة حسية او عقلية ونفض كل ما عداه عنه فهو الوحدة
المطلقة المعرّاة من كل الانحاء مع ارجاع كل كمال وجودي على وجه اعلى واشرف اليه واستغراق الكثرات فيه فهذا
حريّ عنه نواقذ الابصار وكلّت في تحقيقه صوارم الافكار واكثر الناس فيه الاقوال فانتهت بهم الحال الى
اثبات المعاني وارتكاب الاحوال الغريبة في ذلك الضلال فالتزموا من الحجج فان قلت هذا يشكل من وجهين احدهما
انّ الكتب الالهية والسنن النبوية مشحونة بوصفه تعالى بالاوصاف المشهورة كالعلم والقدرة والحيوة والسمع و
البصر وغيرها وعلى ما قلتم يلزم ان لا يوصف بشيء منها الثاني انّ امير المؤمنين ع صرّح باثبات الصفة له في
قوله ليس لصفته حدّ محدود وفي قوله اسف ربّي وقول الصادق ع وكذلك يوصف ربّنا ولو كان مقصوده من نفي
الصفات ما ذكرتم لزم التناقض في كلام المعصوم فالاولى اذن ان يحمل قوله نفي الصفات عنه على نفي المعاني
عنه كما ذهب اليه الاشعري او نفي الاحوال كما ذهب اليه المثبتون للمعاني من المعتزلة وبعض الاشعرية ليبقى
الصفات المشهورة الجارية عليه تعالى بحالها ولا اثباته الصفة تصدق موضع اخر محمل او يخص بنفي صفات المخلوقين
كما اشار اليه في تلك الخطبة لا يجرون عليه صفات المصنوعين وكما ذكره الشيخ المفيد من الشيعة الامامية
في كتاب الارشاد عنه جلّ انه جلّ الصفات لشهادة العقول انّ كل من حلّته الصفات مصنوع وقلت البرهان
القطعي قائم على امتناع ان يحل في ذاته صفة زائدة حتى انه لو لم يوجد نفي الصفات عنه في كلامهم لوجب القول

بالضرورة



بالضرورة البرهان العقلي والنقل قابل للتاويل فلا يصادمه واعلم انّ قوله لا يجرون عليه صفات المصنوعين ليس
من باب التخصيص والمراد بالتخصيص بل المقصود كما دلّ عليه قاطع البرهان انّ كل صفة زائدة كالعلم الزائد والقدرة
الزائدة فهي لا تكون الا من جنس صفات المصنوعين وان فرض انها قائمة به تعالى لانها لا محالة من جنس الكيفيات
النفسانية لصدق تعريف الكيف النفساني عليها الذي هو احد الاجناس الاربعة الواقعة تحت مقولة الكيف
الموسومة بانها عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته وذلك الجنس وان سمّي بالنفساني لكن من شرطه ان لا يقوم
الا بالنفس بل العلم القائم بالعقل المفارق ايضا يكون من الكيفيات النفسانية وكذا القدرة وغيرهما وانما سمّيت
هذه التسمية بالنسبة الى النفس لتحقق وجودها او لكثرة افرادها في النفس فاذن كل علم عرض وكل قدرة عارضة
وكل ارادة زائدة فهو كيف من جنس الكيفيات وكل ما له حدّ مركب من جنس وفصل فهو ذو ماهية ممكنة مفتقر في
وجوده الى سبب فاعل فالاول تعالى لو كان علمه زائدا على ذاته لم يكن ذاته في مرتبة ذاته عالما بل جاهلا اذ ليس
الجهل الا عدم العلم عمّن من شأنه ان يكون عالما فيحتاج في كونه عالما الى مبدأ يفيد له العلم وذلك المبدأ اما ان
يكون ذاته او غيره وكلاهما محال لانّ اما الاول فلانّ المفروض انّ ذاته لم يكن ذات علم فاقد العلم يستحيل ان يفيد العلم
لنفسه او لغيره واذا العلم بالاشياء هو كمال لكل موجود بما هو موجود وعادم الكمال في حدّ ذاته كيف يفيده ويعطيه
فان قلت لا نمّ انّ العلم مطلقا كمال لكل شيء لجواز انّ ما يكون كمالا لما لم يكن كمالا له تم قلت نحن لا نعني بالعلم الا حصول
صورة الشيء للشيء ولا بالعالم الا من كان بحيث لا يغيب عنه صورة الاشياء ولا شكّ انّ كون الشيء بحيث يوجد له
الاشياء اولى من كونه بحيث يغيب عنه الاشياء ولا يطّلع على شيء وعدم الاولوية نقص ورين بل النقص ومقابله كمال
واما الثاني فلانّ كل ما هو غير الواجب تعالى فهو ممكن مفتقر في وجوده وذاته وكماله وكل حيثية وجودية يتصوّر فيه فانما
كلها حصلت له من الاول تعالى اذ لا اله غيره لانّ هذا المطلب بعد اثبات التوحيد ونفي الشريك فاذن البرهان قائم
على نفي الصفات العارضة عنه بنفي الكلام فانه كيف يكون الباري متصفا بالعلم والقدرة وساير النعوت الكمالية
وهذا مما استصعبه اقوام واكثر الناس حتى توهموا التناقض في كلام امير المؤمنين ع في نفي الصفات تارة واثباتها
اخرى وزعم اهل البحث منهم انه لو كانت النعوت الالهية والكمالات اللايقة ثابتة له تعالى في مرتبة ذاته بذاته يلزم
منه تركب ذاته من عدة امور وانثلام وحدته الحقة وكل ذلك لعجزهم عن تصور الوجود الجمعي الالهي ولهم في التفصّي عن
مضيقهم هذا طرق فبعضهم يرى انّ ذاته تعالى ينوب مناب العلم والقدرة وغيرهما فاطلاق القادر والعالم والمريد و
السميع والبصير والرحيم والغفور وغيرها عليه باعتبار ترتب آثارها ولوازمها وغاياتها عليه من غير حصول المبادي
له تعالى حتى يكون اطلاق هذه الاسماء كلها على سبيل المجاز من غير تحقق معانيها له وهذا من التعطيل ثم يلزم
ان يسال عنهم انّ قولكم انّ كون ذاته بحيث يترتب عليها انكشاف المعلومات وكونه بحيث يترتب عليها وجود الممكنات
وكونه بحيث يرى له ويسمع له الاشياء وكونه بحيث يثاب به ويعاقب مناط اطلاق هذه الاسماء اليس هي
العنوانات واوصافا وعنوانات وجودية ومفهومات كلية صادقة عليه من شأنها ان يعبّر عنها باسماء وان لم
تكن هذه الاسماء المعروفة من العلم والقدرة وغيرهما وليس المراد من الصفات الحقيقية الا هذه الاكوان

الحديث المتقدم لعن الباقر محمد انه يكون المراد من المذكور فيه ادراكات الحواس الخمس الظاهرة والمشاعر الباطنية الواقعة عن اصول العامة الا الى ادركها اهل الكتابة البرهان وهو الاحوال العاقلة ذلك الفضل والاتصال ومنه العصمة من الخطاء في الاعتقاد والاقوال **الحديث التاسع** وهو ٣٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن احمد بن محمد بن النضر وغيره عمن ذكره عن عمرو بن ثابت من اصحاب الباقر الظاهر انه ابن ابي المقدام ثابت المقدار عن رجل يمانه عن ابي بصير التسوعن الحارث الاعور من اصحاب الحسن بن علي عليه السلام والظاهر انه ابن فيروز قال الكشي انه قد كان جليلا فقيها وابن عبد الله الاعور الهمداني وهو من الاولياء في اصحاب علي وفي الكشي ذكر محمد وعبد الرحيم عن ايوب بن نوح عن صفوان عن ماسر بن حميد عن فضيل الزيات عن ابان عن عمر بن ابي عمر البركي عن الشيوخ قال سمعت حارث الاعور يقول اتيت امير المؤمنين عليه السلام ذات ليلة فقال لي ما جاء بك فقلت جئت فداك لان ساعدتك ان تكلمني فقال لي ابو محمد عبد الله بن محمد الحسن عن جعفر بن البشير عن ابان عن عثمان عن محمد بن زياد عن ميسر بن عبد العزيز عن الحارث الاعور يا امير المؤمنين تفضل وتولى قال علي شروط ان لا تتوثق في شيئا مما قد في يدك ولا تكلفني شيئا مما قد ابان فقال نعم تفضل حيث وجبت ان يشتري لك وهو يظن ان لا يجد ذا رحم يا امير المؤمنين فقال الحارث فما الحاجة الى هذا ولست فاعلا ان اشتري لك ما اريد فقال اوليس ذلك ان لا تكلفني ما وذا فذ وما في يدك فقال لي خطب امير المؤمنين يوما خطبة بعد الصبح فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال ايها الناس من حسن صفته وما ذكر من عظيم القدرة وجليل فعاله ان يحق عليك الحارث او ما حفظتها قال قد كتبتها فاملاها علينا من كتابة الحمد لله الذي لا يموت ولا ينقضي عجائبه ولا يبلغ مدحته القائلون ولا يحصي نعماءه العادون ولا يؤدي حقه المجتهدون الذي لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن الذي ليس لصفته حد محدود ولا نعت موجود ولا وقت معدود ولا اجل ممدود فطر الخلائق بقدرته ونشر الرياح برحمته ووتد بالصخور ميدان ارضه اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله ومن جهله فقد اشار اليه ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه كائن لا عن حدث موجود لا في شيء وقائم لا على شيء وفارق لا بمعنى الحركة والسكون وسميع لا بآلة وباصر لا بتفريق الاداة لا يحويه مكان ولا يذهب فيه زمان ولا تحيط به الابصار ولا تحجبه السواتر الفارق بين الاشياء بالمعاني المتباينة بها والمعاني بالاشياء المختلفة في اضدادها دليل بما اظهر لخلقه على ربوبيته وحجبهم بما احتجب منهم على ملكه وهو الذي في الاشياء لا بممازجة ولا بمزايلة ويفعل ما يشاء لا بهمة ولا بمعالجة لطيف الاحداث كبير السموات والارض وما بينهما وما فيهن ومن هو ليس كمثله شيء بديع الخلق عالم لا بعلم زائد في معلوماته ولا مستفاد ولا يكون الاشياء لوقت ولا يحدث حدثا لا في نفسه لم يسبق من ازليته ولا يقال له كان بعد ان لم يكن ولا يكون بعد ان كان ولا يوصف بالتغير في ذاته ولا بالبطلان في سلطانه ولا بالحاجة الى ما خلق ولا بالاحتيال لما صنع ولا بالاعياء بما برأ ولا بالشبه لما خلق ولا بالغير لما يريد ولا بالنقصان لما يفعل ولا بالحدود لما صور ولا بالضد لما ابتدع ولا بالند لما انشأ ولا بالشريك لما اختط ولا بالشبيه لما حسن ولا بالمثل لما اتقن ولا بالمؤونة لما دبر ولا بالمشورة لما قضى ولا بالمعونة لما قدر ولا بالمضادة لما حكم ولا بالمنازعة لما قسم ولا بالمثال لما صور ولا بالمعارضة لما اراد ولا بالمغالبة لما ملك ولا بالرؤية لما استتر ولا بالمحسوسية لما بطن ولا بالمدركية لما ظهر ولا بالمجانسة لما دق ولا بالمحجوبية لما علا ولا بالمحدودية لما برز ولا بالمعدومية لما ابتدع ولا بالمتناهية لما عظم ولا بالمتجزية لما كثر ولا بالمتبعضية لما وحد ولا بالمتوهمية لما اقر ولا بالمتصورية لما تمثل ولا بالمتخيلية لما تخيل ولا بالمتذكرية لما تذكر ولا بالمتوقعية لما توقع ولا بالمتوهمية لما توهم ولا بالمتحركية لما حرك ولا بالمتلونية لما لون ولا بالمتكيفية لما كيف ولا بالمتكونية لما كون ولا بالمتأينية لما اين ولا بالمتوقتية لما وقت ولا بالمتمكنية لما مكن ولا بالمتحيزية لما حيز ولا بالمتشعضية لما شعض ولا بالمتعددية لما عدد ولا بالمتناهية لما نهى ولا بالمتغايرية لما غاير ولا بالمتحاورية لما حاور ولا بالمتواجدية لما وجد ولا بالمتفاقدية لما فقد ولا بالمتعاضدية لما عضد ولا بالمتضادية لما ضاد ولا بالمتشابهية لما شابه ولا بالمتساوية لما ساوى ولا بالمتفاوتية لما فاوت ولا بالمتجاورية لما جاور ولا بالمتباعدية لما باعد ولا بالمتقاربية لما قارب ولا بالمتلاصقية لما لاصق ولا بالمتفارقية لما فارق ولا بالمتجامعية لما جامع ولا بالمتباينية لما باين ولا بالمتساوقية لما ساوق ولا بالمتطابقية لما طابق ولا بالمتوازية لما وازى ولا بالمتعاونية لما تعاون ولا بالمتعاندية لما تعاند ولا بالمتعاكسية لما تعاكس ولا بالمتعاقبية لما تعاقب ولا بالمتعاكمية لما تعاكم ولا بالمتعاونية لما تعاون ولا بالمتعاندية لما تعاند ولا بالمتعاكسية لما تعاكس ولا بالمتعاقبية لما تعاقب ولا بالمتعاكمية لما تعاكم



صفته وتعالى الجلال لا تحل به الحوادث ولا يحل به الاعراض ولا يحد بالاقطار ولا يحس بالحواس ولا يقاس بالناس ولا يشبه بالاشياء ولا يحول ولا يزول ولا يوصف بالتغير ولا يوصف بالتبعيض ولا يوصف بالاجزاء ولا يوصف بالجوارح ولا يوصف بالادوات ولا يوصف بالتحديد ولا يوصف بالتحريك ولا يوصف بالتحويل ولا يوصف بالتغيير ولا يوصف بالتبديل ولا يوصف بالتصريف ولا يوصف بالتكوين ولا يوصف بالتمويه ولا يوصف بالتشبيه ولا يوصف بالتجسيم ولا يوصف بالتصوير ولا يوصف بالتحديد ولا يوصف بالتحريك ولا يوصف بالتحويل ولا يوصف بالتغيير ولا يوصف بالتبديل ولا يوصف بالتصريف ولا يوصف بالتكوين ولا يوصف بالتمويه ولا يوصف بالتشبيه ولا يوصف بالتجسيم ولا يوصف بالتصوير

من هذه التشخصات الزمانية والاكوان المتجددة فى كل يوم بل فى كل لحظة امر بديع اذ لم يسبق مثله فى الوجود ولا
يلحق كما فى قوله تعم بل هم فى لبس من خلق جديد وقال بعض العرفاء ان المراد من كل يوم كل لحظة وهو اصغر الايام الالهية
فانه قد ورد فى الحديث عند ذكر الدجال يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة ويوم كساعة ويوم كساير ايامنا كما
فى قوله تعم وذكرهم فى ايام الله ان فى ذلك لعبرة لمن كان له ظهر هى ايام الانفاس عن الحقيقة فانها اول ما يطلق
عليه اسم يوم فهو ان يذكره بقوله كل يوم هو فى شان فتلك ايام الله والناس فى غفلة عنها وقوله تعم كل يوم
هو فى شان مع غير ذلك وقوله لعبرة لمن كان له ظهر اى فطنة بالتقلب فى الاحوال اى تقلب الاحوال عليه
فيعلم من ذلك شئون الحق وحقايق الايام التى الحق بها فى شان فالشان واحد العين والقوابل مختلفة كثيرة
يتنوع فيها هذا الشان فهو من الله واحد وفى صور العالم كثير كالصورة الواحدة فى المرائى الكثيرة والظلالات
الكثيرة من الشخص الواحد المتروح المتعددة وقوله اولى التمع لما يتل عليه من قوله كل يوم هو فى شان وانسا الله وهو
شهيد من نفسه تقلب احواله فيكون على بصيرة فى ذلك من الله انتهى كلام هذا العارف المحقق قوله لم يلد
فيكون فى العز مشاركا هذا رد على النصارى حيث زعموا ان عيسى ابن الله ثم عبدوه بالالهية فيكون الاله
عندهم والدا ومولودا كما ان قوله ولا ينقضى عجائبه لانه كل يوم فى شان رد على اليهود حيث قالت يد الله مغلولة
ووجه ما ذكره ان التوالد عبارة عن كون الشئ مبدأ لما هو مثله فى نوعه او جنسه فالوالد مشارك للولد فى
درجة الوجود وحقيقته فى الكمال وواجب الوجود لا ماهية له حتى يشاركه شئ فى رتبة وجوده وعزه وكماله
الذاتى فلا والد له وقوله ولم يولد فيكون موروثا هالكا وذلك لان السبب الطبيعى لوقوع التوالد والتناسل
حفظ بقاء النوع الذى لا يمكن له البقاء الشخصى بالعدد فكل مولود لا بد ان يكون كوالده موروثا هالكا فى وقت
وان كان وارثا موجودا فى وقت اخر ولاجل ذلك قال عم فى بعض خطبه التى اوردت فى كتاب النهج لم يلد فيكون
مولودا نبيها على ان كل ما يلد فقد اقتضى طبعه ان يكون مولودا هناك سببا اعلى من الطبيعة يجبرها على
خلاف مقتضاها الحكمة قضائية وعناية ازلية فحصل ان ما ليس بمولود من مادة واحد من نوعه بل من مادة
ابعد من تلك المادة كحوا وثانيا لبشر فلم يرد به نقض على ما ذكرنا فالجملة الاولى يشتمل على دعوى واشارة
الى البرهان عليه وهو فى قوة قياس استثنائى تقديره لو كان له ولد لكان فى العزة مشاركا لكن التالى
باطل فالمقدم كذلك وكذا الجملة الثانية يشتمل على دعوى اخرى واشارة الى برهانه وهو فى قوة قياس اخر استثنائى
تقديره لو كان ولدا لكان موروثا هالكا كوالده لكن التالى باطل فالمقدم مثله ووجه بطلان كل من التاليين ما
ذكرنا قوله ولم يقع عليه الاوهام فتقدره شبحا ماثلا كل ما يدركه الوهم من الذوات وهو رئيس القوى الحسية
والخيالية فيصوره بقوتها الخيالية شخصا متقدرا كانه يشاهده شبحا حاضرا عنده ماثلا بين يديه فان كان
تصورا للاول تعم على هذا الوجه صادقا مطابقا للواقع فيلزم كونه تعم جسما متقدرا بابعاد وهو محال لان
ان كان كاذبا فلم يكن ادركه بل ادرك امرا اخر فهو تعم منزه عن ان يقع عليه وهم من الاوهام وقوله ولم تدركه
الابصار فيكون بعد انتقالها حائلا وفى نسخة بعد انتقالها اى لو ادركته الابصار والابصار زوال وانها

امور

انّ فى ذلك لعبرة
الى قوله



امور زائلة منتقلة واذا انتقلت او انتفت فيكون الاول تعم حائلا بعد انتقالها وانتفائها عنه متغيرا حاله قبل الانتقال
او الانتفاء فيتغير عليه الاحوال وذلك ممتنع عليه تعم لان كل من يتغير عليه الاحوال فهو تحت الازمنة والحركات و
يتعاقبه الشئون والاوقات ويعتريه الانفعالات والتاثرات وكل ما هو كذلك فهو متعلق بالمواد والاجسام والله تعم
منزه عنها وعن كل ما يتعلق بها وايضا هو قبل كل حركة واستحالة ومبدأ كل تغير وزمان فلا يجرى عليه اختلاف الاحوال
واما قوله كل يوم هو فى شان فقد مر انه من جهة كثرة القوابل والاستعدادات فهو من جهة شان واحد ومن جهة
القوابل شئون كثيرة ولا يمكن الاعتذار بمثل هذا لان كون الشئ مما ادركه البصر بالفعل حالة مخصوصة من
مواجهة ومشاهدة يوجب اتصاف المبصرية ثم زوال كونه مبصرا بالفعل حالة اخرى وان كانت عدمية كاعدام
الملكات التى لها حظ من الوجود فانها وملكاتها ضد يتعاقبان على موضوع ولا يجتمعان فيه معا فى زمان واحد فمثل
ذلك الشئ مما يختلف عليه الازمنة والاوقات والشئون والاحوال وكلها مستحيلة عليه لانه تعم حاكم عليها فافهم
هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله الذى ليس فى اوليته نهاية ولا فى اخريته حد ولا غاية لان الحد والنهاية
من عوارض الاجسام ذوات الاوضاع والمقادير يعرض لها بالذات وللواحقها كالازمنة والحركات والامور
المتعلقة بها كالقوى والكيفيات بالعرض والاول سبحانه ليس بجسم ولا جسمانى ولا متعلق به ضربا من التعلق
كالنفوس فهو منزه عن الحد والنهاية فهو مما يجب ان يعلم انه تعم وان سلب عنه النهاية فليس بحيث يوصف ذاته
باللانهاية بمعنى العدول كما لا يوصف انه مقدار لان اللانهاية كالنهاية من خواص الكميات فاذا وصف به
غيرها كان بمعنى السلب البسيط التحصيل كما يوصف بسلب الحركة بمعنى السلب الناتج لا الذى يساوق السكون
فاذا قيل انه ازلى باق ليس يراد به ان مدة وجوده زمان غير منقطع البداية والنهاية اذ الزمان من مخلوقاته
المتاخرة عن الحركة المتاخرة عن الجسم المتاخر عن المادة والصورة المتاخرتين عن الجوهر المفارق المتاخر ذاته عن ذاته تعم
بل الزمان بجميع اجزائه كالان الواحد بالقياس الى سرمديته كما ان الامكنة والمكانيات كلها بالقياس الى
عظمة وجوده كالنقطة الواحدة وقوله الذى لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان هذا تاكيد وتوضيح لما سبق و
كذا قوله ولا يتعاوره زيادة ولا نقصان ومثل هذه التاكيدات والتوضيحات فى الخطب والمواعظ غير بديع بل
شايع مستحسن سيما فى محضر الناس ومكالمة الخلق الكثير لاستجلاب خواطرهم واستصلاح نفوسهم وارشادهم
الى طريق الحق وسبيل التوحيد وقوله ولا يوصف باين ولا بمكان اى الامكنة والاين ونسبة الجميع اليه نسبة واحدة
شهودية احاطية لا وضعية مكانية كما زعم الجاهلون الضالون انه فوق العرش تعم عن ذلك علوا كبيرا وقوله
ولا بما اى لا يوصف بماهية فان ما سؤال عن ماهية الشئ وقد علمت مرارا ان لا ماهية له تعم فلا يوصف بما يقع
فى جواب ما من المعانى الجنسية والفصلية وقوله ولا مكان اورده للسجع لاستغنائه عنه قوله ولا يوصف باين
عنه وقوله الذى بطن من خفيات الامور وظهر فى العقول اراد انه لغاية عظمته ولطفه بحيث يكون جامعا
للاطراف المتقابلة لانه ابطن خفيات الامور واظهر الجليات فى باب المعقول اما الاول فلغاية ارتفاع ذاته
عن ادراك العقول والافهام والمدارك والاوهام واما الثانى فلظهور اثاره ووفور اياته ووضوح علاماته

وحكمته وامارات وجوده وبصمته المنتشرة في اكيانات البتة في جميع المخلوقات وكلما في الارض والتموات
واليه الاشارة بقوله بما يوجد في خلقه من علامات لقد بينا اشارات البيان كلا المطلبين ويجمع الوسيعين نحو
غاية الظهور والخفاء من جهة ذاته وصفاته المظهر والجلاء من جهة آثاره ومخلوقاته بقوله الذي سئلت
الانبياء عنه فلم تصفه حقا ولا بعض هذا البيان المطلب الاول وهو انه لكان لا عدان يعرف كنه ذاته كان لحق به
الانبياء كلهم اعرف الخلائق واعلم بما يليق بجلاله وكماله وقد سئلوا عن وصف ذاته بقوله فلم يميزوا احدا وكانوا بعض
حدة وعن هذا قال نفي الجواب بالفصل القريب دون الجنس القريب لاحد ولا عن الوصف بالحد فانا كان ان اضافا الى
الرسم الناقصة وهي الوصف لانه بعضه الله وهذا كما اصل موسى الكليم على نبينا وعليه افضل الصلوات والتسليم
حيث سأله فرعون بقوله وما ربك العالمين فلم يات في الجواب بحد تام او ناقص بل عدل عن ذلك تنبيها على ان الاهية لله
كما حد الله الى قوله رب التموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وقوله ربكم ورب اباكم الاولين وقوله رب
المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون واعلم ان قوله البادي الوجوه باثارها واوازمها الصادرة عنها
وجوهها المتنوعة من كونه هويتها يوصل الامر الى ما قلنا في باب افادة المؤثر عن تعريف الماهيات بما يوانيها
الذهنية المتاة بالحد كما مر بيانه ويحمل من سياق كلامه المسمى بالمكتوم المشرقية ومن هذا القبيل سورة الله باضافة
الثاء من خلق التموات والارض وايجادها اشارة الاعداد والقدر فيها وتحصيل الايقان بها بالبرهان كما اشار اليه
قوله تعالى ان كنتم موقنين ثم قال لبيان المطلب الثاني وهو صفة اولي الالباب هم بعضاله كما سئل الخليل عليه حيث قال ربي
الذي يحيي ويميت وذلك عليه بالله كما سئل الكليم حيث قال ربنا التموات والارض وما بينهما وقوله لا يستطيع حقوق المكون
عجزه الجلد بن يوصف الخالق عن تصريح عليه لانه تنزيله المفعول لذلك ويحمل الاستيفاء اشعارا بانها قاعدة كلية لا يمكن
كانت التموات والارض ظرفه وما بينهن ما فيهن ملاصق الحدة اي لا يستطيع معرفة المكون ومعاريفه ان يحد وانه ليست
وان اكره هذا السياق ويحد وها ظاهرا كما يحد دون نظر الرهوج الايات والبدائع العجيبة وما فيهن من الغرائب الحكم والطائف
الامم وما بينهن من عجائب الاوضاع وغرائب الاقتران بديع قدرته ودين حد الجلة وبديع قدرته كثيرة وغرائبها
اشبهها فانما اصل ذلك في ظاهر القول واللسان دون مواطئة القلب والجنان وهذا المذكور يسمى ذلك الجواب الحق
الذي يجوز بضرح كما سنوضحه والغرض من حمله الاقتصار على سبيل التمرين جواب يرضى والاكتفاء في
محض الحق بمعنى انا الطلب منه الاهية وخصوصية الحقيقة بايراد كلمة ما الحقيقية وهو يجيبنا بالفاعلية والمؤثرية
وهو الجواب الرسم الناقص وتمام الاشكال ان تعريف الاهية عوامها ولوازمها لا بعيدا الوقوف على ذات الماهية بذلك
او نقول في الشيء انه الذي يلزمه الاذعان لهذا المذكور انما ان يكون موجبا لحركة كما اوما يلزمه ذلك الاذعان
او بخصوصية تلك الماهية التي عرضت له هذه اللوازم البينة والادلة لان العلم بانه امر يلزمه الاذعان الفلاني يجعلنا
كاشفا ظنيا كان المكشوف هو هذا القدر اولم تعرف الشيء نفسه وكون الشيء كاشفا للفساد وتعريفه والتلازم يضح
لان العلم بانه امر يلزمه ذلك الاذعان لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة اذ لا يمتنع عند العقول اشتراك
الماهيات المختلفة في لوازم متساوية وان ثبت هذا بما قلنا من ان تعريف المبادي الوجودية





باثارها واوازمها مما يوصل الذهن الى عرفان تلك المبادي ظنا الفرق ثابت بينهما من وجهين احدهما ان
الخط المعوج فان المطلوب هناك ملاحظة الهوية الخارجية اعني وجود المبدأ الفاعل الشيء وههنا نفس الماهية
الكلية وثانيهما ان الكلام ثمة في تعريف ما هيات وصفاتها لا في شاهدة الاعداد والاثار
باعيانها لان تلك اثار شاهدة على احوال الشيء واثاره الخارجية مما لا بد وان يدل عليه دلالة ما وتميزه عن المعدوم
اعظم مما لا يزيد الاجناس والفصول لخراب موقوفة على تميزه بخصوصه وتميزه الاثبات الوجودية لا يمكن الا بشاهدة
اثارها الخارجية وبهذا قالت الحكماء الفرق بين ما فاعلي وبين ما غايي ان الكل في الحقيقة الى الاهية لها الا ان في
المجي وتوضيح ذلك ان تعريف حقيقة الشيء اما ان يكون بنفس تلك الحقيقة او بشيء من احوالها او ما يخارجها
عنها اما بها بتركب من الداخل او الخارج اما تعريفها بنفسها او بغيرها لانا تعرفها بالامور الداخلة فهي بعض البسائط الوجودية سيما
ما هو ابسط من كل بسيط اذ قد علمنا بالبرهان على ان كل ما هو واجب الوجود لذاته فهو واحد من
جميع الوجوه وهو غير مركب من الخارج ان كان ذلك الغير وجوديا ممكن بكل تركيب ممكن فالبسيط ممكن لجواز ان يكون
مركبا فوجب ان يكون بسيطا وجوديا ليس مركبا في نفسه الوجود ولا جنس له ولا فصل لانهما اما كليتان يتركب منهما الماهيات والوجود
الماهية فلا يتركب منه تركيب عقلي ولا غيره تركيب عقلي لا يكون منه تركيب خارجي من مادة وصورة فان الفصل
الفصل في التركيبات الخارجية ما خوذ ان منهما او محلان منهما الجنس المادة والفصل الصورة واذا لا يكن الشيء
مركبا استحال تعريفه بالامور الداخلة فاذا بطل القسم الاول انتفى القسم الثاني ايضا لانه لا يمكن تعريف حقيقة واجب الوجود
الا بجهاته وهو انا نعرف ان اللوازم الوجودية قد تكون خفية وقد تكون جلية وكما يجوز تعريف الحقيقة بالملازم
الخفية كذلك لا بعد تعريفها بالملازم الجلية والاثار المكشوفة وانما نعرف وانيته هو هذا الفلك الاعظم وانما هو
المحسوس وهو التموات والارض وما بينهما فقد ثبت انه لجواب انية للسائل من حيثية الاولى لم كم يرتبين اسئلة
قال وما ربك اما الذين لا يمانا لا يحسن وهو قولنا ربنا التموات والارض وما بينهما وقوله ان كنتم موقنين اسئلة
ان كنتم موقنين باسناد هذا الاجرام والمحسوسات الى فاعلها المتعالي عن ان يكون جسما او جسمانيا اشتراه عن ان
يكون متغيرا محسوسا فاعلموا انه موجود يجب لا يمكن تعريفه الا بما ذكرناه لانكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات الى
واجب الوجود لذاته وثبت انه ترد مطلوبكم لا يمكن الوصول الى معرفته الا بآثاره واحاله وثبت ان تلك الاثار بعد بكل
اظهر ابانة وابعد عن الجحد لا يكون شاهدتها وسيلة الى معرفتها وبعدها وما هيا ذلك الا التموات
الارض فاعملوا وسيلة الى معرفته وصلوا الى ما بيانه ان كنتم موقنين وسلوا للوصول الى ما بيانه ان كنتم موقنين لوضوحه
صارت هذه الاشياء آيات لانبيائه لكون ما موقنين كما قال تعرفهم بسيماهم وكلام يزيدهم ملكوتا التموات والارض
ليكون من الموقنين فقال وكذلك الارض ليات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وكان اظهر المخلوقات عند العقول
عدلا موضوع من الجواز الاقتدار من سئل الغرض حين انكره الى قوله ربكم ورب اباكم الاولين واوعد من العرف
بمخالفته التموات والارض الى التعريف بكونه حاضرا شاهدا وبالاثار والدلالة لا يمنع ان يصف احدان التموات

المؤمنين جميعا العلم والعزم والخير والفلاح وذلك يبطل مذهب الخالفين من الاشاعرة انه تعالى اراد الكفر من الكافر والخيانة من الخائن والطاعة من المطيع فانه في فضله الله واراده بالذات والشر والكفر والمعصية واقعة غير مرادة بالقرض
ويسمى الصلاح هذا الملك في باب الخير والشر تماما لان يعلم ان الله تعالى امر بعض المنصفين بالمذكورين في
الآية هم الذين لهم مكنة استعداد وقوة سعي وتحصيل مما اعطاهم الله خلقه مجملة لا كتساب الادب والعلم لا
الناقصين والمتصفة من الفساد والعوام الذين لا حيلة لهم ولا داعية كما لهم فقد وضع الله عنهم التكليف لان
الاقدار والسعي لا يهمنا القوة والطاعة وهم في الدنيا مكلفون بالنسبات الشرعية والاحكام الظاهرة وفي
الآخرة في مشيئة الله وامّا قوله بنته عما من بجاهما لم اراد جميع ما يتوقف عليه النجاة انما كانت بفضل الله وبتمه
اذ وجود العبد وقدرته وجوارحه وقوته وما استعمله ويسلكه على سبيل النجاة وطرق السعادة كلها
من قبل الله لا صنع للعبد في شيء منها فلا منة لأحد كما لا يحمد الآله فلو دد والله الفضل بيده يؤتيه من يشاء
والمنة حين ابتدأ الخلق منارة في النشأة الاولى حيث اعطاهم خلقه مجملة لا نشاء العلم والادب وسلك لهم سبيل
الخير والسعادة وله الفضل والمنة حين اعادته لهم في النشأة الثانية حيث اعطاهم ثوابا لا لاخرة بما سددهم
من الطاعة بسبب الآلات واسباب وقوة وقدرة واعينة وارادة هو اعادته بها كلها واشتاها لهم لصنع لغيره في
شيء منها فالحمد والشكر في الاولى والاخرى والبدء والرجعى ثم الكونه تعالى محمودا في البداية والنهاية بدليل من
القرآن وهو قوله تعالى ان نقدره الحمد افتح الحمد لنفسه وختم امر الدنيا بالحمد لنفسه فقال وقضي بينهم بالحق
وقيل الحمد لله رب العالمين وقوله الحمد جملة اخبارية من مبتدأ وخبر وصفت بنعما من اسم ذات وخبره وقوله
ومحل الاخرة مطلب على امر الدنيا فوختم وقضاء انقضاء امر الدنيا وحلول الاخرة بالحمد لنفسه يعني انه تعالى اضاع
في كتابه الكريم الحمد لنفسه كما في فاتحة الكتاب بما لا نعام وغيرها من جمعة ما سدد منه ابتداء من خلق العالم وما فيه
واسباب الكليات واحاطة العالم بالاداء ثم ابتداء النشأة الاخرى وقضاء بين اهل تلك النشأة وختم
استمر كل طائفة من اهل السعادة والشقاوة على منازلهم ودرجاتهم من غير فتور ولا زوال عن حدودهم ومقاماتهم
بالحمد بختم الامر وانقطع السرور وصل كل ذي غاية الى غايته وما قضي بين الملائكة والجن قالت الملائكة الحمد لله
رب العالمين على قضائه بينا بالحق وههنا دقيقة وهي انه سبحانه لما قضى بينهم بالحق وهم ما حمدوه لاجل ذلك
القضاء بل بعد ذلك لصفته الواجبة والمنة الواجبة وهي كونه ربا للعالمين فان من حمد المنعم لاجل انعامه الذي وصل
اليه فهي الحقيقة ما حمد المنعم وانما حمد الانعام فحمدا لله بالحقيقة وهو الذي لاجل ذاته الموصوفة بصفة الكرم
الانعام والربوبية المطلقة العالمين فالحامدين بذلك الحمد وصلوا الى الخير بالتعيين فحمد بعد ذا اي
نسبة الحمد الى الملائكة اذا قلنا ان قوله وترى الملائكة حافين حول العرش يخرج احوال الملائكة في الثواب اما
اذا قلنا ان حيثية يخرج في اليوم الموعود فتعرض ان يقال ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده
اورثنا الارض حيثية امن الجنة حيث شاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة ما شغلوا بحمد الله وتذكر الحمد الى شاء
فيه من ثم الجنة كما شغلت حيثية المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتمجيد وكذلك حيثية الملائكة الذين هم

حافون



حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ثم ان جواب العرش ملاصقة بجوانب الجنة وبيّن بقوله انا آتينا
المتقين وانا الملائكة المقربين بصيرتك مواضعين على الاستدراك في تحميد الله تعالى ونسبته وكان ذلك سببا لمزيد
التذاذهم وابتهاجهم بذكره تعالى وجده وظهر ان الله تعالى من امور الدنيا والاخرة بالحمد لنفسه وهو معلوم ان استماع ايجاد العالم
وانشاءه للوجود ان من كتم العدم مما يوجب اختصاص الحمد له والثناء عليه ولذلك كان ملائكة المقربون فيجوز
بعد سنين بمقتضى خاتمة العالم وهو قولهم وان تسبح بحمدك ونقدس لك حيثيت ويختص ان له الحمد فالحمد والتمجيد
انه من انشاء وخلقه تأسيسه من ذلك اليوم وفي العصر فقال الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن فالحمد والتمجيد
بالاعتبار ان الكبرياء لا يدرك بغير من امور من احدهما وجوب التشريف والعلو على غيره بالثاني العلم بكمال الذات في فضلها
وعدّان الاعتبار ان صادقان عليه تعالى ثم ان من صدق بهما على كل موجود وكذا الجلال والعظمة فكان سبحانه يتحق
بالكبرياء والجلال من كل موجود اما الاول فلانه لما كان كمال الذات عبارة عن تمام وجوده والشيء وكماله بحيث لم يفقد
من كماله شيء بل كماله ما ينبغي له هو حاصل له بالفعل صدق عليه هذا الاعتبار اتم صدق واما الثاني فلان قوله
تعالى هو الوجود الذي يصدق وجوده على كل موجود هو تعالى عالم بذاته وبجميع الاشياء كلها تعالى وتقدس ثبتها الله
علم قديم اذ ذات عالم بكماله وشرفه على جميع مخلوقاته وعالما بان ضرم تعالى لا يستغني تصفه الكبرياء والجلال بالحقيقة
بحسب كل من الاعتبارين اما الكمال المطلق لغيره لان ذاته بل بسبب ما صنعه تعالى وذلك الكمال لا شرف بالقياس الى
ما دون كما لا الصفات الى ما فوقه واما العلم بعلم ما تعرض غير محيط بجميع الاشياء لا بما فوقه وكما جعل ذلك اختارهما
لنفسه دون خلقه وتعين اختياره لنفسه هنا تقريره ما استحقها به الذاته فان المستحق للكبرياء والجلال بالذات
ليس الا هو كما ذكرنا وقد دل على ان المعقول والمتعقل لما ان المعقول فضيلة نعم الا هو اكبر المقال والالف التي
فيهما بصير الكبرياء والعلو فيه واما المعقول فلانه تعالى لما استحق ذلك لاستبداد لذاته او ما يمنع بخلاف
جميع ما سواه فعلمنا انه تعالى اختاره الاختصاص بها دون خلقه ولهذا ذم المتكبرين ووعدهم في كتابه العزيز على
لسان نبيه وآله الصلوة والسلام حيث قال الحكاية عنه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري الحديث وجعل
اللعنة على من نازعه في احدهما كما في الخبر المذكور وفي نازعني فيهما القيته في جهنم ولم يرد في رواية فصمت ظهره ولا شك في
ان الملقى في جهنم والمصموم ظهره بسعده مطرود من باب رحمته وكرمه واستعار لفظتي القدس والوداء باعتبار ما
كالدهن في شعره لتمام جمالته بان كل صفة من صفاته تأسيسه من جميع جهاته وحقيقتاته واعتباراته اختصاصها
به دون من سواه فان لباس كل احد ورداءه مختصان به لا شركة لغيره فيهما واما قوله بل التحميد لا تمثيل فلدفع
ما يتوهم ان الكبرياء والعظمة والجلال ونحوها لا يكون الا لاحساء والاشياح ذوات المقادير والاوضاع كما
مثلنا له تم منزه عن الجسمانية وصفاته منزه على ان تكون كبرياء وجلالا في جهة اصلا واشرت بما يوجد في الجسمانيات
والمثل الاعلى قوله والمستوى على العرش بلا زوال لان استواءه ليس بمعنى الجلوس ونحوه المستلزم للجسمية المستلزم
للزوال لاستحالة تجسم في نفسه مستحيل قابل للعدم والزوال لما هو قديم واما ما بقي لو بقي بامداد علوق فيه
والمتعلق على الخلق بلا امداد منهم ولا ملامسة منهم بعوان تعالى به على الخلق بمعنى قاهريته عليهم وقيوميته

لما لا المعنى الذى يكون من الاجسام وهو كون بعضها بعيدا عن الاخر فى جهة الفوق كما يلزم من قولنا مادة هذا
المعنى منتف اثبات مقابله كالملاسة ونحوها وكلاهما سلبيان عند الاشعرى لان شرط عدم حلول الشئ هو المضادين
كالسواد والبياض والمتقابلين بالملكة والعدم كالحركة والسكون ان يكون بالموضع قابلا لهما وهذا فان القائل ليس
بجائز كما ورد والجدار ليس بابوى كما يعبر فون بحانه ليس ببعيد عن الخلق كما تخرب الابعنى اخر ليس بمحال له وقولهم ليس
للجدار مادة لان المادة ان يعنى به الطوائف المادية وغايتها كما فى التفتازانى المادة هى القطعة من المادة المشتركة بين الصور
الجسمية المتعاقبة عليها ان يعنى به الجزء المنطقى الشئ المركب من جنسه وفصله وامانه يعنى به ما هو فى نفسه بالقوة
القوة المحضة وهذه المعانى كلها سلوبة عنه فانها الاول فلتجرده وامانه الثانى فلسلامته وامانه الثالث فلوجوب
وجوده والحق وقولهم كالجسم مثلا يرد عليه ان كلا من الرسل الخ فهو مركب والله واحد اجيب قولهم ذلك من تحرير محرر الامكانية
افتقاره اليه فى وجوده وصدور تكثره وتنوعه فى وجود الكمالات الكامنة فى قابليته لصفات الاشياء العظيمة وانقيادات
لسلطانه وتنزيه وذلك لان جميع الموجودات صادرة عنه وراجعة اليه وهو اعلمها وغايتها وادقها بالنسبة كالانها
بالجميع ما شمت شمة الوجود وعطسته مخترعة كسابرة اليه وهو فى خلق الخلق وتخليقهم كيد من يعلمها
لعظمته ويقادون السلطانه وقهره وتعترف هذا التواضع والانقياد بالتسبيح والتحميد كما قدم الموزان الله تسبح له
من فى السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه وقوله الم تر ان الله يسجد له من فى السموات
ومن فى الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وهذا التسبح فطرى ذاتى من جعل تحلل
لهم فاحبوه فخضعوا لعظمته وهذا تعالا بين من اهل الكمال من اهل الشهود والكشف ولهذا اطلب بحانه فى
هاتين الايتين بنسبة وهو اعظم اهل الكشف والوجود تسبح الوجود وجودها فخضوعها لله نموذجا فى اهل
اهل التظلم وهم عامة عقلاء الانس يقرهم الم يروا الى ما خلق الله من شئ يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا
لله وهم داخرون اخبرهم ان ذلك التفيؤ بميناوشمائلا لا يجود لله وقد فى تواضع لله فخضوعا لعظمته وذل لسلطانه
ثم اخبرهما لله سجد لله فى السموات وما فى الارض من دابة اى من بدت عليه ما دة تحرك شيئا فيها فالدواب
يعنى الق ليست فى سماء ولا ارض وقالوا هم لا يستكبرون يعنى عن عبادة ربهم ثم وصفهم بالخوف من ربهم فقال يخافون
هم صدقهم يستحى له بالليل والنهار وهم لا يسأمون اى لا يمانون لان عبادتهم ذاتية ليست من تكلف وشقة
كما ذلك بدل على ان العالم كله فى مقام العبودية والذل والتواضع الاكمل يخلو قلبه قوة المفكر وليس الا التقوس
الوهيتنا الانسانية خاصة من حيث اجابة انعامهم لا من حيث طبايعهم وهذا كلام فاتحها كما براز اذا العالم
فى مقام التسبح والتحميد فاعضاء البدن كلها تسبح له طايعة الا ترى انها تشهد على المقترف هو لها بما يع
الفيئة من الجلود والايدى والارجل والالسنة والسمع والبصر وجميع القوى بما كانوا يعملون فالحكم لله العلى
الكبير فلم يكلف عن اوامره لكم طوعا فى العبيد وقصورت دون بلوغ صفته ان هام الخلايق فدون تقصيره وانحاد
كذا قوله الاول قيل لكل شئ كما قبل له والا فوجود كل شئ وكما بعد له ان قدر صفات ذاتية نعوتا بعد تبرئتها
بالمعنى الذى ذكر وكما بعضها فى شئ واحد على اضافية كونه فاعلا لكل شئ والوهيته كونه غاية لكل شئ فاعلا له كما

العارف

العارف التعرف الى وجود اثبات فاعل له لا فاعل بمثله كذلك افاد اثبات غاية له لا غاية بعده وجب ان يكون تلك الغاية
هى بعينها امر فضاه فاعلا له لا تاما صفا كلا منهما بالجلال الاتم والكمال الاتم وذلك يقتضى ملبا الهية غضها
ولا يجب ان يكون فى الوجود شيئا كل منهما الا منتهية له فالله هو الاول لا اخر ليس كمثله شئ منزلة الاول اليه
بضا فى الوجود هو العلة الفاعلة الموجودة وهو العلة الغائية وقد ذكرت فى القرآن الكريم عبارات مختلفة فى اثبات
كثيرة كونه تعالى مرجع كل شئ ومعاده ومصيره وكذا فى كلام امير المؤمنين وسيد الموحدين وفى كثير من خطبه
رسائله لانه مطلب حال وعلم فاعض شرعب لا تم توحيد الموحد الا بمعرفته وتحقيقه بان قطب كيف يكون الله
الفاعل الغاية علة غائية لما فاعل فما الشئ ليتميز منه والغاية بعد الشئ ليستتبعها الشئ فما الجواب ان العلة الفاعل
والغاية اذا كانا من عالم المواد والحركات فكون فاعلية الفاعل زمانية لانها بالحركة ويجب تقدمه على المعلول
فكل غاية بناتوى وجودها عن وجود الفعل بخلاف ما اذا كانا فى الاكوان والحركات فهما قد ان وجودا وعلما
ثم ان لو تملت وجدت تانا العلة الغائية هى فى الحقيقة عين العلة الفاعلية فكل ما تاة فان المايع اذا اكل
ليشبع فانما اكل لا تيخيلا الشبع فى قوان يستكمل له وجود الشبع فصير من حد التخيل الى حد التحقيق (من ب)
تخيلا هو الفاعل للاكل الذى باكل ليصير شبعا وجودا فالشبعان تخيلا هو العلة الفاعلية لما شبعان وجودا هو
العلة الغائية فالاكل صادر من الشبع ومصدر الشبع والشبع هو الاول والاخر فالاكل اى هو الذى كان علة غائية
للاكل وعلة غائية له والكون باعتبارين متغايرين هو باعتبار الوجود العينى غاية وما تفكا لما العلم عن العين انما
يوجد فى العواطف الناضجة الوجود الذى بعد والاستكمال من جهة الاتم ميل والحركات فكانت فى صورة
واستمرت ناوكا لا انها سار فى الصور والتغوير ثم تحركت نحو كما لا انها وما ما عن نبه وصله وجوده شئ
واحد وليم الاشياء صادرة منه طالبة له فان اختلف وقت صدور الشئ عنه عن وقت وصوله اليه فقد
لا يوجب انفكاك ذاته عليه وانتهائه عن غايته والتهيه عن هو الفاعل من حيثا نه الغاية وهو الاول من حيث
هو الاخر فلما الاختلاف القياس الى سير السايرين وسفر المسافرين فالله تعالى جعل حيثا نبا عن غاية وحيث
العالم الكل كثيرا حتى تملت الحق كما ورد فدل على ان غاية العالم هو الله تعالى وهو معاده فدعا ملان كما المعرفة
توجبا الشهود والوصول فهو موجود ان نسبه علة غائية للعالم وهو شهود علة غائية له غاية الوجود هى
فالله تعالى جعل ذلك من العالم اولى كما جعل نظام العالم والى ذلك بناء الوجود وتصير الاشياء والى ربك
المنتهى الا ان الله تعالى صور ذلك الظاهر على كل شئ بالفعل لانه تعالى الاول والاخر والظاهر والباطن كما ان
الفعل الاترى النور الحسى هو اسنوس الابواب القبضة والعقلية فضلا عن النور الالهى كيف يتلهى على المدركات
المستنيرة ويتعلق على الابصار وعلى الابصار والجوانات ويثير الادمغة والمخارات ويبشر القلوب بجلى الثبات بل
الوالجد نقول الماء والهواء لو كان لهم الفاعل على كل شئ لشئ نوره ووضع ظهوره وعلمه والشاهد جميع الاماكن بلا تفاوت
الهبا الانة عالم جميع الاشياء تم علم من جملة الاشياء الامكنة والمكانيات وتلامه وكما لله هو المشاهدة والرؤية فعلم
بكل شئ يرجع الى رؤيته بها تم الم يكن مكانيا كما كتب الى جميع الاماكن فنسبته واحدة فهى فى الحصول لديه سواء

الاعلام وتحن حيث كنا مكانيين كانا ذاوب متاكان بعيدا مكان لوتخلج الى مشاهدته الى حركة وانتقال اليه
الله مقدس عن الامرين مرة من الحركة والانتقال فلا لانه لا يسمى حركة ولا غيره معاناة اليه وهذا ليس من باب عطف
العام على الخاص بل الحكم من ذلك لان المطلوب عليه بسلب الحس وهو لام والمطلوب سلب الحس وهو الاصرح
عطف الاخص على الام لان نفس الام الحس من نفس الاخص ونفس الاخص امر من نفس الام والمراد بسلب الحس
محسوسا بالحدى الحواس كان ادراكها مقصورا على ذوات الاضلع وايضا لا يكون حضور الانوار الحسية في مشهد ومحفل
بل يجعل ايضا في مشهد وزالانوار العقلية فيه وهو الذي في السماء العدد في الارض الله الان في السماء وفي الارض
كل من فيهما يوجده تهم ومعرفة الشئ لا يكون حاضرا صرفا وهو الحكيم العليم لانه ايجاد الموجودات على وجه وفق
الحكمة فانها تامة على النظام مع ارادة وعلم بتلك الغايات لا كتخيين النار واساءة الشمس لهذا عقب
ذلك بقوله القوى ما اراد من خلقه من الاشياء كلها شاء اشاءة ما عليه والا بداع لا غير فعالا بشئ ليس
اليه والا كان ذلك الشئ مسببا لموجب فيتسلسل وهو محال والموجب وخلقه في خلق ما خلق لديه والا كان
فاعليته بجعل الموجب وهو محال فعالية مستفيضة فلم يكن الحامد عامة تهما من الزوال والدثور قوله ان شاء ما اراد الله
وشئ كلما اراد انشاءه على ما اراد يعني انه تام الفاعلية لا يتوقف فعله من على وارادته على شئ كلما اراد انشاءه
لو استعمال الله بحضور معاون اوقع ما تعلق اوغيره لذلك من الامور التي بتم بها فاعلية سائر الفاعلين المناصبة
والفاعلية تتوقف على القابلين الحق والاذن بيان لبعض ما اراد انشاءه اي من الشئون فيتم بها وانما خصها
بالذكر لانها اشهر الشؤن الصورية وليس المراد منعلقا ما اراد بل بما انشاءه ما اراد وقوله ليبلوكم ايكم
احسن عملا بيان لغاية انشاء الخلق وغاية خلقهم كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي
ليوفوا بوظيفة العبودية وتعبدوا به فعبدونه غاية العبادة لا يتحقق الا بعد المعرفة لذلك ذكر الطاعة عقيب المعرفة ههنا
بقوله وتكون طاعتهم طاعته اي ليوفوا السبيل النظر في خلقهم حق الفهم وتمكنوا بعد المعرفة من طاعته وعبادته و
التقرب اليه والوصول الى دركات رضوانه والخلاص من دار نقمته وعقوبته ثم لما ذكر من صفات الرحيم
التي به ما ذكر ليدور من صفات المنع والايداع والخلق والاختراع ما اورد واشار الى الغاية فيما لا يجاد
للحكمة في انشاء ما اراد باعطاء نعمة الوجود من يبالكم والتفضل بما يتكمل به الموجود ويصل الى دار
الوجود وكاشف ان حدكلها تتفضل لجهد والشكر لجميع الكل النعم وفنا بها ونعم عطائم الكرم وفنا بها على
كل واحد واحد منها الدائمين نعمة الاخرى يجب حمدا لمولى نعمها دائم بكر ذلك على التصل بعقد دون الاحد فاورد
كلما لمجمل الكلي استغراقي لجميع افراد الحمد ذات بالجملة الفعلية وصيغة المضارع الدال على الدوام والاستمرار و
بصيغة جمع المتكلم نبها على ان لعالم عظيم يحتاج الى العارفين الكثيرة فنا لنحن جميع محامدين كلها على جميع نعمائه
كلها وقد اشرنا في سالف الكلام ان تربية التحميد بعد تربية التهليل بالتسبيح ذات الحامد اكمل كما لا من الموحد
والمسبح اذ درت موحدا بكونه مستحقا لكل حامد لا بوجه حامد الا وهو مسبح وقد جعلت ايمان حنيفة الحمليس



عروة قال القائل الحمد لله وما يجري مجراه كما ليس التوحيد الحقيق التلفظ بالكلمة ولا التسبيح الحقيق قول سبحان الله
بل الحمد الحقيق ان يعرف الانسان بنور الكشف والبرهان ان الاسم على الحقيقة الا الله وهو هو وهذا غاية ما يمكن على
توحيد الاعداد ومعرفة ان الشئ ذا لوجود على التحقيق الا المبدء الفعال وهذا بالم عظيم في معرفة الله ولله الحمد
اليه وله هذا قال ثم وقليل من عبادي الشكور وقيله وليستعمله الى ما شاء من ذا الحمد الى خطب منه الحمد الى احمد
طرق ومناهج الوصلة الى الله من امور الدنيا والاخرة وقوله وفوقه من سبحانه الى قوله لمستغفرهم للذنوب
التي سبقت منا تان قلت كيف يستقيم هذا الاستغفار ومن هو معصوم من كبائر الذنوب
وصغائرها كما هو مذهب اصحابنا رحمهم الله حقا لرسول والائمة عليه وعليهم السلام قلت هذا مستكل اصحابنا
في مثل هذا الموضع من الادعية المأثورة عن ائمتنا كما روي عن الامام موسى بن جعفر عليه السلام انه كان يقول في بعض الكرة
دفعات عصيتك يا سيدي فلو شئت وعزتك لا خوستني وعصيتك بعضوي فلو شئت وعزتك لاخفتني و
عصيتك بعضوين فلو شئت وعزتك لا صممتني الحان قال وعصيتك فلو شئت وعزتك لا عميتني فلم تجد
التجارية على المولى بها السلام وانما يقع الغلط كثيرة من هذا الباب وما رد وما يجري من طريق الخاصة والعامة
عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان لاستغفر الله كل يوم سبعين مرة مذكورا وجوها من الاجوبة في دفع هذا
الاشكال فقال قائل انه من باب التعليم وارادة الامة من باب الترفع وهضم النفس والحسنات ما انه الشيخ
الجليل علي بن عيسى الاربلي في كتاب كشف الغمة عند ذكر اقوال الكاظم حيث استكل في ما قال له
في حق الشكر من قوله حكاية فكر في معناه وقوله لكيف يتقرب علي بما يعتقد ان الشيعة من القول بالعصمة وما
تضيق له صدور الزهد الذي بوجبه فاجتمعت السيد السعيد النقيب ضي الدين ابو الحسن علي بن موسى بن
طاوس الحلي الحسيني بعد الله والحمد لله طاهرة فذكرت له ذلك فقال ان قول العبد مولاه الصادق
الصادق من غير مقالة كان يقول هذا لعلم الناس ثم ان كون بعد ذلك فعلت هذا كان يقول في سجوده
قال قيل وليس هذا بمسلم ثم انه سلم لو سلم العبد لا يوجد ما يجعل العالم يقول ما خبره السؤال الا ولد
الذي ظن والذي اورده من ذلك ما يقع الا ان يقوله على سبيل التواضع وما هذا معناه فلم يقع مرة هذا القول
موقع وكما سئل في قول موسى وما تلك السيد ضي الدين بن طاوس انه قال ان قوله ان هي الا فتنتك الوقوف
عليه والعلم به وكشف جهاته بعد التنبيه المطالبة والاحوال والاوضاع التي كان موكلا ما سئل الامام موسى
وبعبارة اوضح لنسبة العصمة اليه موجبة على اباءه واسلافه الكرام البررة وقوله الشيعة الوقوف عند من
ظاهر هذا الكلام وتقرير ان الانبياء لم يكونوا معصومين فانهم مشغولة الله فهو فلو انهم مملوء به وبخواطرهم متعلقة
بالملأ الاعلى وهم ابدا في المراقبة كما قاله احد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فهو يراك انهم اذا سئلوا
بكلهم عليه فمن لحظ عن تلك الرتبة العالية والمنزلة الرفيعة الى الاشتغال بما لا بد لهم منه كالاكل والشرب والتفريغ
الكلح وغيرها من الحاجات مدة من دنيا وما عنده وخليفة واستغفروا منه والى هذا اشار بقوله ليغان على
قلبي وانى لاستغفر الله سبعين مرة وقوله حسنات الابرار سيئات المقربين وقد يجاب ايضا حاصر لنظر فيكون

بيانه انه على بينة من ربه بل انما سلك اكثرهم مسلك التقليد او الجدل وذهب اكثر المنتسبين الى الحكمة الى
عدم هذا العالم ودوام الافلاك والكواكب بما من غير نظر في ان لوجود الهياكل الى وجودها وصورها افتقار
الى فاعل حقا ثابت حقا بنور البرهان داعيا نحو سبيله وبيناته دليله وعلمائه شاهد اشكاله وفككنا عند اعضاله و
كشفنا الحجاب عن وجه جماله الطالبين و دفعنا الشكوك المشكلة عن اقدام سالكيه و قطعنا اغوال الاوهام و
التخيلات ووساوس شياطين الاغباط والمغالطات وعفاريت الجاحدين والمشاغبات وهذا المقام يشتق
عن ابواب بيانه وذكر برهانه من احتجا الاطلاع عليه فليرجع الى الباب الثالث من كتاب الاسفار الاربعة من
الحكمة المتعالية فانه مشتمل على مطالب ذلك كله ثم شرع في سلسلة
احدها ان ماسوى وجه الله الذي بقي منه هالك يستحيل ان يكون كلها هو وجهه فهي فانية لا محالة وهذا
المطلب ينحل الى البرهان على امرين احدهما ان شيئا من الشيء متقدم على الشيء بما هو مقوم له والثاني
متقدم على مطلبه هو البرهان فنقول المراد بما سوى الله هذا العالم الخلق وما اراد فيها كل موجود يوصف بالوجود
وذلك لان حقيقة الباري جل ذكره هي حقيقة الوجود التام الذي لا يشوبه شوب عدم او نقص او امكان ما
بوجه من الوجوه وان الوجود المطلق بما هو مشترك بين الموجودات كالمشترك المعنوي الكلي بين افراده لما
ان طبيعة الوجود ليست بكلية ولا بجزئية فكل ما اشتراكه بينهما عبارة عن تفاوتهما بالشدة
والضعف والكمالية والنقص في نفس وجودهما وكونهما مقارنا للاعدام والامكانات والاستعدادات
وهذا بالجملة لكانت متفقة النوع بين الموجودات كلها غير متضمنة بعضها دون بعض فلا مندوحة عن مغايرة
ما بها يمتاز هاوما بها تشارك الاطبيعة العدم وليس كطبيعة الانسان مثلا او الفلك او غيرهما من الطبايع الخصوصية
التي توجد كل منها في الخارج اضافيا واشتداديا وتفاوتا بين وجودية فالانسان يصدق على كثيرين من الموجودات
والافلاك تصدق على كثيرين مخالفا لوجود والوجود بما هو موجود ليس بمختلف في الواقع او يصدق عليه المدة
او الاوجود وانما يصدق على الانسان مثلا انه فلك او فرس ويحمل على وجود الفرس انه كاوجود انسان
او حماد وغير ذلك واما الوجود المطلق فلا يصدق على شيء من الاشياء الخارجية وذلك لتعالي الوجود
على جميع الموجودات تساوقها نوعا على ما بكل الاعيان والهويات اذا علمت هذا فنقول لما بان ان حقيقة
الاول تفرد حقيقة الوجود بشرط سلب الاعدام والامكانات فلا غير له في الموجودات الامابنسب سالبة
لا محض فليس في ذلك الموجود الذي له تعالى بالاجسام والطبايع الجسمية والحامد وعن قديمتها بالبراهين العقلية
ان العالم الجسماني بجميع مادته وصورته وطبايعه وقوسه اربعته تركبا ان وبساطة كانا وصاحبة
مع لواحقها وتوابعها ومهياتها وتحيزاتها وكيفياتها وكيفياتها واوضاعها ونسبتها كلها حادثة ولوح
كائنة فاسدة متجددة متصرمة في حيثاتها الموجودة في وقت مادون سايرا لاوقات هي غير الله ومثل
ومن حيثاتها غير مادية البتة فهي كالكم البقاء سواء وجب عند الحكماء الالهيين فيما بها الذاتية بالنوع الذي يكون
في البتة الكبرى كالنفوس الكاملة وفسدت كالنفوس الاهل الجاحدة والنفوس الناقصة عند نفاذة



الضعف والعجز عن مقاومة الاعداء ودفع شرورهم فيؤدي الى اماتة السفهاء وحرمانهم وردهم بين امرين اما
القتل والاسر وسبي الذراري او اطاعة السفهاء وانقيادهم والمنافقين واعدائهم الجن والدين فخذوا حذركم
وتوقوا امركم واتقوا في ربكم ومعبودكم واعلموا ايها الظالم السفيه ما الذي يحملك ان يكون على يديه من مال او يسكن
ويحتمل ان يكون المراد منه معاوية واصحابه واعوانه والموقوف لهم اعني المنكر الذي من جعله وسيلة الجهال الى
حكومة الارذال واعلم فحالة الذي للفضل فضلهم ان لم يفد روا على الزيادة من تفضيل امورهم واجراء احكامهم
وبموالاة اوليائهم ومحاربة اعدائهم ثم دعا لنفسه واهله لشبهته بطلب ما هو افضل المفاسد لهم منه
ثم وعد فيما بعد ان الله وايا كم الهدى وثبتنا وايا كم على التقوى وذلك كمال النفس الانسانية وسعادته
منوط بامرين الاعالم المعرفة والتبرء من رذايل الخطيئات وهيئاتها وهي الاول بالهدى وهو وجود يحصل في
القلب المضيء بكثرة الادراكات العلمية والملاحظات العقلية وهو الايمان الحقيقي وهي الثاني بالتقوى
هو اصل الاعمال الصالحة اي وصمنا الله وايا كم عن المهالك والظلمات والردى في منازل السفليات ومواقع
الهلكات باعاصير ذوابل الهدى وثبتنا وايا كم على بداية الطامة بتقوة الصبر والتقوى ثم هنم الكلام
بالاستغفار والرجوع الى الواحد القهار تاديبا لعباد الله وتعليما لهم بقوله استغفروا الله ولكم ونحن الحق
بالاستغفار منه لان استغفاره من الالتفات عن عالم القدس لمخالطة رجس الاثام واستغفارنا من ارتكاب
قبايح الملكات والخوض في لجج الطلبات والمذبات والمرجو من سعة افضاله يغفر ذنبنا بمحمد وعترته
ويحشرنا في زمرة اوليائه ويفضل انه بمحمد واهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين

## الباب الثاني والعشرون من كتاب التوحيد وفيه احد عشر حديثا

### الحديث الاول وهو ٣٥ حديثا

عن احمد بن محمد عيسى عن علي بن النعمان عن سيف بن عميرة عن ذكرن عن الحارث بن المغيرة النصري قال
سئل ابو عبد الله عن قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه فقال ما يقولون فيه قال قلت يقولون يهلك كل
شيء من وجه الله فقال سبحان الله لقد قالوا عظيما انما عنى بذلك وجه الله الذي يؤتى منه الشيء ايما
تفسير من قولهم واستطيل ما في من الخرق والافتراء بهلاك الصفا لاول من الربيع الاعظم والملائكة المقربين
والانبياء المكرمين والاولياء الكاملين صلوات الله عليهم اجمعين بل يلزم من قولهم بطلان قضاء الله وحكمه
والقلم الاعلى واللوح المحفوظ كما يدل ذلك حدله من تفسيرهم بانه اراد سبحانه بوجهه الذي يؤتى
منه وجهه الذي يدخل اليه من الملك المقرب والنبي الاعظم وما يجاورهم وذلك لبداية في سلسلة
الفرد الحاد الثاني الاكرم ومن بعده احد من الانبياء السالفين والاوصياء اللاحقين سلام الله عليه وعليهم
اجمعين وانما معنى اوجه الله ان يعدم الشيء هو ما يوقف منه ويتناهد به ويعرف منه اما يكنا ان نوقن حقيقة
الجوهر القدسي الملكوتي الا الاتي به ونعرفه ونقصده ونتحد به ونفتقر عن المثل والشريك فهو وجه الحي الاكبر
فافهم هذا وتشاهد واعلم ان هذا المطلب من عالم الاصول الايمانية مما نوقد احد من المتعودين بالحكمة و
البرهان من الحكماء الصرفية وغيرهم حقق هذا الاصل بالبرهان او امكنه ان يبين ضروبا من البيان يظهر من

الفرج والهيئة السنوى قال نفخ في الصفة الاولى للحال بن كيسان وهي نفخة الفزع ونفخة الاماتة في الهيئة السنوى
ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الى قوله الا من شاء الله وهي نفخة الصعق
والجبال الدنيين الامن شاء الله من المجتهدين المقاتلين في الله والشهداء القائمين بالله وكل اولو ما الى الحشر
للبعث والنشور اى صاروا بعد الاستقرار من محكمة بالموت وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب الى قوله
جبال الابدان ثابتة وهي تمر تذهب وكل معين ومخدث الترى بدلها كما كنت في الترتيب الى قوله
ترى كلها لمدة باقية فاجبر كل للمائت الكشف والبرهان ان جميع ما في السموات والارض مبتدلة في لحظة من
لحاظ قدرة الحق جديد وخلق وبعث الى الاخرة قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقال في النفخة الاولى كما هو الكمال
وهي نفخة الصعق ونفخة الفناء في الهيئة المطلق ونفخة النشور وتصعق من في السموات ومن في الارض الامن شاء الله
الامن سبقت لهم العناية في البداية كما لمعقل المقاتلة نزلها الله ما ثلاثة الاهلية ثم تمنح عند لقي
الحق الاولى فاهم يتنظرون الى ربهم وينظرون عن دوابهم فانين عنها وعن كل شيء واجمين صابرين اليه تعالى
باقين بقائه المطلق الثالثة التي الذي جرت منه بالنشور حيث ان ابدا غيرها بل للفناء وذلك الان ما الامر كله يرجع
من الشر فالعدم والتغير والزوال الان شيئا من هذه الامور لا يتحقق الا في ناحية عالم الخلق اذ وجود ذلك العالم
لا يتعلق الا بدائمة تعالى لانه لمن من مادة اذ هي كم اذ وزمان او استعداد وذال مانع او حدوث شرط وكل ما هو كذلك
فليس بمقابل العدم والزوال اذ كل ما جاز عدمه جاز عدمه وبعد ذلك لسبب عدم شيء من اسباب وجوده او امور اعدامه
الثامنة ضرورة ان العلة الثانية للشيء ما دامت باقية يمتنع عدم ما استوفاها فكذلك المعلول عن علته الثانية فاذا
لو فرض عدم المقارنة العقلي فذلك ليستلزم عدم شيء من اسباب وجوده وهي الفاعل والغاية والمادة والصورة
لكنه كما مادة له تحقق عن الهوا ما الموضوع وكما صورة له لبساطته وعدم تركبه الخارجي بل ذاته نفس الصورة المجردة
عن الموضوعات فاعلة صورة ذات واجبا لوجود وكذا علته الغائية ذاته تعالى فاذا لا سبب له الا فاعله وغايته وهما
شيء واحد محض العدم والذات صدور واجبا لبقاء ايضا بقائه تعالى لا بقائه اذ ليس فيه امكان العدم فان ذلك
ليس كما غيره انه تعالى يمكن وكل ممكن جايز العدم فلت امكان المقارنة امكان فرضي غير ثابت لها فان الواقع
ليست لها ماهية بدونها الوجود او ليست امكانها في الخارج على رأي من ذهب كما في الهياكل المادية او الاكوان الزمانية
فهي ان نفس الامر كما علمت ثابت لا يتغير ولا يتبدل فالاعالم الامر وعالم القول المحق والكلم الصدق القول تعالى
القول لدي وقوله وعنده الكتاب حفيظ وقوله لا تبديل لكلمات الله وقوله ان كان الا صيحة واحدة وفي الاية
السوية اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وبرأ وذرأ وظاهر كلما قالوا ان امر الله وقوله وكلمة الله التامة
ليست هي لما ثبوتيات صورية قائمة بالاجسام بل هي ذوات مجردة صورة عقلية وعلوم قائمة بذاته تعالى
ولا لكم على هذا ادنى اليه الكشف التريح والبرهان الصحيح والشواهد النقلية والحجج الدينية والايات
القرانية والعلوم الالهية ثم لا يوجد في كتاب كلا ستر ولا دل عليه عقل ولا نقل شيء من فضاء الله
على ما لوح الله وقلم او امور الله وحدوصاره قول الله وكلماته مما يكون قابلا للبطلان والمحال لا كما يتم بدل ولا على



ذلك ضرورة دينية او مصلحة شرعية فثبت ان كل شيء الصعق بانه غير الله وغير ما امر وقضاه هو الذي
لما ذكر من وجه مغايرته له فهو كلما هو راجع اليه فان عن ذاته بان بقائه والذوات الكاملة المغايرة عن
عالم النفوس والاجرام ومنها ما يعبر عنه بانه امر الله وكلمة وهو كلمة وجودية يعبر عنها بكن فيكون وجودا ما
من قطاب الخالق والخلق ومنها ما يعبر عنه بانه الروح الاعظم والحقيقة المحمدية عنه
بلسان قوم من الهوة ومنها ما يعبر عنه القلم الاعلى فهو تعلم الغيب عن عنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومنها ما يعبر عنه بخزائن العلم والرتبة وان من شيء الا عندنا خزائنه ومنها
يعبر عنه بوجه الله كل شيء هالك الا وجهه فاحفظ بعده الاسرار منها عن الاغيار وبالبيان تشير اليها والى
المقامات عند اهلها الاعتراف اكثر هذه المحذورات الكونية والجواهر القدسية والقدرة البقية تتم الوجود
كتب اهل الكشف والعرفان وكلا في زبر اصحاب الحكمة والبرهان ولو قلت لها الكلام بلسانهم لنفرهم كما
كادوا لا يكون من الزور وما لهما ان وعلى ان هذه المطالب وان اشارت اليها كلمات الايمان وتصدت الى
سبيلها عبارات المحققين الا انه لم يتفق لاحد منهم البراهين مع اخوار العلم والبقين على مثل هذا الاسلوب
الذي اضطررت بها عقول الناظرين وتزلزلت اراء المتاملين على ذلك لعدم اكثرهم عن بعث سبيلها والتغير
اذ هانهم عن قصد طريقها وادلتها فضلا عن بسط موجبها او حل ملغزها او كشف نقابها ودفع حجابها
فلله الحمد على الفضل والرتبة ومعطي النور والرتبة الحديث الثالث وهو ٣٥ عن ثمن اصحابنا عن احمد بن محمد
ابن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن صفوان الجمال وهو ابن مهران بن مغيرة الاسدي مولاهم مولى بني
كاهل بهم كوفي ثقة يكنى ابا محمد الجمال مر رواه الجماعة شيخ روى عن ابي عبد الله وكذا في رجال الشيخ وروى
في الفهرست روى عنه عبد الله بن فضالة وابو اسحق بن محمد وقال الكشي عن محمد وبه عن محمد بن الحسن
الوراق عن علي بن الحسن بن فضال عن صفوان بن مهران انه كان اكمل عالم قال له كل شيء منك حسن جميل ما خلا
شيئا واحدا يعني اكراهه من هرون وانه ذهب فباع جماله عن اخوه عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل لكل
شيء هالك الا وجهه قال ان الله تبارك وتعالى هو الذي يتبعه به الى عبد الله ذلك لما سبق ذكره من ان الله خلق الاشياء
سوى جهة الى غايتها وجعل لكل منها سببا وقوة طبيعيا او ارادة الكاملة وقوة غريزية لطلب ذلك الكمال الذي
غايته الوكيد جعلها خلق وكل غاية اينية غاية اخرى فوقها حتى ينتهي الى غاية الغايات ومنتهى الاشواق وكمال
كل خير الخيرات كما كان كل مبدء مبدا حتى ينتهي الى مبدء المبادي وسبب الاسباب ومسبب اس غير سبب
لا بد ان يكون مبدا المبادي هو بعينه غاية الغايات اذ لا يمكن ان يكون في الوجود موجودان كل منهما في غاية
الكمال اذ لا يكون ترجح بينهما اذ لا وجود لا القبيلة كما مر فغايته تم هو الاول والاخر والمبدء والغاية لكل
شيء فتعلم ان الاشياء كلها عاملة لان يتقرب الى الله بنوعها او عرفهم وسافرون اليه سايرون في سبيله
بهللك او يموتون سيقا موج الانسان فانه قواطع طريقه وحساب صلاته اكثر من ان يحصر فاذا تقرئت هذه

المعانى فنقول معنى الاية اشارة الى ان كل شيء له وجه يتوجه به الى مطلوبه وغايته فهو يوجب بقائه ووجه
اخر به ينفك عن طريقه ويتخلف عن الوصول الى كماله فهو يوجب هلاكه وفساده وقد علمت ان الشيء مع غايته
بالكمال والوجوب ومع ذاته بالنقص والامكان ومع مغايرته بالفساد والبطلان وعلمت ايضا ان كمال الانسان
منوط بمعرفة الله وطاعته وعبادته وهي غايته التي لاجلها خلق كما قال جل شأنه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وهي وجهه الذي يوجب بقائه الاخروي وسعادته السرمدية وترك الطاعة والجهل به يوجب هلاكه الابدي
وتحصيل ذلك الكمال لا يمكن لغير الانبياء الا باتباعهم وانقيادهم فان غير النفوس القدسية لا يمكنهم الاخذ من
الله بلا واسطة معلم بشري بل لابد لهم من متابعة الرسول وطاعته فطاعتهم الرسول هي بالحقيقة طاعة الله لانهم
بتلك الطاعة والمتابعة في السلوك يحشرون معه ويصونون ذريته ويحبون بحبه وينالون ما نال له الا ان
تلك الامور تكون للمتبوع بالذات وعلى سبيل الحقيقة وللتابع بالعرض وعلى سبيل الامثال والاشباح كما ان البدن
تابع للروح اذ ليست بجهته طبيعة اخرى تخالف طبيعة الروح فالبدن يحيى بحيوة الروح ويتنعم بنعيمها ويعيش بعيشها
ويجمع ذلك بحسب ما يليق برتبته وما له من درجته في الوجود فهذه الامور كلها للروح روحانية عقلية وللبدن
جسمانية حسية فكذلك حكم المحقق والمقلد والامام والمأموم والنبي والتابع وهذا اذا لم يصل التابع لقوة استعداده
وصفاء قلبه ببركة متابعة الرسول الى مقام التحقيق وحد حق اليقين والاخذ من الله بغير واسطة كما وقع للاولياء
الكاملين والائمة الهادين المهديين واهل بيت النبوة سلام الله عليهم بل اكتفى بمجرد التقليد ومتابعة الظاهر
لقصور استعداده وخمود نور فطرته ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فلحيوة اخروية ونعيم على حسب ما له من قدر
همته وحوصلته فاذن ثبت وتحقق معنى قوله من اتى الله بما امر به من طاعة محمد صلى الله عليه وآله اي سواء كانت عن بصيرة في
كشف او عن تقليد وسماع بشرط بذل الجهد وموافقة الضمير وعدم الرياء وسلامة الصدر عن الاغراض الباطلة
فهو الوجه الذي لا يهلك اي فذلك الاتيان بالطاعة هو وجهه الذي به ينجو عن الهلاك اذ بذلك الوجه يصل الى
مقام الحيوة الابدية اما بالاستقلال وعلى الوجه العقلي كالمحقق او بالتبعية وعلى الوجه الحسي والمثالي كالمقلد
واعلم ان الفرق بين هذا المعنى الوجه المذكور في الاية وبين المعنى الذي مر في الحديث السابق بضرب من التعميم والمجاز
وسيلة الشيء وجهته المؤدية اليه في حكم البقاء بحكم ذلك الشيء لما علمت من كون الشيء وانها في سبيل المطلوب كانه في
حكم الواصل الى ذلك المطلوب **الحديث الثالث** وهو ٣٥٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان
عن ابي سلام النخاس مجهول غير مذكور في كتب الرجال المشهورة عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال نحن المثاني التي
اعطاها الله نبينا محمدا صلى الله عليه وآله ونحن وجه الله نتقلب في الارض بين اظهركم ونحن عين الله في خلقه ويده المبسوطة
بالرحمة على عباده عرفنا من عرفنا وجهلنا من جهلنا وامامة المتقين **الشرح** المثاني في اللغة جمع المثنى ومثنى وثنا
معدول عن اثنين اثنين ومعنى كل منهما معنى هذا اللفظ المكرر فلا يجوز تكريره وقولهم الاقامة مثنى مثنى تكرير اللفظ
لا المعنى وكذا حكم مثلث وثلاث ومربع ورباع الى معشر وعشار ثم يقع مثنى بحسب النقل الشرعي على اشياء منها على
القران كله في قوله تعالى كتابا متشابها مثاني وعلى فاتحة الكتاب في قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقران

العظيم



العظيم وعلى سور من القران دون المئين وفوق المفصل وهو جمع مثنى او مثناة من التثنية بمعنى التكرار
اما القران فلانه تكرر فيه القصص والانباء بالوعد والوعيد وقيل لانه يثنى في التلاوة فلا يمل واما الفاتحة فلانها
تثنى في كل صلوة وقيل لما فيها من الثناء على الله تعالى واما السور فلان المئين مبادي وهذه مثاني واما قوله نحن
المثاني التي اعطاها الله نبينا محمدا صلى الله عليه وآله فهو تاويل حسن من باب التاويل والاشارات التي تشتمل عليها بطون القران ورموزه
التي لا يعرفها الا الراسخون في العلم وهو اشارة الى تاويل قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم
فالقران اشارة الى العقل القراني والعلم الاجمالي والمقام الجمعي وهو النبوة لانها جامعة بين جمعي الحق والخلق
والوحدة والكثرة والخلوة والصحبة والمثاني اشارة الى العقل الفرقاني والعلم التفصيلي وهو مقام الولاية و
الاستغراق في الاحدية وهي ثانية مرتبة النبوة والموصوفين بها مثاني النبوة واما خصوصية عدد السبعة فلعل
لها وجها يعرفه بنو النبوة ويمكن ان يكون اشارة الى المراتب السبعة الباطنية للانسان وهي النفس والقلب والعقل
والروح والسر والخفي والاخفى وقوله ونحن وجه الله نتقلب في الارض بين اظهركم قد علمت في شرح الحديث السابق
معنى وجه الله الذي لا يهلك فان الانسان اذا تم سلوكه وسيره الى الله يصير جوهرا قدسيا مفارقا عن عالم الخلق
متصلا بعالم الامر متوسطا بينه تعالى وبين خلقه فهؤلاء سادة الى الله واعرضوا عما سوى الله في مقام مع الله فهم
اجسام روحانيون نحو في الارض سماويون ومع الخلق ربانيون اجساد ارضية بقلوب سماوية واشباح فرشية
بارواح عرشية نفوسهم في منازل سيارة وارواحهم في فضاء القرب طيارة واسرارهم الى وجهه نظارة كانهم بين الجمادات
بائنين بقلوبهم عن مواطن الحدثان ودائع الله بين خليقته موضوعون في بريته وصفاياه لديه وخباياه عند صفيه
لم يزل يدعو الاول الثاني ويخلف السابق اللاحق لا يزال منهم قائمون بالحق داعون الخلق من ارباب الدعوة وجعلوا
للمتقين اماما وقدوة من اقتدى بهم اهتدى ومن تجاوزهم ضل وغوى وتردى في غيابت جب الهوى وقوله ونحن
عين الله في خلقه ويده المبسوطة بالرحمة وقد سبق ان المتوسط في مرتبة الوجود بين الذات الاحدية وبين عالم
الخلق وموطن العدد والكثرة هو عالم الامر والكلمة وهو موصوف بصفات عديدة باعتبارات وحيثيات مختلفة
وقد روى رئيس المحدثين محمد بن علي بن بابويه القمي عظم الله قدره في كتاب معاني الاخبار باسناده عن محمد بن مسلم
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله عز وجل خلقا خلقهم من نوره ورحمة من رحمته فهم عين الله الناظرة واذنه
السامعة ولسانه الناطق في خلقه باذنه فهم امناؤه بهم يمحو الله السيئات وبهم يدفع الضيم وبهم تنزل الرحمة وبهم يحيي ميتا
ويميت حيا وبهم يبتلي خلقه وبهم يقضي في خلقه قضيته قلت جعلت فداك من هؤلاء قال الاوصياء وقد روى
ايضا باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام في خطبة انا الهادي وانا المهتدي وانا ابو
اليتامى والمساكين وزوج الارامل وانا ملجأ كل ضعيف ومأمن كل خائف وانا قائد المؤمنين الى الجنة وانا
حبل الله المتين وانا عروة الله الوثقى وكلمة الله التقوى وانا عين الله ولسانه الصادق ويده وانا جنب الله
الذي يقول ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وانا يد الله المبسوطة على عباده بالرحمة والمغفرة و
انا باب حطة من عرفني وعرف حقي فقد عرف ربه لاني وصي نبيه في ارضه وحجته على خلقه لا ينكر هذا الا راد

الاعلة الالهية الا الانسان الكامل فهو الحري بان يكون اسم الله وما غيره فلا يوجد فيها الا معان بعض الاشيا
كلها فيما يصدق عليه مثل القدوس والتسبيح كالملائكة ومنها العليم والقاهر كالمعقول ومنها القدير كالنفوس
ومنها الجبار والمتكبر كالكواكب العذاب ومنها المضل والمعز كالشياطين ومنها المهلك والمميت كعزرائيل وملك
الموت ومنها المحيي والباعث كالسابق بل وعلى وهكذا سائر الانواع كلها يستظهر اسم واحد او اكثر بحالها الانسان
الكامل بقابلية الله الذي لا يعرفان فذلك ظهر قال ذكر ان معنى قوله عن عائشة الحسنى وبانما اكده بالقسم لكونه مما
خفيا يكاد اكثر الناس ان يقبله لان الله من العباد على الاغلب ثلاث العبادة غير مجيبة الاعبد معرفة
المعبود وهو معرفته بوثوقه على معرفة النبوة والائمة عليهم السلام وهو ٣٥٥ الحديث الخامس محمد بن ابي عبد الله عن
محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن الهيثم بن عبد الله الرماني كوفي روى
عن موسى والرضا عليهما السلام وروى عن ابن صباح محمولا قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلقنا فاحسن خلقنا
وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق في خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرافة و
الرحمة ووجهه الذي يؤتى منه واذنه الواعية وعلمه في بريته وعينه في خلقه ويده وجنبه في سمائه وارضه بنا اثمرت الاشجار وبنا
انبعت الثمار وبنا ينزل غيث السماء وينبت عشب الارض وبعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما عبد الله وقال
ابنت على سبعة المجهول ابن بيع الغرس ابنا وبنوها الى نبع فحولها وربيع والبث المطر والعشب الكلا والشيح هو
الكلا الرطب والاثل اله الحشيش حين يجف وبلدا شب دارين معشبة وعشبة واعشب مثل الارض كرمها قوله
انا نحن خلقنا فاحسن خلقنا اراد به هذا المعنى الخاص وحسنه اعتدال الجسم واستواء اجزائه وتناسبها
والكلام في بيان انها انما تكون تقوية المراد والاشباح وتعديلها على حسب شرائف الصور بها والارواح فالروح الاكمل
الراجح الاعدل وقوله وصورنا فاحسن صورنا اراد بها القوة الباطنة النفسانية وحسنها استعدادها وذكائها
وهذا انما يصح لخلق ارواحنا قبل الملكات الفاضلة وسلامتها عن الامراض الباطنة والنقايص النفسانية وقوله
وجعلنا عينه في عباده معناه ما يتلو باعتبار وبنية الروح الفضائلي الذي هو اعلى الروحانيات الباطنة ومنتهى قوة
الانسانية في الكمال وقد سبق ان الانسان الكامل مقامات ودرجات جوهرية يصل اليها في سيرها الى ربها
وسلوكها الجوهري وسفرها المعنوي الى الله فاذا بلغ الى مقام الروح الامري المضاف الى الله تعالى في قوله وننفخ فيه من
روحي وهو كما يكون الا للانبياء الكاملين والاولياء المرسلين صلوات الله عليهم صار مختصا بالمؤيد الله وكلمته وكان
القدرات المتعددة الكاملة والنفوس المفارقة الفاضلة عند بلوغها الى هذه الدرجة العقلية غير باقية
وحدة عقلية كلية لا بوحدة عددية مثالها الكثرة ويحصل من تكررها وانضمام امثالها الكثرة اذا العقل الكل
لا كان له من حيث وحدته كثير الانسان من حيث ما بين الله وبين الخلايق في الابجاد والتاثير والخلق والتقدير
والتعريف والتدبير وحيث يكون ايجاد الله فيكون ايجاده فيكون ايجاده لغيره على الله وكونه لا يمكن ان الله
بجعل ذلك سارت طاعته الله وعبادته عبادة الله كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم وروى عنه من ذلك فقد دلنا على الحق وفي الحديث المروي عن



اصول وليا فقد اردنى بالعبادة وهذا شان المرتبط العقلي بينه وبين خلقه في الوجود والايجاد وغيرها
مختلفة باعتبارات مختلفة في حيث كونه واسطة في رقيته فهم الخلق بتلك بين الله الذي لا يسام ومن حيث كونه
في انشاء الكلام والقاء الوحي على الانبياء لسانا الناطق ومن حيث كونه واسطة في تعريفنا الاشياء يدا ورحمة
الرزق بها المبسوطة ومن حيث به يتوجه الخالق الى الخلايق وبه يتوجهون الى ربهم وبه الله تعالى الكريم بين
حيث كونه العقل الاعلى موفية الله تعالى وبه يدخلون الى دار رحمته وكرامته يسر بها الله من حيث كونه فيه
العلم بعضا بين الاشياء على وجه الاجمال وبين الاجمال والتفصيل علم الله تعالى غير ذلك من الاسماء المتعددة باعتبارات شتى كونه علم
الله وكلامه العليا وقوله الحق وامره الاعلى وامره الاعظم وروحه وكلماته اذا تقررت هذه المعاني في ذهنك فاعلم
انتفعت وانبغيت ان نفوسنا الطاهرين الذين طهرهم الله عن اوساخ البشرية وادناس الجاهلية وكانوا
ذرية طيبة من سلالة الانبياء وجدهم محمد خاتم الانبياء عليه واله صلوات الله وتقاده وعظيم الله في
القرآن وجعل موقع الرسالة الذرية واوجب حمل البرية الى غير ذلك من الامور التي لو اردنا ذكرها لم تكن
والسنة محاقد طفت لاعتراك غاية الكمال الانسانية واعلى الدرجات الامكانية فجميع ما ذكر من في هذا المقام
وغيره من سعد في شانهم من غيرهم الرسالة وعبيد كلهم من خصهم من غيرهم فانه يجوز ما اشاء من الكلام
بكلام شعري وخطابي محرج عن اليقين ومحق بحمد الله وعنايته وعرفانهم كذلك لا يجوز التقليد والتسامح والنقل و
الاجماع او تنصب المذهب دون مذهبنا والفاطمية دون الناطقية دون الموتى بل دون البصيرة والبرهان والكشف الحقيقي
واعلم ان ثبوت هذه الدرجة للانسان من كون وصورنا على ما عليه يكون بساقي كونه بعد في هذا العالم الاسفل لما
سبقنا الاشارة اليه انما وجد الله تعالى تحولت بولهم وحشرنا الانفس وبناهم نصارت ارواحهم في الحال الاعلى قبل
اوان وجسادهم في المثل الادنى وانما تصورت نفوس موتى في البدايهم بعض قواها الا بكلها كما لا يفهم في حالة
النوم ادراج المؤمن صدوره بوقتها الى عالم الملكوت حيث يرى ويتأهد ويسارة وتاويا نايبة من هذا
العالم وليست باضغاث احلام فقد ذلك على ان ادراج انتقلت علاقته بهذا البدن لكن لا كلية والا لفسد
مزاج البدن وانحلت صورته بل بحيث قواه الطبيعية عالما على المثل البدن اعمالها الغريزية بعاس الجذب
والدفع والهضم والامالة والتوليد وغيرها على ما ثبت في الحديث الالهي المشهور بين الجمهور لا يزال
العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه وبصره الذي ابصر به العبد المتقرب اليه والثابت في هذا الحديث غير
مكرر فان من بصيرة العبد وجه الله وجنبه ولسانه وبه فاوجب التوفيق فاوجب الاختلاف لا محالة
والغرض ان نذكر اولا اساسا لهذا المطلب ثم نعالجه بعد ذلك فنقول نسبة الذوات المستوفية في
جلال الله من اولي الالباب الكاملين والملائكة المقربين نسبة قوة وحواسنا الى النفس المدبرة فان عملها فاصل
النفس لكونها موجودة بوجودها النفس باقية ببقائها وان كانت مواضعها والاتها البدنية فاسدة فاذا التفتت عملا
انها بنسبة ناشية من النفس متعلقة بمواضع الشعور من تعلق النفس البدن وسيرجع اليها عند موت البدن
قائمة بها فلكل منها اعتباران اعتبار كونها عالمة بظهرها انها واصلة اليها وقوة من قوى النفس فان نظرنا الى ذات القوة

الباصرة مثلا فوجد تهامدركة للهريئات لكن بعد التفرق فتها فكيف بانها تعمل فعلها الفاعر وهو الرؤية
بقوة التفرق فتعلم انها كاشخ هو الذات والتفرق بسرهما وكذا الكلام في السامعة وغيرها من الحواس والآلات
في القبيل المشترك الذي لا يستقيم الادعاء لكونه يجمع الحواس والقوى فتوهذا الاعتبار يكون التفرق بجميع
وبعضه وبذلك فيه وغير ذلك واذا نظرت الى ذات التفرق كونها لا تفعل هذه الاثار الا ادراكية الا بواسطة
المحل المشترك فحكم بانه وجمعها وسمعها وبسرها وغير ذلك لانه في هذا الاعتبار يعين ذات الصابئة لذات النفس على
شان من شئونها وجهة من جهاتها لان القوى النفسانية فانية فيها باقية ببقائها فلا ذات لها مستقلة
مغايرة لذات النفس فعلى هذا القياس حال سماع الله المتفرق من الغائبين فيه الباقين ببقائه قال الشيخ الرئيس
في الفصل الاول من كتابه المسمى بفصوص الحكم انما سمي المحل بفتح المحل لانه قابل ويحصر جميع ما اتصف به الذات
الالهية او تحمل الحق وهو صورة ابراهيم وكل جسم يسع من ذلك لان الحق يظهر بصفات الحدثان وليس
بذلك من نفسه لان ذات المخلوق يظهر بصفات الحق كان كان الحق هو الظاهر بالحق مستورا فيه فكون الحق
جميع اسماء الحق جمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته وان كان الحق هو الظاهر بالحق مستورا فيه فكون الحق
الحق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كاوردنا في الخبر انتهى كلامه وقال في الفص الادريسي وهو بين جنبتي الوجود
عين الموجودات فالحق بحدثات هو العلة لذاتها وليست الا هو فهو المحل لذاته لا علة اضافية لان الاضافة
اوادرها المعلومات ما ثمت رابعة لا وجود لها مع العلم بعدم التعدد في الموجودات قال القيصري في
شرح هذا الكلام ان الاعيان وما لها وجود الحق وما يظهر في المرآة الا عين الرائي وصورته فالموجودات الحقة
المحدثات صور تفاصيل الحق في العلية لذاتها لان الحق علة بذاته لا لاضافة فالموجودات كلها بالنسبة الى
عين الحق وحدتها ما ثمت رابعة لا وجود لها اعتبارا ان اعتبارا نها مع الوجود الحق ولصفاته وصفاته و
اعتبارات وجود الحق من انفسها فانها لا اعتبار لا ذات لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة
بتعدد وها كما ان قابلية جهات المرايا المتعددة يظهر وجود تلك ذي كلها وما تتعدد فيها هي الغير في الخارج الا
الوجود والاعيان على الحق الواحد العلم بعدد عين ما ثمت رابعة الوجود الخارجي هذا لسان الوحدة الذي عليه
الحق والاعتبار الثاني لبس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو المعاني الذي يتجلى الادراك القوة
وسرادقات الجمال والجلال لوحدة لسان من غلبه الحق وتاه الخلق فلا يزال يشاهد المرآتين مرآة الاعيان ورؤية
الحق والتعدد الوقع فيها معاين فيمكن ولسانا نهم الحديث السادس وهو ٣٥ محمد بن يحيى عن محمد بن
الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن حمزة بن بزيع عن صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير الهوى قال الكشي
روى اصحابنا عن الفضل بن كثير عن علي بن عبد الغفار المكفوف عن الحسن بن صالح المكفوف قال ذكرت بين يدي
ابي الحسن ع رجلا من حمزة بن بزيع فترحم عليه فقيل له كان يقول بموسى فترحم عليه ساعة ثم قال ان محمد حسن بكر حسن
ابان وهذا الطريق ايضا صحيح قال الفاضل الاسترابادي ره اعلم ان الظاهر ان محمد في سند هذا الكلام
في محمد بن اسمعيل بن بزيع ابو جعفر بقرينة المصور ابو جعفر وابن بزيع مهما حمزة بن بزيع كان من صالحي هذه الطائفة

وثقاتهم

وثقاتهم كثيرا الهوى له كتب وفيه وهم ضعيف ذكر ان السيد مهنا الدين بن طاوس حكى صورة كلامه في الاجازة
وولد بزيع ست منهم حمزة بن بزيع وكان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثيرا الهوى ولم يذكر على هذا كانه من همنا
وهم كون هذا محمد حمزة بانه لا يبعد ان زيادة الواو في قوله وترك قوله له كتب الى اخره سببان قويان للوهم المذكور
خصوصا الثاني وقد يوهم بعض مشايخنا وهو القائد بصحيح الشيخ ره بكونه واقفيا بل من روساء الواقفة قال الشيخ في فهرسه
كتاب لهم وعدد ما الكتب الذي دعا قوما الى القول بالوقف وذكر ان من اظهر هذا الاعتقاد على
ابن ابو حمزة البطائني وزياد بن مروان القندي وعثمان بن عيسى الرواسي طمعوا في الدنيا وما لوا الى ما في ايدي الناس
وما عاند في الحق شيئا مما اتاهم من الاموال فجحدوه وجحدوا ان يكون ابو ابراهيم ع امرهم بذلك وكتم الخوف وباشاهم ثم قال وروى محمد
محمد بن يحيى عن ابيه عن محمد بن ابي الخطاب عن صفوان بن يحيى عن ابو ابراهيم بن يحيى ليلة البدر قال لي ابي ما فضل
الشيخ حمزة بن بزيع فلت هو ذا قد قدم فقال لي ثم اتاني هو منهم اليوم شكاك كابويون غدا الاعلى ان تدركه قال
الصفوان فقلت فيما يجري بين نفسي شكاك قدر منهم فكيف يوفون على ان تدركه فلبثنا الا قليلا حتى دخل علينا حمزة بن بزيع
منهم له قال عند موته وكان زوج ابنته فاطمة صفوان فقلت هذا صفوان فقلت هذا ما سمعت من الحديث عن ابي عبد الله ع في انه
لا يدخل الجنة الا من اتقى منهم فقال ان الله تعالى يصل لا يأسف كاسفنا ولكنه خلق اولياء لنفسه يأسفون ويرضون
وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لانه جعلهم الدعاة اليه والادلاء عليه فلذلك
صار وكان ولبس ان ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه لكن هذا معنى ما قال من ذلك وقد قال ومن اهان لي وليا
فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها وقال وسع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
يد الله فوق ايديهم فكل هذا وشبهه على ما ذكرت لك وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء مما يشاكل
ذلك فلو كان يصل الى الله الاسف والضجر بما الذي خلقهما واذن لها ان قائل هذا ان يقول ان الجاهل يجيء
يوما ما لانه اذا دخله الغضب والضجر بطل التدبير لربي من عليه الارادة ثم ان يعرض الملكين من الملائكة كالقائد
من القادة على جنده وكالحاني من المخلوق قال الله تعالى في هذا الفعل حلوا كبر ما يحل الحاني من الاشياء لكل
فاذا كان لا جاهد استحق الحدة والمكيفة بها قال الشيخ فتحصل ان الولي الكامل والحاني
المتجلي لهما الذي يستوفي وجود وهي الحق المعبود كلانه الموجود في مقام العبودية والشهود ارتفع الى عالم
الوحدة والجمعية بعد ما زال الكثرة وحواصلها الكثرة وقد تشرح ما لين والان ووصل وهي الى العين فحق
ان يقال هذه الحالة من الحمد والرجوع الى التحكم ان يحمد الحق من الخلق على ما كان حالة سابرا الناس المحجوبين ٥
بالخلق عن الحق فلا شمل الحق هذا العالم كله الاسف ولا ضجر ولا غضب ولا رضا ولا غير ذلك مع الخلق كان جميع
ذلك في الالتفات الى هم والحاملة معهم فاذا صارت ظلمة الحاملة نورا صفاته وقويت ذاته بحيث جمع قلبه
وانشرح صدره وصار جامعا لسائر مقام الذكر بين الحق المشترك بين الحق والخلق وغير مجتمعا بحمد هما من الاشياء كما
يصدقه من الاعمال والافعال والحالات والحركات وغيرها كان قد وافق الله فان غضب
كان غضبه لله وقد وان رضي كان رضاه كذلك فجميع ما يفعل او ينفعل كان غضبه غضب الحق ورضاه

رضا واسفه وانتحاره واما الاسف الحق بانتحاره ويجب لكي يجب ان يعلم الدفع الاشكال انا نرد ههنا بان هذه
الانفعالات والتغيرات كيف يتسلل الحق تعالى الاولياء الكاملين المكملين لخلقه ما دامت اولئك هذا العالم
لا يعلم عن الاشتغال بالخلق والحق لهذا مدحهم وكملهم وعلمهم والامهم بالموجودات وغيرهم عن الشكر
ومع ذلك لم يلحقهم لوازم البشرية وخواص الخلقية منا لاذى والالام والانتحار والاسف وغيرها من الانفعالات والاحزان
واليه الاشارة بقوله لا يسئلون وهم يسئلون وهم يموتون ولكن لما كانا يسئل اشتغالهم بامور الدنيا والتفاتهم
الى الخلق لا بل لسلطنة الله وطاعته وعبادته تكملا لهم من ذلك وبسبل اليهم كان لله تعالى في سبيل الله فعلى هذا
رضاه عنه وتسلم بخطاه عنه والحاصل ان الذي يتحيل على الله من الانفعال والتغير هو الذي يكون وصفا له
بالذات والحقيقة وبسبل الى ذاته بذاته لا الذي لا يكون كذلك بل بالعرض وبواسطة العبد واسطة في
العروض كما واسطة في الثبوت وكالاشارات اليه الاشارة بغيره لانه جعلهم الله مرآة اليه والادلاء عليه فلذلك
ساد وكمل وتغير كل من هؤلاء الكمل لما كان متوسطا بين الله وخلقه ولهم سمات ظاهرية يكون مع الخلق
وباطنية يكون مع الحق جعلهم الله مرآة الخلق الى الحق قصدا لارشادهم عليه فلاجل ذلك صاروا كالحق المشترك بين
الطرفين وكالاسم الدليل الذي به يتعدى حكم احد الطرفين الى الاخر ولكن كما في قوله وليس ذلك بمسل
الخالقية كما يسل الخلقية واعلم ان كل ما هو من صفات الخلق من الامور الوجودية فالحق سبحانه وتعالى
اتصف به وصفاته فهي ثابتة للحق تم على وجه اعلى واشرف فان صفات الوجود كما لها وجود نفسه في كل موطن من
المواطن وعالم من العوالم ومقام من المقامات اما يكون بحسب ذلك الموطن والمقام فالغضب مثلا في الجسم جسماني
وضوء كما يشاهد من فوران الدم وحرارة الوجه وفي النفس نفساني ادراكي وهو ارادة الانتقام والتشفي
عن المنبط وفي العقل عقلي وهو الحكم الشرعي والتصديق بتغلب طائفة اولياء الله على اعدائه وبين الله وما يجري
مجرى ذلك وغضب الله بالحق بمفهومات صفاته الموجودة بوجود ذاته وكذا الشهوة فانها في النبات الميل الى
جذب الغذاء والقوى في بدن الحيوان انشراح الصدر للحسن والملاءمة الحق وجذب انواع الاجليل وفي
نفسه الشوق الى النفساني والمباشرة وفي النفس الانسانية محبة الاخوان والمقاربة والصداقة والمشي المسعد
الذي مشاركة مناسبا لامضاء والتقابل الحق فلسان الوجه الاعلية الشهوة واستيلاء الهيئة البهيمية
وفي العقل الابتهاج بمفهوم صفاته وافعاله وكيفية ترتيبها في حق دوسلسلي ابدا ودوامها والخلق و
الامر والملك والملكوت وذا لا يحل ذكر كون ذاته تعالى مبدأ الخيرات كلها وغايتها على هذا القياس سائر
الصفات وقد ورد سابقا انه تعالى بحسب كل صفة ذات هو له ليس بكلم شئ في ذلك الصفة فان ذوات الخلق
والمخلوقات وصفاتها تارة يتبع وجود ذاته وصفاته والجعول لا بد ان يحاكي ما جعله في وجوده وكما في صفات وجوده
فليس كمثله شئ من كل الوجوه والجهات لكن الجميع فيه على وجه اعلى فاشرف قوله لكن هذا معنى ما قال من ذلك
استثناء منقطع عن قوله وليس ذلك بمسل الخ هكذا يسل الخالقية بمعنى ان هذه الانفعالات كالاسف والتأسف
والغضب ونحوها لا تليق بالخالق الحق ولكن هذا على نحو معنى ما قال في كتبه وكلامه من ذلك الوجه الذي

ذكرنا من ان خلق الاولياء لنفسه فياسفون الى قوله خط انفسه ثم اورد معقل الذي خاله انهم من ذلك الوجه نظير
وغفلة لمن اهانهم ولينا الى قوله ثم قوله فتأديبهم ثم قال بكل هذا اي هذا المذكور من الحدبنا الغدبي والابين
بعدل وتسليمه على اذكرت الثناوي بانه جعل اهانة وليه مبارزته واطاعة الرسول اطاعته وبايعة الرسول
مبايعته قال وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء تماشل كذلك وهو كما لاسف والاذى كما في قوله ان
الذين يؤذون الله ورسوله والانتقام انتقامنا منهم والمكر والله خير الماكرين والكيد انهم يكيدون كيدا واكيد
كيدا والجي بمجاء ربك والاتيان يوم يأتي لا يكلم نفس والاستهزاء انا نحن نستهزئ بهم ويجوز بمجرى هذه التغيرات
والانفعالات وقريب من هذا الباب مسئلة البداء التي استصعبوها وذكروا في تنقيح عنها شكالها وجوها
عديدة وتكلفات بعيدة ونحن سنبين تحقيقها وتوضيحها في بابها انشاء الله ثم اشار الى برهان الدالط
لغزه بانه تعالى من حقوق هذه الامور للذي ذاته بقوله ولو كان يسل الله الاسف والتغير كما يسل غيره كما يجري عجراها من
المذكورات وغيرها وهو الذي خلقها وانشأها هذه جملة اعتراضية نبهنا فيها على نكتة لطيفة في هذا الباب
هو ان خالق الشئ وسببه يجب ان يكون مرتفعا منه موصوفا بما هو اعلى واشرف منه وفي الجملة الفاضل هذا ان
يقول لما كان الحق سبحانه واجب الوجود لذاته لزم ان يكون بسل الله الاسف والتغير كما يسل في قوله وليس ذلك بمسل
ذكرت سواء بكلا وجهيها الشرعي والجزائي وطويت كيره واتيته اعضاء اعلى فهم السامع والقديل كن الحاذق
يستحيل ان يجد يوما يتجه ان يسل اليه الاسف ونحوه ثم اشار الى بيان الملازمة بقوله لانه اذا وجد الغضب والتغير
وجد التغير وهو لان هذه كلها اسم الحالات وانفعالات نفسانية واذا وجد التغير الكلي وجد التغير بسل كان
في ذاته او في صفاته المقررة دون السلوب والاضافات التي يعلم بالتين عليه الاباذة اعلى الاهمال والالقاء و
ذلك من وجوه احدها ان هذه الامور كيفيات قابلة للاشتداد والاشتداد يلزم التضاد والتضادات الاوجد
انا للماء اذا اشتد من تحته نار هو الماء وتطلب الماء والهواء والنار وكذا الهواء اذا اشتد من تحته
انقلب الماء والانسان اذا اشتد غضبه يموت غيظا واذا اشتد خوفه يهلك جبنا وثانيها ان كل متغير لا بد
له من متغير فانه ان ثبت البرهان ان الشئ لا يخرج من نفسه وكل ما له متغير ظاهر عليه متعرف فيه فهو اذا
حل هلا كون لها ان كل ما دخله التغير فهو مركب من امرين بالقوة ان يكون شيئا بالفعل والا لكون شيئا بالقوة
لا استحالة ان يكون الشئ من جهة ما هو بالفعل بالقوة ومن حيث هو موجود هو اذا قوة ضرب من العدم فلا
بد فيه من تركيب مادة وصورة وكل مركب قابل للانحلال والزوال وذا بينا ان كل ما كان له قوة غير مناهية فلا
يوثر فيه شئ وهو كما بينا تؤثر لا ينفعل عن شئ اذا الضعيف قوة لا يقاوم قوتها فضلا عن قوة غير مناهية وح
يكيف الحال اذا كانت القوى ذا قوة غير مناهية فقد ذلك بعكس التعرض على ان كل متغير منفعل بقوته مناهية
المعدة كما هو كان فلا يبقى ويهلك وايضا كل ما له الاباذة قابل لان يؤثر فيه الاباذة بقدر قوته ان بيدا لبنة لا يمكن
ان يكون بانيا الا من جهة ذاته بل بامداد غيره او بمدد بعد مدد وقوة بعد قوة يصل اليه مما فوقه من المبادئ العالية
وهذا يبرهن على الله تعالى وقوله ثم لا يبرهن الكون من المكون كما القادر من القدرة وعليه كما العالم من العلم قال

الى وجه اخر فاسلم دخولا لتغير على انه غير الوجوه المذكورة وهو ان كل متغير فله مغير يحتاج اليه فى تغيره فكلما
فرضنا له المبدا الاول للاكوان والتغيرات والحركات والانتقالات فادام فرض متغيرا فله مغير اخر فيكون حكمه فى
الافتقار الى السبب حكمك ومبدا وحكمه حكم معتمد وهو معلول من فوقه فى سببها فان هذا الحكم وهو الافتقار الى
السبب الخاص يكون الكلام عائما اليه بعد انقراض تلك السلسلة الغير المتناهية او تنتهى الى موجود
غير متحرك وهو كون غير متكون والا لزم تقدم الشئ على نفسه وهو باطل وعلى ما علمت من وجوده
وجد الحوادث وكانها متغيرة اتجاه ومن ساق فرضا كالانه يصل اليه التغير قوله تعالى الله عن هذا القول علوا
كبيرا اى عن القول بوصول الاسف والتحير بعجزها اليه او بدخول التغير فيه او بعدم التفرق بين الكون و
المكون والقادر والمقدور وهذا النسبة التى هو بالاشارة القريبة قوله بل هو الخالق للاشياء كالحامية اى بل هو
الخالق للحى والجماد الغير الذى ليست غير جامدة امكانية وكجهة امتناعية لانه مبدا سلسلة الممكنات كلها
وسنتهى جميع الاشواق والحركات فوقه فاذا كان كالحامية استحال الحدة والكيف ونحوها فاذا كان هو الخالق للماسة والكلها
لاجهة اقوى وهو سبحانه الخالق فى ذاته وكل صفاته فلا مثل له فهو فى ذاته وكاشه له
فى صفاته واذا كان كذلك فلا عدد له ولا كيف فيراد وكان له صفة فلا بد صفة مشتركة بينه وبين افراد مقولة الصفات
عليها وكلا الامرين محال اذ وجود المقولين نحو معلول يمكن عليه الاعلام فلو كان له كل شئ وفى ذاته لكان كيف له
صفة زائدة على ذاته فيلزم افتقاره الى سبب سيد له تلك الصفة لاستلزام كون ذاته غير قابلا وفاعلا والكل شئ
فثبت تعالى ان الاشياء كلها فانما استحال فيها الحدة والكيف قوله فانهم انشاء الله انما اتوه من اتهم لما فيه من
غموض ودقة فى علمه بالمشية الالهية لانه لا يعلم اولى القدرة وجوهها من الامور التى اختص بالمشية
الربانية اذ لم يكن اختيار العبد فيها بد خلية تحال انها الجوابح فان قدرة العبد واراداته مدخلية فيها
الحديث التاسع وهو ٣٥ مرة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن ابى نصر عن محمد بن حمران عن اسود بن سعيد
محمول خال كنت عند ابى جعفر عليه السلام يقول ابتداء منه من غير ان يسأله احد يخبر بحجة الله ومن رآه الله ومن
الله ومن يعبد الله ومن عين من الله فى علمه ومن كان ان الله فى عباده ومن كان ما الله فى الله ولم يزل ولا
ولم ازل بحقيقة وصدق نيه اعلم هم ولا تعبد واعلم ان الباعث على ايراد هذا الحديث فى هذا الكتاب الذى
فى بيان ابواب التوحيد وصفاته ومعارفه دفع توهم لزوم الكثرة والتجسم على الله من جهة ورود هذه الالفاظ تبعا
وما جرى مجراها فى القرآن الكريم ولسان الشريعة فلا بد فى ذكرها وتأويلها اللائق بها فى هذا الكتاب كان للاسن
لاحد شك ولا ريب وسوسة وتوهم فى توحيده تعالى وتقدس عن الصورة والمقدار والكثرة والتغير والمشاهد
الشبه وغير ذلك مما يوجب تغيرا وتكثرا الحديث الثامن وهو ٣٥ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد
ابن محمد بن ابى نصر عن حماد الجمال ابن مهران مولى بنى كاهل بنى اسد وقيل بنى الحوت ازرق صفوان ذكى
ابو محمد الثقة وابو الحسن هو ثقة ثبت صحيح من صفوان وابن مسكان للحسن زهدا اللفظ الفحاشى وعلماء
حسان بن مهران رجل واحد وفى كتاب جمال الشيخ رجلان حماد بن مهران الجمال وحسان بن مهران السكونى

وتمه



وتمه ابن داود وجعل الاول اسدى كاهل والثانى مولى عنوى فما نقل حدثنى هاشم بن عمار الحسن مجهول
الاسم والصفة قال سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام يقول انا عين الله على عباده واذنه الصاغية ويده
الشرح جنا الشئ يجنيه اذا قطعه من شجره والحصد والجنى الله تعالى هنا بالامر والقول
وصل الى ذلك المقام من الذوات الكاملة الانسانية كالانبياء الكاملين والاولياء المقربين صلوات الله عليهم
اجمعين تجرد بالهامهم من جلباب البشرية وصولهم الى عالم الربوبية مقام الجمعية وحتى يكون فعلهم فعل الحق بل
امرهم امر الحق لانهم تخلقوا باخلاق الله واستضاءوا بنور الله وفنوا بحبه ومن خلقه فى الاقتضاء والايجاد كما
فى توسله بين الخمس وبين وجه الارض فانه كما سيرد الخمس عن وجهه الى وجه الارض وكالحدة الحامية
بالنار بحيث لو نقصها او زيادتها فعلها على الاشراف والاحوال فلا تتجلى من نفس استشرفت واستمدت بنور الله ان
تتوسط فى الايجاد والمدد بغير الارشاد وتفعل فعل الحق فى تكوين طاعته طاعة الله والتقرب فى حضرته تقربا
الى الله الحديث السابع وهو ٣٥ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن حريز بن
عن على بن سويد عن ابى الحسن موسى بن جعفر عن قول الله عز وجل باحسن ما اعلم ما قولك فى جنا الله فاجتب
الله اسير المؤمنين هو وكلمة ما كان بعد من الاوصياء والمكانا فى رفيع الذى ان بتهم الى الحوم الشرح قد مر شرح مفصل
الله قوله المكانا ارفع خبر كان اى كانا المكانا ارفع والزاد به الكون فى مقام القرب ومحل القدس ومعتقد
الصدق والامنة الهدى وكلم بلغوا الى هذا المقام ووصلوا الى منزل القرب ومقام العبدية ونسلم الخلافة
اذا الاعن تخلقوه عن خليفة الله فيها وهم اولى الناس بها الظهور الكمالات والجوابح والابات عنهم بالتصرف الولاية
عن النوم فى شاهد ولغوب كل سأم عن على تاليه حتى انتهى الى الحوم القائم القائم عليه وعليهم جميعا سلام الله
الصلوة والسلام كما سيأتى تفصيل فى كتاب الحجة الحديث العاشر وهو ٣٥ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد
عن محمد بن جمهور عن على بن الصلت قال الجماعى ما فاضل فهو بنت له كتاب روى عنه احمد بن ابى عبد الله
الحكم واحمد بن محمد بن خالد البرقى يجب عليها جميعا كان غير مذكور فى كتب الرجال الى رأيناها عن بريدا العجلى قال سمعت ابا جعفر
يقول لنا عبد الله وسنا عبدنا الله وسنا عبدنا الله تبارك وتعالى وسنا محمدا الله تبارك وتعالى الشرح قوله سنا عبد الله
وكذا المعطوفات عبد محمد ثلثة معان الاول وهو الظاهر الذى يسبق الى الفهم من لفظ العبد ان يضاف اليه المعبود ان بسبب تعلقنا تكليفا
للناس بعبوديتنا له وبوفوفنا به وبقدرته المعنى الثانى وهو اراده من الاول واحق بالتصديق وهو ان غير الاعبد
الله حق عبادته كما يجب ان يعبر بمعنى معونته وكما يقتضيه حق توحيده لان توحيده انما نشر على ما ورد الشرع
الشهادة والجهة نظام وبانا التصانيف عند جعلوا فى الوجود قدماء ثانية وانا الذين بعثوا انفسهم اتحاد
العدد والتوحيد فتوجد هم ايضا غيرها لص من الاشراك لوجوه احدها قولهم بثبوت الاعيان وشيئية المعدومات
وجعلوها ساداة على نفوذ الممكنات قبل وجودها وتأثيرها اولم يكونا العباد عالمة لا عالما يم موثرة فيها اعتقادا لشرك
سمعه فاعلين فى الايجاد والتأثير كما نسبوا الى الشرعة لفاعلين بعبد بن عبده الشرعى وشيعى زدان طغيانهم وعبده الشرعى ويعنى
اعوزه انهما انهم يجعلون انعاله تعالى معللة لاغراض الى نفوذ الى الخلق وكل من قصد فيما فى فعل ذاته على

ذاته ظهوراً ناصاً فى ذاته محتملاً كل من غيره كما بيّن فى موضعه واما الفلاسفة فانما نزّه الله عن الخلق واعتقد
كل الانفصال عن العالم وعلمه بالكل كما مر فى غير شئ عن الغاية الكاملة من غير ان يكون مع كل شئ بالفتح
ضرب من الشركة ويلزم ان لا يكون واجباً الوجود من كل جهة فان جهة كونه واجباً غير جهة
كونه موجوداً فيلزم فيه اختلاف الجهتين فى ذاته وليس معتقداً هو بحيث الحق الذى يسلب عنه الموجود غير جهة
تحقق الاجلال الكاملين ومن لم يتحقق حق توحيده لم يعرف حق معرفته ومن لم يعرف حق معرفته لم يعبده حق عبادته
اذ العبادة فرع المعرفة فمن كانت معرفته ناقصة كانت عبادته ناقصة مشوبة بعبادة الغير وانما قلنا هذا لبيان
المعنى الثانى واما المعنى الثالث فهو ان الحق عز وجل اذا عرّف عباده نفسه بصفاته الغير التى لا تعقل الا
هى الذى انفصت ذاته عن جميع العالم الاكوانى وفاق فوق عالم الامكان فانه ليس بينه وبين شئ من العالم
بون الخالق والخلائق نسبة يصل الغير وارحمة والهداية والتوفيق من الله الى عباده فضل وعن انه ليس بين
كان فى ربتة الوجود تعالى وجود الحق بكون سبباً للخلق بسببه ما بين من يعلوم ومعارفهم وكما انهم فى وجود
وعباداتهم وفى تيد هذا المعنى الاخير قوله ومحمد بجاب الله تبارك وتعالى هو ما ذكرناه من كون
الشئ متسطاً فى رتبة الوجود بين الخالق والخلائق فهو الذى يخرج الحاجز والحد الفاصل بين الوجوب والامكان
لانه كان عن ذاته واصل الى غاية وجوده وبه يصل فيض الرحمة والخير بالوجود الى ما سوى الله تعالى وتقدس عنه
ما سوى الله وهو بابه بحاله العدم والشر بحسب فى وجوده ومن اجلها الفرق بين الباقى ببقاء الله تعالى والباقى بالبقاء
ومثل هذا الوجود لسان الحق يعبر به وترجمانه يوحيه وعينه الناظرة الى الحق وبين الباسلة تعلم بالرحمة
وجنبه وبابها الذى يؤتى منه ويدخل اليه وسراديقه ووجهه وغير ذلك من التحيات والاضافات **الحديث**
**الحادى عشر** وهو ٣٠ بعض اصحابنا عن محمد بن عبد الله عن عبد الله بن ابى قحاب بشير يحول عن يحيى بن قاسم عن ابى
بحول عن سليمان عن زرارة عن ابى جعفر قال سألته عن قول الله عز وجل ولكن كانوا انفسهم يظلمون قال ان
الله اعظم واجل ان يظلم ولكن خلقنا نفسه فعلنا ظلمنا وكنا به جبت بقولنا ما ولكم الله وبكم الله وبالذين
من بعينا لائمة عليهم السلام قال فى موضع اخر وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون ثم ذكر مثل الشرح نفس الشئ
ذاته وقد يطلق على كل ذاته مقام مادته وحقيقته وهذا وضع فى تعريف النفس الذى بالاصالة انها كالآلة
لجسم لصورة ما والسبب الموجب لوجود الشئ اولى بان يكون نفساً له من نفسه وذاته اذا علمت هذا وتذكرت جعلت
من قبل ان حقيقة ذات الشئ واولى ستبطن بين الله وبين خلقه فى اقامتها لوجود وارحمة علهم بكون الشئ
والائمة عليه وعليهم السلام بمنزلة النفس للعباد وذواتهم ومن سبيل الحوان جوع الانسان وعطش فى الاخرة
بتوجه الموجود فانا لا يمان وانما يحصل ذلك النور الالهى فى قلوب المؤمنين بسبب تعليمهم وهدايتهم فهم من هذا الجهة
كالوالد بمنزلة السبب المعنوى لوجود ولده وجوده والنور الذى يفاد سرمدياً يكون لانفسهم وكونهم فرقة

من الاكوان



من الناس يكفى لاطلاق القول عليهم بانهم انفس الناس لهذا المعنى وكذا بهم فى ظاهر الانسانية فضل هداية
صح ان يكون معنى الاية وما ظلمنا ابا لمنا ولا تقدمنا على احد من بعدنا من الناس احد ولكن ظلموا انفسهم
وعلهم السلام الذين هم بمنزلة انفس الناس وانما يعتدى ظلمهم الى هؤلاء المعترضين لوقوع ذواتهم الكاملة فى
هذه الفتنة الجماعية الانصافية فيتألمون ويتأذون من اعمال الكفرة والمنافقين واعتقاداتهم الفاسدة
المفسدة المضلة وقوله ولكن ظلموا انفسهم وهذا الخطاب اشارة وحصولها للنادى والحاضر اشتهر
البقعة بالله والاستعراف فيه والاطلاع على ذوى الظاهر وضوء الطاهر فاذا استقر فواد انطمس الاثم بين قرن
بينهم وبين جميعهم فجعل ظلمهم ظلمه وكذبهم كذبه وطاعتهم طاعته وعصيانهم عصيانه ثم اتبع كلامه بقوله
ان كذبهم كاذبا الله بقوله انما ولكم اقتدوا بسلفكم الذين سواء وذلك لانه تعجل الكذابة فى هذه الاية
مشركة بينه وبين رسوله بينهم بهذه الشركة فى الولاية بهذا المعنى بالله على انه جعل كذبهم كذبه وقوله
الذين امنوا يعنى الائمة وقوله ولم يلبسوا ايمانهم الخفى ليس بعبارة عن الاقرار بالله وبرسوله باللسان فقط لكون الايمان
الاعتقادى الذى هو الباطن المقابل لكل ما يقع تحت الادلة التى تكون الايمان الخفى فى عقول جميع من الله فى
القلب المعنوى كما مر وايمانهم هو ان يكون الاية بالقرب من الله فالمؤمنين بالحقيقة هم اولياء الله وائمة
عباده وفى قوله ثم قال فى موضع اخر الى موضع اشارة الى موضع هذه الاية فى مواضع متعددة فى القرآن ليدل
على التاكيد والمبالغة فى معناها وفحواها والله ولى التوفيق **باب البداء** وهو الباب الثالث والعشرون
كتاب التوحيد وغيره تسعة عشر حديثا **الحديث الاول** وهو ٣٠ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحلبى
عن ابى عبيدة عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال ما عبد الله بشئ مثل البداء **الحديث الثانى** وهو ٣١
فى رواية ابن ابى عمير عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله ما عظم الله بمثل البداء **الشرح** اعلم ان مسئلة البداء
من غوامض المسائل الالهية وهى بعبارات العارف الربانية لا يعرفها الا العارف وقد اخفى جمهور فى علم التوحيد
وصعوبة ذكره فى مطلع سامع الوصلة الى عالم القرب فلا اسان بسط الكلام بل شبع القول فى اطرافها فنقول
اقول التاويل فيها والمزيد من على جهاتها كما انها مذكورا هو الحق الفراح والسند فى التراح عندنا وقد
لنذكر ما هنا ان نذكر ثمة فى فصول **الفصل الاول** فى تصحيح لفظ البداء ومعناه اللغوى فنقول البداء ممدودا
على وزن التعاد وهو اسم لمشتق من الرأى فى امر وظهر له من الصواب فيه وكما يستعمل الفعل فيه مفصولا
عن الام الحادثة واصل ذلك من البدو وبعظ الظهور يقال بدا الامر يبدو بدوا من باب طلب وظهر بدو الفلان
هذا الامر بكذا اى نشأ وتجدد له فيه رأى جديد يخالف ما كان عليه قبل ان كان عالما بالذى تجدد له وحدث له
رأى بخلافه وهو مذموم بدوات بالنسبة الى الجهل وفى التصحيح والغير هذا رأى فى القاموس وصاحب الكشاف فى
اساس البلاغة وقد يقال بدا لى فى الامر بدا ورأى جديد وظهر له اى مثل ما كان فى الاول وقال ابن الاثير فى النهاية
وفى كتاب الملل والنحل تعالوا نحاج من قال بالبداء فى العلم وعوان يظهر له خلاف ما علم كالحق تعالى
بعتقد هذا الاعتقاد والبداء فى الاراده وعوان يظهر له سواب على خلاف ما اراده وحكم والبداء فى الامر هو

علائم الامور الغيبية ولا سيما الشهور بين في العالم المشتدى بهم في الدين وكان لا دعاة الى الحقيقة وكان
سببا لتبرء واحد من الائمة المعصومين او الانبياء عليهم السلام او البراءة منهم ومن دين الاسلام اعاذنا الله من
ذلك كانت التقية في ما انطلب فيه سهل من الاهمال والاقوال الذي هاهنا على نفسه او على اهله واصحابه فيجعل
العامل بالتقية عند ذلك ان ينوي به خلوص النية وابتغاء وجه الله الكريم من حيث ان حكم التقية حكم الضرورة
كما ان المتيمم فرضه التيمم عند الضرورة او مظنة الهلاك ينوي به القربة لارتفاع الهلاك او ان كان من
الشرعي كالجبائر فرضه التيمم او غيره ويكون في نيته ان لو كان فرضه او وجب من الشرع في حقه لم يكن بمنزلة الفرض
كما تحققنا المجيب عن الموت والاذن الفرض لا كان نفلا بالاشرار اد عمله هباء منثورا **الفصل الثالث في**
ذكر اعتقادات القوم وتوجيهاتهم لخطأ البداء منها من قول العلامة الطوسي فيما عزي الى كفره واستهانته ما قاله
ابن بابويه في كتاب الاعتقادات من قوله باب في الاعتقاد في البداء ان الله تعالى ذكره يبدو له في الشيء بعد
ان لم يكن له وقد ذكر ابن بابويه هذا في شأن يحيى حيث يمحق ويثبت ما يشاء ويمحو ما يشاء وعنده ام الكتاب
وتتمام على ذلك من مذاهب اهل الاهواء المخالفة وقال العلامة في ما حكاه الله تعالى انه يمحو ما يشاء
ويثبت ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وعنده ام الكتاب كلا بل نفيه اليهودي ذلك الى قوله تعالى يد الله
مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وقال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها
نأت بخير منها او مثلها الآية ونحو ذلك من الآيات الدالة على ان الله تعالى ينسخ ما يشاء ويثبت ما يشاء
ويمحو ما يشاء ويبدل ما يشاء ويغير ما يشاء ويفعل ما يشاء وانما يجري ذلك على الفعل بالبداء
ومن تمام على ذلك من مذاهب اهل الاهواء المخالفة وقال العلامة في ما حكاه الله تعالى انه يمحو ما يشاء
ويثبت ما يشاء وعنده ام الكتاب كلا بل نفيه اليهودي ذلك الى قوله تعالى يد الله مغلولة غلت ايديهم
ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وقال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها
الآية ونحو ذلك من الآيات الدالة على ان الله تعالى ينسخ ما يشاء ويثبت ما يشاء ويمحو ما يشاء ويبدل ما يشاء
من ذلك وفتح الكتب القرآن من ذلك وقال حين زعم ان الله بدا له في اسماعيل ابنه ما بدا له ثم بدا له في اسحاق
زعم ان الله بدا له في شيء بدا له فيه عند ذاكما قال الله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ثم بدا لله في اسحاق
فانه يقول ما ظهر لله منها ومن شيء كما قال ابن اسحاق اذا اخترعه مثل ليعلم انه ليس بامام ومنها ما قاله ابن الاثير في
النهاية في بعض فلان ذو بدوات اذا بدا له رأي بعد رأي وهذا مما يجب ان يكون ذلك الذي
عن فلانه فوضع مما تحاصله ان قد بدا بدوات بعد بدوات فيما ذكر يتعين تخلف المصالح والاداء بحسب اختلاف الاوقات
والاوساط فلا يلزم ان لا يكون بدا الا بعد ان لم يكن ومنها ما افاده مستبدا الوساد ما افاده المفهم المكرم بعد ذلك الملقب
المداد والحسيوق قدس الله سرهن حين كان في خدمته في رسالة عليها في تحقيق مسألة البداء ومنها ما ابرس القبا
من قوله وانما يحسب الاصطلاح فالبداء منزلة في التكوين بمنزلة النسخ في التشريع فما قال الامر التشريعي والاحكام
الكلية نسخ فهو الامر التكويني والمكونات الزمانية نسخ فالنسخ كالبداء في التشريعيات والبداء كالنسخ في التكوينيات
فما انفسا وكلا ما انفسه الوجدان الغير من الجن والمفارقات المحضة من الملائكة القدسية وفي مرتبة العقل الذي
هو مطلع الحس المشترك الخازن لما يدركه الحس المشترك من الصور والمعاني الوجودية كالبداء في التقدير وفي استعداد الزمان الذي هو في
التقضي والتجدد وطرفي التدريج والتعاقب وفي النسبة الى الكائنات الزمانية وهن في عالم الزمان والمكان وفي الطبيعة وكالتحقيقة البداء
الواقع فكما ان حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره كذلك حقيقة البداء انتفاء ما كان مستمرا
زمان الكون وتصويب وقتا لانتفاء لانتفاء ارتفاع المعلول بارتفاع العلة الكائن عن وقت كونه وبطلانه في حد نفسه فهذا على



ان يأمر ليحثّ وبأمر بعده بخلاف ذلك **الفصل الثاني** في ذكر شيء من مطاعن الناس وتشنيعاتهم على القول بالبدا
لقصور افهامهم وضيق حوصلة اذهانهم عن ادراك له على وجه كما ينبغي به قاعدة عليّة وكما يسلم به اساس حكمة
لاخلل في تقويمه الله وتجد كيف واكثر الناس مجرا اصل الاغلاط الجدد وبجانب القول له من ذروة هذا العالم او
سنامه كلامة من جملة المدلج العصبة التي فالها القادر في ملوناصعب ستصب الحديث فيها ما ذكره
محمد بن عبد الكريم في كتاب الملل والنحل عن سليمان بن جرير الرازي والقول الرازي في خاتمة كتاب المفصل
حاكيا مسه ايضا فائمة الزاضة وصنوا منا تين الشيعتهم لا يظفر منها احد عليهم الا بالبدا قول بالبدا حلوا
قالوا الله سيكون لهم امر وشوكة ثم لا يكون الامر على ما اخبر به ثم قالوا بدا لله ثم فيه قال زرارة بن اعين من ائمة
الشيعة وهو يخبر عن ملامات ظهور الامام شعر فذلك ما اراد يخبر لوتهنا ؛ وما الله قائد ما تصد عب
ولكن البدا سبقته عن رويات ؛ وهنا البدا هنت لمن يتقلب ؛ وفي البدا ما كان ثم نضرت ؛ وكان كما
دهر هما يتقلب ؛ وكان كموسى شرقي بطيبة ؛ وهو حين ذكر المصابيح مهرب ؛ والتالية التقية فكل الروابط
شيئا كلوا به فاما قولهم هذا فخطاء لهم بطلانه فانا قائلا ما قيمة انتهى كلام الفحول الموسوي قدس سره
الفذ وسي في عنه للحث بحثا عن ذلك انهم لا يقولون بالبدا وانما القول به مكابرة الاذي ردابة ردوها عن
جمة الفادق وبانه جعل اسمعيل القائم مقامه بعد ظهور منا سمعيل ما لم يرضه منه فجعل القائم مقامه
غيره حتى فسأل عن ذلك فقال ابدا فصل اسمعيل وعزله واحدث وعندهم ان خبر الواحد لا يوجب علما ولا عملا
واما التقية فانهم لا يجحدونها لانهم يحامون على نفسه او على اصحابه فيظهرها الا يرجع بشيء اذا رأوه يظلم وحيثما
اذا كان بين هذا الشيء يظلم يجحدونها انتهى كلامه والعجب من اكثار البداء ما ورد فيه من الاخبار المتواترة
والاحاديث المتظافرة المكثرة الطرق المعتبرة الاسانيد وقد افرد له باب في هذا الكتاب وفي كتاب الاعتقادات
لابيه صعد بن علي بن بابويه نم الذي نقل من ان القادر جعل اسمعيل القائم مقامه الى اخره ليس في شيء
من الكتب المعتبرة للحديث سيما الاصول الاربعة المشهورة وانه غير واقع ايضا لما قد ثبت وصح من طرقنا الكثيرة
ورواياتهم ان النبي قد نبأ نفسه وابا وصيائه من عترته وانه سماهم بأسمائهم وذلك بحضرة شيعته
من اتباعهم فيها اسماؤهم وكناهم كما نطقت به الروايات في ذلك كله الحديث جميعا كما في كتاب الحجة من الكافي الكليني وغيره
مضمون هذه الرواية من القادر في ما جعل اسمعيل القائم مقامه ثم عزله ونصب اكلهم بدله ثم ذلك
او رده الشيخ المعلم القادر في ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه رضوان الله عليه في كتاب التوحيد فما ذكره الشيخ
الالفاظ من ذلك قال القادر في ما حدثنا ابو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز الجعابي قال حدثنا ابو عبد الله
اذا حدثه قبل يوم بدا لله فيه ما لم يعلمه بعد قال وحدثنا قال حدثنا ابو الحسن الاسكاف بغداد في اسمعيل
ذلك شيء ظهر بعد وعزله وقال القادر في قال ما حدثنا ابو عبد الله قال ما حدثنا ابو الحسن الاسكاف بغداد في
علم وقد الحديث على الوجهين نظر الان اورده بمعنى لفظة البداء واما قوله في المقنع ابا انتهى كلامه فانما ذكره
في باب التقية فهو حق وصواب فالتقية حيثما لا يرجع بها فساد في بيضة الشريعة وهدم لحصن الاسلام كما في

الازمنة والزمانيات كسبه الى الامكنة والمكانيات فاذن قد ظهر ان قولنا يعود فلان فرع من الامر انما يكون بعود
لكان في نفس الدهر وصنع الواجب جل اسمه بوجوبه الوجود مع الزمان والمكان المتقدم عليهما تقدما زمانيا
موجود او معهم وهو ايضا محدود بوجوه اما بعدم بعضه فيكون الصنع والتكوين في حد الفراغ والتعطيل في سائر
الحدود وذلك من مقتضيات الطبيعة الكائنة والحركات المدارية الظلية والاجسام التدانية بالامر من
قائله الجامع على ستة وجوه واحد واحد الاضافة الخاصة والصنع من جانبه من غير انقطاع وامساك
فهو تمام بالقسطاس الاول والعالم بعد بعد حتى كل وقت غير قادر فيه وحكمه سبحانه قائما بالوجود
بلا انقطاع فعلة فعله وجودهم والعود ابدا في اول بداء مبسوطان وما كلام النظام الذي نظم صاحب المدارج الظل
كان اراد ما الظهور والخفاء ما يرجع الى ما ذكرنا من ان التقدم والتأخر في الازمنة والزمانيات انما يكون ان ثابتين
لما يجب انفسهما وبقياس بعضها الى بعض الا ان القياس الى الجناب الربوبي كان كالمعدوم فلا يصح ما اورده
اراد ان ليس يعض الحوادث تقدم على بعض بل بعضها انما تحدث بعد عدم وبعدم بعد وجود فكان بعضها
من الفعل دون بعض اساس الكلام فاذن قد انعدمت مادة الشبهة وبطل قولنا لجهود بالعراء وانقلع اصل شجرة الضلال
وبقي قولنا كلام الله كلامهم هو على شأن كما سبق تقريره والله يقول الحق وهو يهدي السبيل الفصل الثاني في تحقيق
القول بالبداء وحصائل ما نقل عن ائمة الهدى من انهم لم ينفوا العلم الذاتي للالهية مراتب وللاسماء الحسنى مظاهر بحال
وقد بينا لهم ان هذا المقصد العالي في محضنا واسفارنا الملكية وانا شرنا اليه في اثناء شروحنا لفصوص الحكم
المقدمة فنقول ان تقدم لجنات ملكوت السموات والارض وجميع الهما صادر بعناية ومنوط بسامدية وتوجهم
دون مرتبة السابقين المقربين الكروبيين فاعلم علمك الله ان معالم الامر والمقصد المدرك بالكلية عن الفقد
التغير والانفساد وهو لاء الملكوتيين وان كانت درجاتهم دون درجة اولئك السابقين المقربين الا انهم ايضا
عباد مكرمون انما لهم كلهم طاعة تقدسها وما امروا به يفعلون ما يفعلون كما يصونا الله في شيء من اعمالهم و
ارادتهم وخطراتهم ونياتهم وتصورات ذهنهم وتصوراتهم تطويعهم وداعي نفوسهم فجميع ارادتهم وخطراتهم وافكارهم
ونصورهم بالحق وبقائه الحق وكل ما كان كذلك فهو قول الحق وارادته وحكمه بتفصيل ارادة الحق وحكمه الجملي وقضائه
الحتم وكتابه وان كان مستهلا على الجملي بالاثبات والتمحي بالاثبات فهي شرح كلام الحق وتوضيح فائدته وتفصيل
تفصيلات ارادتهم وقدارته الحق بحكمهم في حكمه وفصلهم في فصله وان كانت ارادتهم وحكمهم وفعلهم كلها تنشأ
عن نية ذاتية موجبة حسب وجودهم انما لصفات ولاعمال تابعة للذات فان كانت الذات نفسانية كان جميع ما
يتعلق بها وبعد وجودها نفسانيه وان كانت عقلية فعلمية او الهية فالهية وعلى هذا قياس طاعتهم فتدبر جدا فانه و
لامر الاعلى مثال طاعة الجواس فيما للنفس الناطقة العقلية حيث لا تنطبع خلافا لها في ما شاءت النفس
لاجابة دعاء طاعتها النفس الى امر ونهوا به عن شيء فتسرع الكل اجابتها النفس الناطقة بادر محسوس استشارت الطاعة
لما هتت به وتصدته وضعت ترتيبا فعليا واوجدت لكل نفس بادر لكل فاعل النفس مع ان ذات الجواس وفعلها
واوجدت لكل في عالم الموضوع مكرم متقرب مقسم وذات الناطقة العاقلة فعلها واوجدت لكل في عالم الموضوع شريف



مبرهن الوجود والاعدام والله وجد الفساد فهكذا طاعة الملائكة الواقعة في ملكوت السموات لله سبحانه وكبرياء
وكلهم لا يتكلمون الا بعد ان يتكلم الامر المستعين بأسمائهم البالغة كلامه ووجهه المستشرق نظيم لفظه بحيث
انهم لا يستطيعون خلافا ولا تمرا بل يفعلون ما امروا به وينتهون عنه ويقصدون بقصدك بحكمة قضائهم كذلك الامر
الحق لكن بالواسطة كما ان اعضاء الجوارح اعمالها الباطنة لكن في عالم البدن تحوي لا المكونين اعمالهم وتصويرهم
وتصويراتهم وصنعتهم كلها من الحق به والحق كما في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فاذا تقرر هذا الاصل فاعلم
فصل ظهور ان كل كتابة تكون في الالواح القدرية والنفحات الصمدية فهو ايضا مكتوب بالحول الاول لهم فتدبر فانه
الثاني المكتوب القلم الاعلى في اللوح المحفوظ عن المحو والاثبات المصون عن النسخ والتبديل وهذه النفحات
الصمدية والالواح القدرية عوفي تحويه الملائكة المقربون الكروبيون من الصور والمدركات العلوية المشار اليها بقوله تعالى لكل اجل
اوكتاب كتاب المحو والاثبات المشار اليه في قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب بمقتضاه ام الكتاب محتوى
على الكل لما لا يجوز في سنن المقومات في تحويلها صعودها اعني نقوبها وطيها ان ترتبط وتتعلق لان
مرتبتها لا يلبي ذلك كما بيناه في مسئلة حدوث العالم اما ما يعلق به والذي يجوز فيه التغير والتبدل انما هو ورق
صحائفه وهي الامور وقضاياه الثاني وحليه الاول في هذه الالواح القدرية فانها لما حملت الائنة لصور هذه الكتب
الله نفسه بالتردد كما في قوله ما ترددت في شيء انا فاعله تردد في الحديث الالهي بالابتلاء كما في قوله وبلوناهم بالحسنات
لعلهم الجاهدين منكم والصابرين وبالملك الموكل بهذا الصور الكاتب لهذه الارقام الالهية القدرية ملائكة كرام
ماكثون لهم كرامات كاتبين والله سبحانه على الكل عليه على وجه يليق بعناية البر انه على التغير والحدوث دائم بكل الامور
من وسيط هذه القوس القابلة لتقاطب الصور الارادية منها على حسب قوة الادراك العلية عليها الكل من
كلها حتما مقضيا كان الفصل الاولي منصورا على هذه صفين غير تجاوز عن حدود الابداع فاحدث حادث في
العالم كما تجدد وسكون تدكا فاسدت طرقا لاهذه الساكون من التزلا الاول الى الاعلى كالاستادة
بعدا لاستادة فتقوس الانسانية والحوج من ظلمات البعد الى نور القرب من الله وهذه الجملة المنتف من اسلم
الصور الى المنتهى وامرها وامادها والاصول البرهانية والتصوير القرآنية متابطل هذا وما يأتي وتظهر النكتة
في العلوم والاحوال وسنوضح الارادات والاعمال الغريبة من الملائكة القوال بإذن الله المتعال وهم الكرام الكاتبون
سابع ضرب منهم وكسبه عقولا ذا التفت بها فنفس الرقي الى الوجه وقد اوحى الله به اليه وكتب في
قلوبهم ظله ان يخبر عما اتاه بعين ظله او شاهده بنور بصيرته او سمع وادن قلبه من سر وما ظلم وما ذلك الكرام كما رأى
ابو هم انه ذبح ابنه اسمعيل فاذا اخبره الناس واداروا ان يعمل على مقتضاه كان قد صدقا رأى في نائم الله
وصدقا رؤياه وبينا عند الله لانه من شهود كشفي لا كما يناله المحجوبون الكاهن في ما يقولانه عن تخيلة ناقصة او
ظن وتوهم ذلك ثم اذا اتصلت به تأدة الهوى وتأدى في تلك الالواح غيرا ذا ما وكذا من غير ما تأسيها الصور الثالثة
فيقال لمثل هذا الامر الفتح البداء وما اشبهها ولكن يمكن العلم به لشيء من القوس العلوية والسفلية والملكية
والبشرية الامن جهة الامر نفسه تعالى الحقيقة به لانه بما استأثر به لا يناله لانه ليس في الاسباب الطبيعية ما يوجبه

وكذا الصور الادراكية العلمية والنقوش القدرية ما سبق به من قبل وسبق في احاديث هذا البيان
عليهم لم يكون مخزونة لا بعلمه الا الله هو الحديث كما سنف على شرحه انتهى وحاصل ما ذكره ان كل ما في هذا
العالم من الحوادث يكون على وين منها لا يكون وفيها باسباب طبيعية قابلية مطاوعة لاسباب عالية
ملكوتية فاعلية مدبرة الوقوع وكل مقتضيا فاو منها لم يكون وفيها على سبيل الندرة ومثل هذا القسم
يبتدئ سببه من هذا العالم كدماء وامراض وتدخل طبقة من الملكوت لا يستقل بالتدخل فيها التأثير
الانفعال لانها نفوس متعلقة بمادة الافلاك عالمة بما وقع او سيقع في هذا العالم من الحوادث سواء كان من
الصور الادراكية الجسمانية او من الهيئات النفسانية فلهذه النفوس الحلول لها قدرة على تأثير في هذا العالم
من التأثير بتخريبات او تحويل وان لم يكن اعانة لصورة واذا علم ان ذلك شان المفارقات بالكلية من عالم الامر
من العقول التي هذا الوجه لان الاعانة لم تعرف فعلا من غير معانة وهذه مؤثرة من وجه معانة من وجه
فبسبب ما ذكرناه يقع التوهمات والقرائن خصوصا فيما يقع فجأة كالفواجع والاستسقاء وفي الامور التي نادرة الوقوع
كالهلاك فوقعت بها في الخصوص وزلزلة واكثر مخبرات الانبياء عليهم من هذا الباب اعني مما يبتدئ سببه وقوعه من
هذا العالم الى عالم النفوس الكلية المؤثرة فيما تحتها بعد ان تأثرت دعاء الداعين ودعوة الداعي وهذا ما يجب ان يخاف
الكفار على الشر ويتوقع الكفاءة على الخير لبداية من هذا القبيل وهو سبق ابراهيم عليه السلام في قصة
سبابه الانصنية والتعاوية وكالاطلاع عليها من النفوس العالية والمثل الاعلى قريب وفيه وفي قصة
هذا الخبر مستحيل طبيعة من الملكيين ليست من الهليين بل متوسطة بينهما اعني من عالم العقول المحضة وصور
القضائية وبين عالم الاجسام الطبيعية وصورها الكونية المادية ومع ذلك ليس الجسم حاجزا عنها ولا بينها
الجهل او العلم المحيط الازلي كالاطلاع النفوس المؤثرة في هذا العالم بما ليست بحيث يسبق ان يقال ان مثل هذا
الحكم انها ليست في جميع احوالها انها واحدة كانها تأثيراتها الاعطية الله سحرة تلاعم كسحر حواسنا العقولنا
فيمثل ان عقولنا البصيرة وسمعت كما يصح ان تقول ابصرت بعيني وسمعت باذني ان تقول زلزلت عيوني وسمعت اذني
كل ايضا وجه صحيحا ان يقال ان تقول ان بدا تقوس وجه ويصح ان يقال انه من التقرير منزه من نسبة البداء الظهور
بعدما لم يكن وجه يعلن اما وجه التنزيه المحض فغير صحيح مقام الاحدية وغيب الهوية فولما آل وجه
الامر فكما تقدم رواية تنزه عن وقوع للحديث الخامس من باب النوادر من قول من هو الكل خلق اولياء العشرة
باسمائهن وهن مخلوقون وهم مخلوقون من نور يتصل بضاهر بضائهم وتتحلم بتحلمهم تحفظ نفسه الحديث وقد وعدنا
حين شرحه ان نسئلة البداء ليتسع من هذا السبيل فظهر لنجاز ما وعدناه هنالك بفضل الله ولطفه وكرمه

## الفصل التاسع

في تأكيد ما قررناه وتأييد ما قررناه نقول انك قد علمت بما بيناه لك في هذا الفصل تحقق الفرق
بالبداء بين ظهور وجه العقوب والمصلحة في امر وجه عالم بكل ظاهر اذا كان شيئا من قواعد الدين ولحكم الشرع لا
يشابهها كان الاصول الحكمية والقوانين العقلية والافكار النظرية والاحكام الميزانية مما يقبح فيها بل ويكفر
ويخرج عن ملة المكرين لوقوع البداء طالما تلين له الى معان اخرى غير معناه الاصلي لدافع انكارهم ان

تأويلهم

انتهاء تخلع الى ذلك او تكل به فالاذارات فى الاحلام والرؤى وهذه التى اورد منسوبة الى مثل هذه المبادى
كما يجب ان يحتج فيها لكيف يوجين من هذه المبادى النفسانية شئ لاعلى المجرى الطبيعى فان من امتنع البدن
ونفسه مسهل عليه هذا دفع التخيل على طبقه وذلك ان من شان بدننا ان تحدث فيه حرارة وبرودة ويكون
ويكون على سياق مقتضى الامور الطبيعية ويكون ذلك من قوى الدماغ من اسباب قبل اسباب وفى عدة تحدث فيه
فتدفع عن اسباب طبيعية بل عن موقعات نفسانية كالغضب فانه يحدث حرارة فى الاعضاء ليست
طبيعية وكذا الخيال الشهوانى يحدث فى الاعضاء وان لم يكن ذلك من امثاله طبيعى يحدث ويجاوز ان لم يكن ذلك
عن اسباب متقدمة طبيعية فالدليل ان هذه كلها قد تحدث عما ذكرناه فى وقت لو لم يكن ما ذكرناه لم يحدث
وكان التخيل يحدث له ريدة وناضا قوية على هذا حال النفس العالم عند بدنه وجسمانيته خلس
ملك من ابنائه ان يدلج من تونيه له ان اهله لو كنه على المائدة التى فى صنع له فى دار الحرم وكما يدخل من
الذكور داخل فانا تبول فيها الخدمة بعض الجوارى فيغيا حيائه فتقدم الخوان ونضعه فى موضع ومنها
الانتصاب وكانت خليلة عند الملك تقال الطبيب عالجها فانى الحال على كمال لم يكن عند الطبيب تخيير
طبيعى فى ذلك البتة يبقى بالاهلة فتزع المال ويزيل القسان وان وان يكشف شرها فانا اعنى ثم ان يكشف
بطنها فانا اثرة ان يكشف عن بطنها لحاول الحادية ذلك تحدث عنها لحوارى فى قاتل على الزع الحالة
غليلا فانا تحدث مستفيضة سلمية انتهى كلامه وما عانه لما اغرضه فى لكن يحتاج فى نسبة
هذه الامور الى من جعلها البداء الى الله تعالى الى تحميمة موقوفة الوجى وهو نسبة هذه الوساطة النفسانية
اليه تعالى نسبة الوجى الى النفس الفاعلة التى تفعل افاعيلها البدنية بها لانها ليست كما يظنه بعضهم الرباب
بل بعضها فى من ان لها ذوات مستقلة مبانية لذاتها بل هى مستملكة بهما موجودة بوجودهما قادرة لكانها و
افاعيلها عن ادراك لكاسات النفس فاعيلها وكل النفس مرتبة الوجى فى مراتب الوجود الزائلة منها تحتى فيها
ذاتها الوجدانية العقلية فهكذا حالها للملائكة الله والبانه فاعيلهم وطاعاتهم ونعلقاتهم وتركاتهم
واكثر الناس من يسبب عليه النفس فى ما ذكرناه وكادر لكرا فى عادة التمثيل والافى المثال على الوجه
العقلى ولكن الادلة السمعية قائمة على ذلك فى حق الانبياء والاولياء كما سبق والرجع الى لفظ الحديث
فنقول قوله ما عبد الله شئ مثل البداء اى ما عبد الله عبد بسبب شئ من وجوه الالهية وتحقق الربوبية
كما عبد من جهة البداء ولعل العلة فى عبادات الاستقبال فى العمل بمثل التوخى فالبداء وما يجرى مجراها
مما لا يعون وجه الحكمة فيه اتم واعظم فان الانسان ربما عجز عقله عن ادراك المصلحة فى مثل الحكم بذبح
اسماعيل فى الكلام فى ذلك الحكم ثانيا واما الرواية الاخرى من قولهم ما عظم الله بمثل البداء والفعل اما
بصيغة المجهول اى بتقدير فاعل مثل احد او عبد فالمراد منه ان غاية تعظيم العبد لله ان يعرف ان لا تحقق
ذاته شيئا يعرفه ويجزم به من الخلق كالا تحقق شئ ونخالطه بل له شئون فى الالهية واطوار فى احديته لا
يشمله شان من شان ولا يصدق مقام من مقام ولا شاهد عن شاهده وكونه على هذا الوجه من الاتساع

والتنزه



والتنزه من غير ان يمتزج فى احديته من تنزيهه اعظم مما هو الالهية من ان يكون مقيدا بالحدود والمباينة
غيره اسواء وكل مرتبة ذلك سبب عسر الاعلى العوام الراسخين فى العلم ولهذا قيل انتهاء طور العقل
الحديث الثالث وهو ٣٠٤ على بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن هشام بن سالم ومحمد بن الحكم
عن ابى عبد الله قال فى هذه الاية يمحو الله ما يشاء ويثبت قال فعال فعل يمحى الاشكال ثابتا وفعل يثبت لا
ما لم يكن الشرح اراد به الاستدلال على ما فى البداء بقوله تعالى فى هذه الاية اى قال الله فيها ما
يدل عليه وقيله وتحقيقه ما يشاء ويثبت بدل من قوله هذه الاية بدل الكل ويحتمل ان يكون قال الاولى
من كلام الراوى كقوله الثانية وما علما جميعا المستكن العامل الى ابى عبد الله ع وقوله هل يمحى الا موجودا
الاستفهام انكارى وتنبيه على ان قوله ع يمحو ليست فى كونه ثابتا الا لاثبات المحو فيما ساء ما وسلما سواء ولهذا
يقال لا يوجد فعل انه محا كذا قوله يثبت ليست فى عدد ما ساء ما فان هذه تقتضى ان يقال ان كلا من المحو والاثبات
يتحقق فى وقت والا فمن فى بعض النسخ اما العلم به والكتب المعلوم به ومن ههنا يعلم جواز كون المنسوخ والمراد بالمؤخر
من النسخ والبداء اما النسخ بمعنى ان الكتب من انتهاء زمان الحكم المتقدم باعمال المكلفين اى ظروف وقوع الفعل
المامور به الذى تعلق به الحكم والامر لا يلزم فيه ان يختلف نفس الحكم بحيث يكون الحكم ثابتا دائما او موضوع
فى زمان بحسوره لغيره هنا لما يكون فى متعلق الحكم لا فى الامة ولا فى نفس الحكم وثابتا دائما البداء
فيه التبرى فى نفس الحكم ايضا فى زعم ان الشئ وليداء شئ واحد فى الفرق بينهما ان احدهما فى الاعمال والمنسوخ
والاخر فى الاكوان وعلى البداء عدم علمه بوقت حاله قال لساداته اما رين عند المحققين محل الدين لا علم الى فى كما
المتبوع فى نفسه وفى هذه الكتابة ثم نقض اجلا واجل سوق ومن هذا الالواح وصف نفسه بسهولة التوبة
فى نفسه فى قضية لنعمة المؤمن بالموت وهو يقتضى عليه ومن هذه الحيثية الالهية التى بينها التوبة والالهى
يكون سريانها فى الفرد الكون فى الامور بحسبها فهى هى اذا وجد الانسان ان نفسه بتردد فى امر هل يفعله
ام لا يفعله وما زال يفعل ذلك الحق يكون احد الامرين المتردد بينهما ويزول التردد فذلك الامر الواقع هو الذى
يثبت فى اللوح من ذلك الامور وذلك انما انفعل الكاتب فى لوح المحو والاثبات بكسبا واما وهو زمان الخاطر
الذى يخطر العبد فيه ففعل ذلك العبد ثم يمحى ذلك الكتابة بمحوها الله ويزيل ذلك الخاطر من ذلك الشخص كانه
ما خطر بقلبه من هذا الامر ثم هذا اللوح ممتد الى نفس هذا الشخص فى عالم الغيب فاذا توفى وانتقل الى النفوس من هذا الالواح
تحدث عدوث الكتابة وينقطع محوها فاذا ابصر بوسمها من اللوح ما كتب خيرها تما يتعلق بذلك الامر
من افعال او التزك فتحدث من ذلك الكتابة نفسه فى ذلك الذى كتب هذا من اجل يخطر لهذا الشخص ذلك
الخاطر الذى هو نقيض الاول فان اراد الحق اثباته لم يمحه فاذا ثبت بقيت وتحققه متعلقة بقلب هذا
الشخص ثبت بفعل ذلك الشخص فى ذلك ما يقتضى سوء ما ثبت فى اللوح فاذا فعل ما يثبت على ذكره ذلك تقتضى
فعله محاه الحق من كونه عكوما بفعله واثبت سوء ما فعل حسن وقبح على ما يكون ثم انا نعلم بكتب اللوح
هكذا الامر ثابتا وهذا لا تلام هذه من تنهاها الملك الموكل بالوحى ملك كريم على الله هو الذى يجرى على حسب

ما امر به الحق تعالى والاعلام من الصفة الالهية التى كون عنها ما يرجى المتزل على رسوله
بالتردد فى هذه الخصيصة الالهية ما الخلف لوان فى العالم كما اعتاد اهل الوبر كانت
الامور كلها اجتماعية مقتضيا انتهى كلامه ولما اقتضاه التاكيد والتوضيح وكى نرسم شاملا على بعض الفوائد كما لا يخفى
على من تامل فيه **الحديث الثالث** وهو ٣٠٠٣ على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن هشام بن سالم عن محمد
ابن مسلم ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عما يحل عليه ثلث حصال الاقرار بالبدو والمشية وفيه خلع الاوثان
والبداء ما بدا لله تعالى من شىء وفى بعض نسخ الشرح الاخبار اشارة الى مختص مثل البداء والمشية والبداء وما يو
الاوثان المجتمعة وهو بعيد مع ان الاعتداد بالعهد من الله على الانبياء مرجعها الثلثة دون غيرها ان لم يرد الملائكة
من المكلفين الواجب عليهم ايمانا وعملا اغلب مرجعها ايضا الى هذه الثلث فاعتد الاقرار بها لهم ما خالفها
لهم والثانى اعتقادات للهم وما قبلهم واحد لنبى او مثل نبى كما يعبد والا لكان كايحانى الاصنام
كما يتوهمه الكفار فى الهجارات على الاعمال الحسنة والتسية الانسية اذ لا جائز عندى وجيها لتوهم من
ذلك على كبيرا لمحض من سوء العاقبة على معاصيه وسيئاته بل يهرب من الذى عصاه فى حكمه وهو غضب
عليه الى الذى امر بعبده فى نحو نهضته وتفريج اليه حتى يجيره من العذاب او ينفع له عند الله ثلاثا
بعذبه وما اقوام العبدان لا يطيعه كما شاء الا هو ولا شفع الا باذنه وكما مهر به منه الا اليه بها من عقوبة
الاوثان وبوجوده ذكر والثالث ان يعتقد ان الهم ما علم تاريخ عليه ان يعتقد ارادته ولم ان يريد شيئا
ويريد ضده ويفعل شيئا ويفعل له كما يقول الفلاسفة من انه فاعل لا يقصد ذاته كما يجوز له سفيع قصد
لم يكن كما يفعل ويفعل لما لم يفعل لان واحد وحكمه من قضاياه لازم والجملة بناء اثبات البدو والمشية على القول
بالفاعل المختار كما ان سلب اثبات الصانع على القول بالعلة والمعلول والقول بالايجاب وهذا ما نقل به مولى
صاحب الخير فى كثير من كتبه لكن لا يرون وجه التوفيق بينهما الا ان الاعتراض عليه اما من طريق التتبع فلا يكون
ذلك الا من تتبع الاحاديث التى من طريق ائمة الهادين واما من طريق البصيرة الباطنية وهو الوجدان وهو ليس
من اهلها فلهذا اورد مثل هذا الاشكال الذى يتصم الظهور ويقطع القلوب ثم مجمله ويركز من غير تفصيل نحو
من الوجوه اسلاما لما اختاره المذهب ابو الحسن الاشعرى كما مر هذا الناصر فى كلامه لما لم يعتد على التوفيق بين
ذلك الايجاب وهذا الاختيار رجح جانب الثانى رعاية للشرع المبين فابطل القول بالايجاب وقطع فى
القوانين المطلقة والايجاب التابع من المعتدلات الضرورية والاشكال ويقع فى الاعتداد بالصانع والحكيم كل
طبقة من شواهد جمعية كما بظهر ان تتبع كتبه وتوفيقاته نعوذ بالله من هذه القواصم ونحن سنبين لك وجه الجمع
بين القوانين حيث ما وجدنا لك الايمن التوفيق بين فى الموضع من نزع انا نقصد الى شىء بذاته لمعنى ضمنا كما فى
بالله العظيم ومن هذه الاحاديث المذكورة فى البداء على انك لو تدبرت فى ما ذكرنا فى تضاعيف الاقوال السابقة
منا لكفاك فى التعلل له الا التوجيد ايضا هاك **الحديث الخامس** وهو ٣٠٠٤ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة عن حمران عن ابى جعفر عليه السلام قال سالته عن قول الله عز وجل لما قضى لعباده الا



سترى عندى قال هما اجلان اجل محتوم واجل موقوف **الشرح** يعنى ان الاصل فى تنهى الامر اجلان احدهما اجل محتوم
وهو الذى حكم به القضاء الازلى المحل وهو الحكم الكلى الذى لا يتبدل بين يدى الله تعالى اجل موقوف ليقع
الحكمة تبيينه على المخصوص متى كان ان اراده من اهل التعرات والارض وقتى له الاجل المعلق يجوز فيه ان يتقدم
ويتاخر وزيادة المدة او تنقص فيقال ثم ان كان يريد فى العمر شىء كما ان يقع فيه فالصاحب الفتوحات وهو فى هذه
الكتابة قال ثم ان تنهى اجلا واجل سوى هذه الاقلام تكتب فى الالواح المحو والاثبات انتهى وقد مر فى الاوراق
الماضية طلب الحول لهذا من الله تعالى ولم يكن الاجل معلقا بمكان الزيادة فيه بمكان والنقصان لم يكن الاجل معلقا لكن
فائدة هذا البيان ما يشبه القول بالبداء على الاتباع لبعض الفاظ القضاء المحتم الازلى كما مر لبيان تعلق القضاء
برام بالطلب والدعاء والسؤال والالحاح بحيث لو اعطاه فضل ان كان يجرى فى القضاء الازلى بتقدير
وارتسم فى اللوح المحفوظ الالهى بتصوير شونه فان الحاجة الى تكلف الطلب فيه ويختم السؤال لمن ابرم امره
ولم يطلع به اللوح ثم الاتعاد وما فائدة الطلب لما يتبع فيه حصول المتفق ونيل المتوقع كما مر تفرع بان الطلب
والدعاء ايضا مما جرى به قلم القضاء الاول وانطبع به لوحه لما تلقى على لوح هذا القدر من حيث ان كل ما بعدها
سواء كان من الامور السفلية كالدعاء والتدريج وشرب الدواء وفعل الطبيب فى التوقيه وغير ذلك وما من الامور
العلوية كالتصور القدرية والتدابير الملكية وما يتبعها تماما هو من العلل والاسباب طالت وطال المتعلق بها الحصول
المطلوب المقضى المقدر فى الازل فى جملة الاسباب لحصول الشىء المتوقع له وما الدابى وتقرره واستكانته وحسن
نسبة الادعية والتضرعات الى حصول المقاصد فى الاعيان كسبب الاعمال كالاثمار والاثمالات ليحصل الشارع والعلو
فى الادعية ثبتت الادعية والاذكار بعد ما ورد بها الشرع فى القضاء وساتيه من سوانى لوجه الجمع الى المقدر
**السادس** وهو ٣٠٠٥ احمد بن مهران عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى عن على بن اسباط عن خلف بن حماد عن ابى
المبيب كوفى ثقة جمع توفى بن جعفر سنة قال ابن الغضايرى ثقة ثقة ما امن بمحتمل ما يتحمل حديثه نادرة وبكر انوى و
عمران خرج له شاهدا له كتاب روى عنه جماعة منهم محمد بن حسين بن ابى الخطاب اصحاب الكاظم محمل
دجال الشيخ عن ابان مكان من مالك الجهنى وهو ابان عن قال الكشى من اصحاب الباقر مات فى حيوة ابى عبد الله
محمد بن نصير قال سمعت على بن محمد بن قتيبة يقول مالك بن ابان بن الجهنى هو ابان بن دلبر بن اخوة زرارة
وهو سرتى وقال الكاتى على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بعض الجلوى عن مالك الجهنى قال ابو جعفر يا
مالك انتم شيعتنا لانى اعلم انك تفرح فى قبرك انه لا يعتد على صنعتا كما لا يعتد على صنعة الزنوج
ان الوسمى الحلق الوشى فيصافى ملازا الله بنظر الهما وانه يوشك تخلف من وجوهها كما تخلف الوذ حين يقترها
فيكف يعتد على صنعة من هو كان قال سالت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل اقصر يجيل ايام بالانسان اما خلقنا ومن جيل
وام بك شيئا قال نعم كما لا يعتد بما امر به كما لا يمكن ان يعتد الى ما لا يمكن ان يكون وقد مر ان علم الانسان جهين من الدهر بكل شىء
مقدور فما كان منه مقدورا غير مذكور الى ما لا يمكن ان يكون فى الواحد الحاضر وقد مر ان علم الانسان قبل ان يخلق شيئا لا يعلم المقدور
والتصوير فى عالم الاظلة الهيولية كما يعلم الوجود والكون فى الواحد الحاضر وقد مر ايضا ان علم الانسان قبل ان يخلق شيئا لا يعلم المقدور
والتصوير فى عالم الاظلة الهيولية كما يعلم الوجود والكون فى الواحد الحاضر وقد مر ايضا ان علم الانسان قبل ان يخلق شيئا لا يعلم المقدور

الانسان من الحقايق النوعية المحفوظة صورتها العقلية في اللوح المحفوظ فكيف يمكن ان لا يكون في وقت من
الاوقات معلوما ولا موجودا فيلزم التغير والتجدد في علم الله تعالى قلت لعل المراد بالانسان في قوله تعالى اولم ير الانسان
انا خلقناه شخصه الكوني الموجود في زمان معين بعد زمان عدمه ولا شك ان الاشخاص الجزئية ليست محفوظة
الصور في اللوح الالهي بل صور هذه الجزئيات بجزئياتها غير مرسومة الا في مرتبة العلوم التفصيلية في الالواح
القدرية النفسانية والتغير والتجدد في العلوم التفصيلية له ثم جائز لان لوحها كتاب المحو والاثبات لكن
يجب ان يعلم ان هذه التغيرات والتعاقبات انما هي بالقياس الى الكائنين في عالم الزمان والمكان المحبوسين المقيدين
بسلاسل القيود واغلال التعلقات واما بالقياس الى مرتبة ذاته تعالى المحيط بالازل والابد المتساوي نسبته
الى الماضي والمستقبل فلا تجدد ولا تعاقب ولا غروب ولا غيبة بل الزمان كله من ازل الى ابد مع ما فيه او معه حاضرة
عنده محيط علمه بها ذاتا وعلما وكشفا وشهودا من غير احتياج انجذاب ولا اباء ولا سنوح وبهذا التحقيق تنحل
الاشكالات وتندفع الشبهات ويرتفع التناقض المتوهم وروده في كلامهم عليهم السلام حيث اثبتوه في بعض الاحاديث
اثباتا مؤكدا ونفوه في بعضها نفيا مؤكدا وهذا ما وعدنا كشفه وتوضيحه وعلى هذا القياس التنزيهات والتشبيهات
الواردة في الكتاب والسنة يمكن الجمع بينها بمثل ما ذكرناه من ان التنزيه الخالص والتقديس البالغ انما يكون باعتبار
مرتبة ذاته تعالى في البداية قبل خلق الاشياء وبعده في مكامنها وعليائها واطوارها ووراء مجاليها وتجلياته الذاتية
والصفاتية والاسمائية وكل باعتبار ذاته في النهاية عند ظهوره بالوحدة الحقيقية وفناء الكل وارتفاع الحجب و
رجوع كل شيء اليه في القيمة الكبرى كما قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم
القيمة الكبرى ولذلك قيل كل شيء يرجع الى اصله كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولله ميراث السموات والارض وقوله كل شيء هالك
الا وجهه وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وان التشبيه كما دل عليه كثير من مواضع القرآن
وكثير من الاحاديث فباعتبار ظهوره في اطوار الخلقة وتجليه في مجالي الكثرة وتنزله في منازل الاكوان ومراتب
الحدثان كما قال تعالى هو معكم اينما كنتم هو الذي في السماء اله وفي الارض اله ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وغير ذلك
من الايات وكما قال امير المؤمنين عليه السلام ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه والشواهد في هذا الباب من الاخبار والاثار
كثيرة لا تحصى وقوله كان مقدرا غير مذكور يستفاد منه ومما ذكرنا سابقا ان التصرف له تعالى حالات احديها ان لا
يكون ثابتا لا في العلم ولا في الكون واليه الاشارة بقوله تعالى لم يك شيئا فان شيئية الشيء هي مرتبة ماهيته من حيث
هي هي مع قطع النظر عن كونه موجودا في العلم والعين فنفي الشيئية يستلزم نفي المعلومية والوجودية ولهذا فسره
بقوله لا مقدرا ولا مكونا وثانيها ان يكون في العلم والتقدير ولا يكون في الكون والتصوير واليه الاشارة بقوله لم
يكن شيئا مذكورا حيث لم ينف عنه الشيئية المطلقة بل الشيئية المقيدة المذكورية ونفي المقيد لا يستلزم نفي
المطلق وثبوت الشيئية لا ينفك عن تحقق ما واقل ان يكون مقدرا ولهذا فسره بقوله كان مقدرا لا مذكورا الا ان
المذكورية تلازم الوجودية وثالثها ان يكون كائنا موجودا ولا يكون الا بعد كونه مقدرا معلوما فرتبة الكونية
الخارجية لهذه الاشياء لا يتحقق الا بعد المرتبتين السابقتين لان كل ما يوجد منه تعالى في الخارج لا بد ان يكون مقدرا
اولا



اولا محيه وشكله ومقداره ووضعه عنده في عالم الوحي بخلقه لان افعاله كلها ارادية مسبوقة بعلم وارادة
الحديث السابع وهو ٣٠٣ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل
ابن يسار قال سمعت ابا جعفر ع يقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله فما
علمه ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر ما
يشاء ويثبت ما يشاء الشرح اعلم ان ههنا تقسيمين للعلم احدهما تقسيم لمطلق العلم بان يقال العلم علمان اجمالي عقلي
مثبت في اللوح المحفوظ مخزون عند الله يسمى ذلك العلم في عرف الحكماء بالعقل البسيط وعلم تفصيلي نفساني متجدد
مثبت في الالواح القدرية ومنها كتاب المحو والاثبات قال صاحب الفتوحات في الباب السادس عشر وثلثمائة
من كتابه اشارة الى العلم الثاني ومن هذه الالواح تنزل الشرايع والصحف والكتب على الرسل صلوات الله عليهم ويدخل
النسخ في الشرايع ويدخل في الشرع الواحد النسخ في الحكم وقال في موضع اخر في هذا الباب فلا بد ان تكون هذه
الاقلام التي سمع صوت كتابتها رسول الله من القلم الالهي حيث ذكر انه اسري به حتى ظهر بمستوى يسمع فيه صريف الاقلام
ومن بعدها والى الاقلام حقيقة الهية مستند اليها ثم قال اشارة الى العلم الاول واما القلم الاعلى فما ثبت في اللوح المحفوظ
كل شيء يجري من هذه الاقلام من محو واثبات فهي اللوح المحفوظ اثبات المحو في هذه الالواح واثبات الاثبات لكي
الاثبات عند وقوع الحكم وانشاء امر اخر فهو مقدس عن المحو فهو عين القلم الالهي باختلاف الامور وعواقبها مفصلة
مسطرة بتقدير العزيز العليم انتهى وثانيهما تقسيم للعلم الثاني من جهة كيفية تعلقه بمعلوماته من ذلك العلم المخزون
في هذا العلم علمان الاول منهما ضوابط كلية وصور وسيمية دائما في الواح العلوية وهي واجبة التكرار في الخارج
اي مقتضياتها واثارها تقع متكررة معادة الى مثلها الا الى عينها لان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة وهي من قبيل
كبريات القياس الشرطي متى كان كذا وقع كذا وهذا العلم مما علمه الله به ملائكته ورسله واطلعهم عليه وبه
يقع الانذارات من الانبياء والرؤيا الصادقة التي لا يتخلف عنها مقتضاها ومنه امور نادرة الوقوع وهي مما
لا يمكن لاحد الاطلاع عليها الا الله لانها تقع بتعدي اسباب وقوعها من هذا العالم كالدعوات المستجابة والخوارق
للعادات كبعض اعمال الطلسمات وهي عبارة عن تمزيج بين القوى السماوية والقوى الارضية بايقاع اعمال مخصوصة
في ساعات معينة لظهور اثار غريبة والثاني من العلمين علم حادث غريب ليس من قبيل الضوابط الكلية وهو
الاحكام الثابتة المتكررة الوقوع مقتضاها في الخارج بل من النوادر فهو علم عند الله مخزون لم يطلع عليه احد
او في لوحه لم يطلع عليه احد اشارة الى هذا القسم الثاني والمراد لم يطلع عليه احد الا عند وقوعه لانه من الغيب
الذي استاثر به ولم يرد نطقا الى الشهادة وقوله وعلم علمه ملائكته ورسله اي علمهم دائما لا بخصوص الاطلاع به
بحين وقوعه وقوله فما علمه به ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا رسله يعني ان العلم الذي هو من القسم
الثاني لا يقع فيه النسخ او البداء او غيرهما لكونه ضوابط كلية متكررة الوقوع فيقع مقتضاها لا محالة في الخارج كما
الموت وانذرت به الرسل عن الله بواسطة القاء الملائكة في قلوبهم لم يقع خلاف في الوجود حتى يلزم ما يشبه
التكذيب منه تعالى لنفسه او للملائكة او لرسله وقوله وعلم عنده مخزون هذا مبتدأ موصوف وقوله يقدم ما يشاء

الماضي بمنزلة خبر يعلمان العلم الاول يقع فيه المحو والبداء وما يجري مجراهما من حدوث الاشياء
الثابتة في الموضع وظهور الامور الغريبة العجيبة وقوفا على الفوائد وتاثير الدعوات المستجابة في دفع البلايا بعد ابرامها
فيقع في هذا العلم التقديم والتاخير بها وفي الحكم به على شيء يقع منه المحو والاثبات فيقدم منه ما يشاء
ويمحو منه ما يشاء ويثبت منه ما يشاء ثبانه وتعالى منه ما يشاء الهامه وهو على كل شيء قدير الحديث الثاني
٣٦٩ وبهذا الاسناد عن حماد عن ربعي عن الفضيل قال سمعت بالجصة يقول من الامور موقوفة عند الله قد
منها ما يشاء ويمحو منها ما يشاء الشرح قد علمت معنى كون الاجل موقوفا فيقضي على من كان الامور سالكات
لها الا ما يحو هو فيه عند الله وسمعت الحديث فيما ذكرناه في شرح الحديث السابق عليه الحديث الثالث
٣٧٠ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمان قال فهمت جعفر بن عثمان
صاحب ابي بصير كتاب روى عنه محمد البرقي عن حماد عن ابي بصير وهب بن حفص مجهول والذي في كتاب
النجاشي ابن داود وهب بن حفص الجاموس ذكر سعد وغيره بصقر فهما عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال
قد علمان علما مكنونا مخزونا لا يعلمها الا هو من ذلك يكون البداء علم ملائكته ورسله وانبيائه فهو يعلمه الشرح
قد ذكرنا ما فيه مضنة عن يد العادة وقد مضى بعضها فاكتف به ان كنت من اهل الفهم والانتفاعة في الاعادة
ايضا الحديث العاشر وهو ٣٧١ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله
ابن سنان عن ابي عبد الله قال ما بعث الله نبيا حتى ياخذ عليه قبل ان يبعثه لله الشرح يعني ان ظهور الشيء
بداء له بعد الخفاء انما يكون باعتبار العلم التفصيلي القدري والرقيم في الالواح القدرية وما علمه الفصائل و
الرقيم في اللوح المحفوظ فيه يعلم الاشياء كلها وبعلم الحي الذي يكون له يوم القيمة فيبدو فيه علما ثابتا مستقرا
لا تبديل فيه بعد هذا العلم علم ما يبدو له قبل ان يبدو له ويعلم به كما ان اثبات المحو بعد الاثبات واثبات الاثبات
بعد المحو وكلها اثبات وتحصيل ايضا وتخيل وظهور وابطال ليس فيه شوب من الخفاء والانخفاء والتقول للذي
والانطفاء لان عالم الامر كله فعل الاقوة وحضور بلا غيبة وكمال بلا نقص ودوام بلا زوال وثبات بلا انتقال
وظهور بلا اخفاء كما يوضح معنى هذا الحديث الشريف كما تخفى البداء له سبحانه الامر تخفى بمعنى الزجر للناس
الذي حققه الفرقاء الكاملون اهل البصيرة والكشف اذ ركبنا اثبتنا العالم السابق الا وهو متاهيد وانتم بعد لكم
اعلم بظلم وليس العالم الذي الامتنع ظهور الملائم به والجد نتا لهذا هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
الحديث الحادي عشر وهو ٣٧٢ عنه عن احمد عن الحسن بن علي بن فضال عن داود بن فرقد عن عمرو بن عثمان
الجهني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما نعلم بيدا له من جهل سابق بل كان عالما به قبل ظهوره علما ازليا ثابتا ومعلوما
ثابتا لا يتغير فيه ولا استيناف اصلا انما التعاقب والتجدد والخفاء والجهل فيما لا يعلم الا الذي هو في الالواح القدرية
ومع ذلك ان ذلك بعلم كما ذكرنا علما معلوما مضبوطا بالاسباق من صور الاشياء المتعاقبة الجارية الزمانية كما هو عليه
من وجوده وزمانيته وقت حدوثه وقت عدمها السابق ووقت عدمها اللاحق وكذا سائر احوالها وان



اضعافها على اثباتنا الزماني محيطا بالكل دفعة واحدة غير زمانية كالآتية بل دفعة دهرية يندرج فيها الحق
والدهاني الآتية الحديث الثاني عشر وهو ٣٧٣ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن منصور بن حازم
قال سالت ابا عبد الله هل كان الله يعلم ان ابليس سيكفر قبل ان يخلق آدم قال فقال نعم الله قلت فلم امرهم
وهو كان اليوم فيهم فيما يرى في علم الله قبل ان يخلق آدم قال فقال الشرح الجزء الاخير من الجواب قد علمت ان الله تعالى يعلم
جميع الاشياء الكلية والجزئية الثابتة والمتغيرة على اوعاء الزمان الثابت او غير المتغير ومتاخر عنه هذا كلام عام لكل
الاسلاميين نصير الملة والدين في شرح رسالة المسئلة العلم بعد ما ذكر الخلاف مذاهب الناس في كيفية علم تعالى
بالجزئيات حيث قال الحاكم النيسابوري في هذا الموضع فصل ما قبل الى الطف فيه بعض ائمتنا ما يلتحق به فقال
ان تذكر الاشياء المتان يكون بعضها قبل بعض يجب ان يكون بعضها قبل بعض اما على سبيل الاشتراك في
الحقيقة فلما ان يكون اما وهما غير جائزة اي كما قبل معا او ان تكون تارة قبل وبعد معا واما لا قبل ولا بعد من هذين القسمين كما يكون
بعد الاربع زمان اولى زمان فانا لعلة الاولى التقدم على هذا الوجه هو الوجود والموجود غير الماضي فانه الذي يتصور
ويتجدد على الاتصال وهو الزمان يتغير بحسب ما هو غير او صفة تغير اعلى الوجه المذكور فان الثلاثة لا يكون ان يوجد الا ذو كما
اربع وكان فانا لعلة الاولى المذكرة على هذا الوجه هي التي هي قبل الوجود الذي يقبل الوضع الذي له اي يكون لذاته اي
حسية وهو قول المتقدمين في اجوابهم عن الاشياء المتقدمة الاوضاع والمعنى المذكور به المعنى الذي يسمى الاحوال التي بعض لنسبة بعض اليكون
في جملة من الجهات منه وعلى بعد من ثلاثة الابعاد غير ثلاثة الحي بذا بعد كل موجود يكون شاء كان فهو ما دي والظاهر
انا نختلف في اشخاص كثيرة يكون بالاسباب الاولى التقيين انها شاهما وتختصها في الزمان كما الحركات الكائنة
للاجسام وكلها كما الاشخاص المتغيرة المذكورة هي انها قد تقع مع من الانواع وما لا يكون زمانيا وكما يثبت
العقل من استناده الى الجاهم كما اذا قيل الانسان من حيث طبيعة الانسانية متى يوجد وان يوجد لكون الخمسة
نصفا لعشرة فان زمان يكون وفي اي مادة تكون بل انما قيل منها كما الانسان او عدد الخمسة والعشرة فقد
يتعلق بها بسبب تخصص ما وكونا لاشخاص المتقدمة الصفاتي ما يليا او كما لا يتعين كوننا الصفاتي الحقيقي
وغير كذلك فان كثيرا منها يوجد متعلقا الى الزمان لكان كالاجوام الموجودة باسرها وكما تعلقا بالمكان
واذا افترد هذا المعدالى المطلوب وعقل اذا كان المدرك امر ليتعلما بزمان ومكان فاما يكون هذا الادراك
منه بالة جسمانية لا غير كالحواس الظاهرة او ليالمنة او فيها فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ومكانه
وبغير ما يكون وجوده في زمان غير ذلك الزمان وبغير المكان الذي هو فيه بل يقبل انه كان او سيكون وليس الان وبذلك
المكان اما لتي يمكن له ان يشير اليها وبحكم عليها بانها في جهة منه وعلى ان جهة منه وعلى ان مسافة زمان بعد عنه اما الاول فلا
كان ذلك ادراكا تاما فانه يكون بتعيط بالكل ما لما ان في حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكل يكون من الجهة
بعينه وبين الحادث الذي يتقدمه او يتاخره بتعيط بالعدم على بعض من ذلك بل يدل ما يحكم المدرك بالبعض
بان الماضي ليس بموجود في الحال يحكم بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة
التي قبله او بعده ويكون طلبا بان كل شخص في اي جزء من المكان واي نسبة تكون بينه وبين ما عداه مما

يقع في جميع جهاتها مع كثرة الابعاد بينها جميعا على الوجه المطابق للوجود ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه ليس بزماني ولا مكاني بل نسبة جميع الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يختص بالان او بهذا المكان او بالحضور والغيبة او بان هذا الجسم قدامي او خلفي او تحتي من يقع وجوده في زمان معين ومكان معين وعلمه بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها وهذا هو المعنى بالعلم بالجزئيات على الوجه الكلي واليه اشير بطي السموات التي هي جامع الامكنة والازمنة كلها كطي السجل للكتب فان القارئ للسجل يتعلق نظره بحرف حرف على التوالي يغيب عنه ما تقدم نظره اليه او تاخر عنه اما الذي بيده السجل مطويا يكون الى جميع الحروف نسبة واحدة ولا يفوته شيء منها ولو ظاهر ان هذا النوع من الادراك لا يمكن الا لمن يكون ذاته غير زماني ولا مكاني ويدرك لا بالة من الالات ولا بتوسط شيء من الصور ولا يمكن ان يكون شيء من الاشياء كليا كان او جزئيا على اي وجه كان الا وهو عالم به فلا يسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا جميعها ثبت في الكتاب المبين الذي هو دفتر الوجود فان بالوجود يتبين كل شيء مما مضى او حضر او يستقبل او يوصف بهذه الصفة على وجه كان اما علمه بالجزئيات على الوجه الجزئي المذكور فهو لا يصح الا لمن يدرك ادراكا حسيا بالة جسمانية في وقت معين ومكان معين وكما ان البارئ تعالى لا يصح ان يقال انه عالم بالمذوقات والمشمومات والملموسات ولا يقال انه شام او ذائق او لامس لانه منزه عن ان يكون له حواس جسمانية فكذا لا يشتمل ذلك في تنزيهه بل في كبريائه كذا في العلم بالجزئيات المتغيرة على الوجه المدرك بالالات الجسمانية عنه تعالى لا يشتمل في تنزيهه بل في كبريائه ولا يوجب ذلك تغيرا في ذاته الوحدانية ولا في صفاته الذاتية التي يدركها العقول انما يوجب التغير في معلوماته ومعلولاته او الاضافات التي بينه وبينها فهذا ما عندي من التحقيق في هذا الموضع انتهى كلامه بعبارته وهو تام التحقيق في بيان شهوده للاشياء الجزئية الزمانية والمكانية ونحو حضورها ووجودها بالقياس اليه ولكن علم الله بالجزئيات ليس منحصرا في هذا النحو لانه يعلمها قبل وجودها بل له تعالى علمان او نحوان من العلم متقدمان على الايجاد سابقان لوجود الاشياء الجزئية في الخارج احدهما علم متغير في نفسه متجدد يجري فيه المحو والاثبات والنسخ والبداء والترديد والابتلاء وكل ذلك لا بالقياس الى ذاته الاحدية الواجبة بل بالقياس الى المراتب المتوسطة والثاني علم لازم مصون عن التغير والتبدل محفوظ عن التجدد والتحول مقدس عن النسخ والبداء وما يجري مجراهما وهو امام علم واحد حقيقي مجمل لا اجمال فيه وهو عين ذاته تعالى الذي هو كل الوجود وكله الوجود على الوجه الذي حققناه وبيناه في موضعه من ان جميع المعاني الوجودية والحقائق الكونية ومفهوماتها التفصيلية موجودة هناك بوجود واحد بسيط احدي على وجه اعلى واشرف واما علم قضائي عقلي مفصل بالنسبة الى ما فيه مجمل بالقياس الى ما دونه من العلوم النفسانية والقدرية فالاول يسمى بالعناية والثاني بالقضاء والثالث وهو المذكور بالقدر ومنه كتاب المحو والاثبات وهذه المراتب الثلث لعلم الله متقدمة على المرتبة الاخيرة التي افادها هذا المحقق فالمجموع اربع مراتب ولا يتطرق التغير الا في الاخيرتين على وجه لا يلزم منه تغير او تجدد في علم له تعالى في حق ذاته بذاته ولا في صفاته كما بيناه ولوا الحديث الثالث عشر وهو ٣٧٤ علي بن محمد عن يونس عن مالك الجهني قال سمعت

اباعبدالله



اباعبدالله ع يقول لو علم الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه **الشرح** قد علمت ان بناء الشريعة على الاعتقاد بانه تعالى يفعل ما يشاء ويقدم ما يشاء ويمحو ما يشاء ويجوز التغير في ارادته وحكمه وتقديره كما قلنا ونحو هذا الاعتقاد لا وجه لا يقدح في الحكمة ولا ينافي القول بالعلة والمعلول الا انه لا يتيسر ادراكه الا لمن هو في اعلى طبقات القوى البشرية وصفاء مراتب العقول النظرية ولهذا الذي بلغ الى الاستماعية في علم الناس وهم الجمهور والعامة بما في القول بالبداء من الاجر لان معرفة الاجر المترتب عليه فرع معرفته واما السبب العقلي في ذلك فان الانسان اذا اعتقد ذلك يكون نفسه ما دام في الدنيا متضرعة الى الله خائفة من عذابه لا يعول على شيء من عمله وطاعته وان كان مجتهدا سالكا من اقرب الزاد ونحوها فيكون دائما في مقام الخشية والخضوع والخشوع والاستكانة والتضرع متوكلا عليه لا غير ولا يخفى ما في هذه الحالة من الاجر الجزيل والثواب العظيم **الحديث الرابع عشر وهو ٣٧٥** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن محمد بن عمر الكوفي اخي يحيى ليس بهذا الوصف اسم في كتب الرجال المشهورة والذي ذكر فيها اثنان كلاهما من اصحاب ص ع احدهما محمد بن عمرو بن مهاجر الحضرمي الكوفي والاخر محمد بن عمر الراشدي الكوفي عن مرازم بن حكيم قال سمعت اباعبدالله ع يقول ما تنبأ نبي قط حتى يقر لله بخمس بالبداء والمشية والسجود والعبودية والطاعة **الشرح** تنبأ على صيغة تفعل اي صار نبيا وليس من شرط تفعل ان يكون فعل اختيار فالمراد ما صار نبي نبيا قط حتى يقر لله اي يثبت لاجله بخمس خصال اما البداء والمشية فقد علمت ان مبنى الكلام الشرعية والخطابات التكليفية على المشية والارادة وعلى البداء والنسخ وامثالهما واما السجود فلما فيه من هيئة الخضوع والتواضع فانه باب الانقياد والعبودية على الذلة والتواضع للمعبود على حسب الممكن المقدور للعبد ظاهرا او باطنا قالبا وقلبا ولا شك ان هيئة السجود اعلى درجات هيئة الاستكانة وصورة التواضع والخضوع والتذلل حيث وضع اشرف مواضع البدن وهو الجبهة والوجه الى اذل الاشياء وهو التراب ولهذا ابى اللعين رئيس المتكبرين ان يسجد وقد ورد في ثواب السجدة وفضلها ما ورد وجعلت ركنا لاعظم العبادات البدنية التي يدور عليها رحى الاسلام اعني الصلوة في كل ركعة منها مرتين تاكيدا لهيئة الخضوع والهوان وعن النبي ص اذا قرأ ابن ادم اية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول يا ويلي امر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت فلي النار واما العبودية فلانها عبارة عن التواضع والتذلل في الباطن والتبري عن حول العبد وقوته الا بالله ونسبتها الى سائر الاعمال الحسنة والخيرات نسبة الروح الى البدن فانها غايتها والغرض المترتب عليها واما الطاعة وهي الانقياد وامتثال الاوامر والنواهي وقبول التكاليف النفسية والبدنية والمالية فمعلوم ان مدار العبودية والتسليم على وجوب الطاعة فقد ظهر وتبين ان هذه الامور الخمسة من اصول النبوة واركان البعثة والرسالة **الحديث الخامس عشر وهو ٣٧٦** وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد عن يونس عن جهم بن ابي جهيمة من اصحاب الكاظم ع قال النجاشي جهم بن ابي جهم ويقال له ابن ابي جهيمة كوفي روى عن موسى وعن سعدان بن مسلم واروى عنه جماعة عن ابي عبدالله ع قال ان الله عز وجل اخبر محمدا بما كان منذ كانت الدنيا وبما يكون الى انقضاء الدنيا واخبره بالمحتوم من ذلك واستثنى عليه فيما سوى ذلك **الشرح** قد علمت كما يستفاد من الحديث السابع من هذا الباب

ان العلم الذي يعلمه الكل ويسلمه هو الضوابط الكلية التي يكرر وقوع مقتضاها منذ بدء الدنيا الى انتهائها
هذا هو المراد بالجبار الله تعالى محمد لاسبابها كان من بدء الدنيا وما يكون الى انقضائها وهذا وصفه بالعلم من غير
الوقوع بالجواب الله تعالى بادية الاسباب الذاهرة عنده اليه وعلى حسب مواطأة الاسباب الفاعلية والشرائط
والمقتضيات القابلية معا من غير مهما وقوعها والذي ليس كل من الامور المادية الوقوع والانفعاليات عليه وقوعها
عند الله لا يطلع عليه احد غيره الا عند وقوعه وهي المشار اليه بقوله واستفتهم عليه في ما سواها وفي ما سوى
المجزوم من اقضاء الذكر الوارد كما بدء الحديث السادس عشر وهو ٣٧٧ على بن ابرهيم عن ابيه عن الريان بن
الصلت والريان بالياء المنقطة تحتها نقطتين المشددة بعدها الف المفتوحة الغدادي الاشعري القمي ساكن
الاصل ابو علي وقيل ابو الهيثم كان ثقة رصد وفاضه روى كتاب الهاجي ان لم يكن باجمعه فيه كلام الرضا عليه السلام في القرآن
الآلة والادلة وفي الكشي لسعد بن عبد الله قال خبر الرضا عليه السلام الخوض في ذلك وادخله في الدخول عليه واعطاه من ماله
وعدها بر ليدله من وجه فكان الريان اجب ذلك وقناه ومن علي بن محمد الشيبة قال حدثني ابو سعيد الله الشالنجي
قال سألت ريان بن الصلت فقلت له ما فضل ما ليس معي من الشاب ما استدل الا الاشياء لجلها فقال
فقال لي سل عن هذه المسئلة الذين يفيأ في الظلال عن هذه المسئلة يعني ابا جعفر الثاني عليه السلام
فلت له فسألته فقال فقلت عندهم قلت لا شئ قال الريان كلا به محمد لو شئنا ولجلها العالم لكان خبرا لهم و
اشفا لهم مما لا يعنيهم يعني من طريق الفقه قال لا بنه قد حدثت ما حدث وهم ينتوبها الى الفيل وليس عندهم ما
يرشدهم الى الحق ابتى اذا فصلت هذا فالبس الخيط واجعل جلبا به من ناحية ذلك وذيل من ناحية وهمك
قال جعلت فداك يقول ما شئت فقد بتنا فطا الاعظم الحمد لله بديء الباء الشرح معناه واضح بما مر الحديث
السابع عشر وهو ٣٧٨ الحسين بن محمد عن علي بن محمد قال سئل العالم كيف علم الله قال علم شاء وارادة
وقضى المعنى ماضي وقضى ما قدر وقدره ما اراده وعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان
التقدير وبتقدير كان القضاء وبقضائه كان الامضاء والعلم متقدم على المشية والمشية ثانية والارادة ثالثة
والتقدير رابع على القضاء بالامضاء فلله تبارك وتعالى البداء في ما علم متى شاء وفيما اراده لتقدير الاشياء فاذا
وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم قبل المعلوم فعل كونه والمشية في المنشاء قبل عينه والارادة قبل قيامها به
والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وفي تفصيلها ايانا وتقاديرها والقضاء بالامضاء هو البرم من المعقول ان تقاديم
الاجسام المدركات بالحواس من دوق ولون وريح وذلك وما دب ودبيح من ذر وبيض وطير وسباع وغير ذلك
مما يدرك بالحواس فعند تبارك وتعالى فيه البداء مما لا يعين له اذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء واقعا بفعلها ما
لشاء فالعلم العالم الاشياء قبل كونها والمشية عرفت صفاتها وحدودها وانشأها قبل اظهارها واردها والارادة ميزت
انفسها لنا وانها وصفاتها وحدودها وانشأتها قبل اظهارها وعرفتها لها واظهرها والقضاء ابان للناس اماكنها واقدارها
عليها والامضاء شرح عليها وابان امرها وذلك تقدير العزيز العليم الشرح هذا السائل سالم عن يعينه بطلبه
تم بالخبر بيانات الزمانية والمكانية وما يعرضها من المراتب الستة المترتب بعضها على بعض اولها العلم





لانه المبدأ الاول لجميع الافعال الاختيارية فانا الفاعل المختار لا يصدر عنه فعل الا بعد تصور ذلك الفعل
بعد ذلك القصد والارادة الا بعد تصور ما يدعو الى ذلك الميل فذلك الارادة والتصديق به تصديقا جازما
او ظنا راجحا فالعلم بعد ذلك بمبادئ الافعال الاختيارية وعلم انما المراد بهذا العلم المتقدم على المشية والارادة
ما بعدها بحسب الاعتبار والتحقيق هو العلم الازلي الذاتي الا لهي والفضائل المحمودة من التقرير فينبعث منه ما
يشاء اليه بقوله علم الى ما من غير زوال وتبدل وبانها المشية وانما المراد بها مطلق الارادة سواء بلغت حد
العزم والاجماع ام لا وقد تنتقل المشية فيما نهاها الارادة الجازمة كما نشأنا في ثم تنتهي من شيئا كما عزم على عمله
عقل او نحو من ذلك والبها المشار بقوله وشاءها انها الارادة وهي الهم على الفعل والميل بعد تصوره وتصور
المزية عليه من خير او نفع او لذة لكن الله يرى ان يفعل لا لميل غرض يعود الى ذاته والبها الاشارة بقوله
اراد وانما انها التقدير وانما الفاعل للمعلومين من افراد طبيعة واحدة مشتركة اذا عزم على تكوينه في المخارج كما
اذا عزم الانسان على بناء بيت في الخارج فالبد قبل الشروع ان يعين مكانا الذي يبنى عليه وزمانه
الذي يشرع فيه ومقداره الذي يكون عليه من كبر او صغر او طول او عرض وشكله ووضعه ونوعه وغير ذلك
من صفاته واحواله وفي كلها داخلة في التقدير واليه الاشارة بقوله وقدر وخامسها القضاء والمراد بهذا
ايجاب الحكمة اقتضاء الفعل من القوة الفاعلة المباشرة فان الشئ ما لم يجب لم يوجد كما هو مقرر عند الحكماء سواء
كان صدور الفعل باختيار او طبع او غيرهما وبرهان ذلك مسطور في الكتب الحكمية وبعض الكتب الكلامية
وليس مما نحن في ذلك الاصل صدور الفعل الا اتباع الحس الاشرف المكون للعلة والمعلول فلا تمكن
هؤلاء فما من احد الا وهو قائل بخلاف ما ذهب من الايجاب قائل بالوجوب لا الاختيار كما بنا في الاختيار وهذه المرتبة تلي
ترفع الفعل مما هو القوة التي تقع في الفضائل والصب من الفضوا التي وقع القوة الفاعلة عليها فتضاء
او تسطا وتخلد الوكا فيتبعه حركة العضو فيتبعه صورة الفعل في الخارج من كتابة او بناء او غيرهما والفرق
بين هذا الايجاب وبين وجود الفعل فيما بين كالفرق بين الميل الذي هو الخبر تلك وبين حركته وقد يتخلف
الميل عن الحركة كما يعتمد يدك من الجلوس المكن باليد فالهواء وهو معنى هذا الايجاب والميل من القوة المحركة الى
هنا لك اتفاق مانع او دافع من خارج او نفس الحركة من ورود اقدام من جانب الفاعل شئ منتظر وكان الامر في
سابر القوى الفاعلة عند اقتضائها او ايجابها الفعل وذلك بترتب الاثم على جازم المعصية والذي وجدت
ان هم المعصية لا يوجب دنيا كما عما يحمل على ان قصد ايقاع الهم والاجماع كما سبق في قاطع الكتاب
فوله وتعلق اشارة الى هذا الاقتضاء والايجاب الذي ذكرنا انه لابد من تحققه قبل الفعل قبلية بالذات لا
بالزمان لان بدفعه موانع من خارج كما في مثال الطعم المسكر في الهوى وليس المراد منه القضاء الازلي لانه
نفس العلم ورتبة العلم قبل المشية والارادة والتقدير كما علمت فيكون بعد هذه الامور الثلثة التي هي
فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب وسادسها نفس الايجاد وهو ايضا متقدم على وجود الشئ المقدر في
الخارج ولهذا يعبر اهل العلم والتحقيق من المراتب الستة الحاصلة على وجود المذكر في الخارج تارة بوجود الشئ المكر

ذى ارادة المختار لامكانها الذاتى بالحاجة الحاجة له فوجب بالجها له فاوجده بايجاده الآية فوجد من ذلك
الايجاد دليل بقى هكذا امكن فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد هذا الزام بكن صدوره بالاختيار واما الزامه
الصدور بالاختيار فبيانه ان الذى ذكرت فى كل ايجاده ممكن كان مقتضا الاشارة اليه لذى هذا
الحديث فان قلت ليس الايجاد والوجود كذا الايجاب والوجوب متضايفين والمتضايفان معان فى الوجود
قلت المتضايفان وان كانا من حيث مفهوميهما الاضافيين ومن حيث اتصاف الذاتين بهما متاخران لكن
المراد ههنا ليس هو المفهومين فان كلا من الموجد بالفتح والمنفعل او المحرك بقدر اراده المعنى الاضافى و
المفهوم النسبى حكمه كما ذكرت من كون تحققه مع تحقق ما اضيف اليه من حيث انه اضيف اليه وقد يراد به ما
الشئ بحيث يكون وجوده مستندا الى الموجد بحيث اذا وجد هكذا اكون ستقدم الاتصاف على كون شئ اخر هو بازاءه ومتصفا
الموجد بسبب هذا الاتصاف او الايجاد كما فى تحريك اليد بحركة المفتاح تقول لحركت اليد بتحريك المفتاح فان
الفاء يدل على الترتيب وان كانا معا فى الزمان مثلا بتقدم المتحرك على المتحرك بما فى عالم الاتصافات اذا
كان هناك تماس فاخرج من ما تحت كما فى المثال الذى ذكرناه وكما فى اقتضاء المحسن لاحسانه منا يجاد بها من وجه الارض
فحاله بهذا ما لم تقدم استفادة قابل الموضع ليس لاصل فيه زيادة نقصان فى جانب المقتضى بالفتح لان حاله فى
الاقتضاء والاحسان لم يتغير عما كان انما التفاوت لاجل شئ من جانب القابل فعلم ما مضى شارة
الى هذا الايجاد الذى بيناه من قبل الوجود والتقدم اراد الاشارة الى الترتيب الحاصل بين هذه الامور الاربعة
الذى ذكرناه لا بعطف بعضها على بعض بالواو العاطفة لم بعد الترتيب لم يعلم منه الا التعاقب بحسب اللفظ
فقال ما مضى لما مضى شئ ما فقد قدم فقد اراد فيفهم منه الترتيب لكن ليس بنطق به صريح ضريح بل انما تكون
بارادة السببية فقال فجعله كانت المشية وبحيثه كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان
القضاء وبقضائه كان الامضاء ثم لما كانت الجادة الاشتراك على معان اخرى غير السببية كالملابسة
المصاحبة وغيرها وفى مواضع اخر مما لن يحمل بها الايجاد غير المقصود بان صريح عبارته كل منها فى درجة التقدم
والتاخر فقال والعلم متقدم المشية اى على المشية وقد علمت ان المراد به العلم الازلى والمشية ثانية والارادة ثالثة
وقولها التقدير رابع على القضاء والامضاء اراد به ان التقدير مع رتبته وتقدمه الذاتى على القضاء الذى هو
الايجاد بالامضاء كما مر قاعدة واضح عليه مسلط على جعله اقتضاء حاسما لايجاد خاص الوجود خاص مقدر بقدر
خاص مقدر علما تا التقدير الذى ضرب من العلم الحزمى بنبعث منه قضاء الفعل وايجابه الحزمى الذى هو
من تمام القضاء الازلى وبترتب على هذا الايجاب والمتعرضة الامضاء فعنى قولها والتقدير واقع على
القضاء والامضاء انا التقدير واقع على القضاء الحزمى بلحاظه من ايقاع مقتضاه فى الخارج فوارد هذا ذلك
وفهم البداء فى عالم شئ شاء وفى ما اراد التقدير والاشاء وبيان بين منشاء البداء وانه فى اى مرتبة من هذه
المراتب يمكن ان يقع قبل ذلك كله وهذا وما يتلوه من قوله فاما وقع القضاء بالامضاء فلا بداء ان البداء لا
يقع فى فضل العلم الازلى القضاء ولا فى المشية والارادة الازليتين ولا بعد تحقق الفعل بالامضاء بل لله



البداء فى عالم التقدير المحزوم وفى لوح المحو والاثبات فعنى بذى علم اى له البداء فى ما علم على الكيفية السابقة كالحكم
بموت كل انسان بالغ بحتى به فى هذا اليوم من مثل هذا من حين ولادته ام غيره من شاء مشيته زمانية كما دلت عليه لفظ
متى فى قوله فى ما اراد لتقدير والامضاء اى لما البداء فى ما اراد اولا ارادة كلية تامة للقضاء الكلى غير بداء لها
لوحى بمشية عند تقديره الاشياء الجزئية الزمانية تقديرا بحسب ثباتها زمانيا فتقدر بحسب ما علم الله فى هذه
المرتبة وفى الحقيقة هذه التعبيرات والاداءات الوحشية انما تقع لضرب من ملاكة الله الذين هم وسائط تعيين
وجوده وكان لهم الا الطاعة والعبودية ثم اراد ان يبين ان لهذه الموجودات الواقعة فى الاكوان المادية ظلا
ضربا من الوجود والتحقق فى عالم القضاء الالهى قبل عالم التقدير التفصيلى يقبل هذا العالم الذى لها وهذا
التقرير الوجود المادى المحسوس باحدى الحواس الظاهرة فقال فالعلم فى المعلوم كان العلم وهو صورة الشئ
مجردة عن مادة نسبته الى المعلوم به نسبة الوجود الى الهيئة الموجود به فكل علم فى معلوم به فالعلم والمعلوم
متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وكل حكم قوله والمشية فى المنشاء والارادة فى المراد قبل فى امر اى
قبل قيام المراد وهو المعلوم المنشاء قياما خارجيا فانه كان المعلوم بالذات هو الذى تعلق به العلم الا الذى
هو فى خارج محل العلم الاعم من جعل العلم من مقولة الاضافات وهو مذهب ضعيف مردود لم يقل به اهل
التحقيق لكن الشئ هو الذى مع المشية والمراد هو الذى مع الارادة والعلم لا الامر الذى بازائه فى الخارج فانك
اذا اشتهيت شيئا اوعشقت احدا فمثاله الاصلى وممثوله المعشوق هو الذى فى خيالك وتصوره حتى
لو فنى فى خيالك واشتد تصورك به بحيث فنيت فانيا بقوة نفسك فتتفنى فيما حضر عندك من الصورة المثبتة
القائمة عن كدرة المادة مما سواه من التصور الخارجية الا الالم لضعف تصورك به فيخيالك وتصور بها ان
دعية القيام فى قوة الوجود نزيد تقبه وبانفاق فى محل الفضور احضار صورته الخارجية بان يتحسنك الذى
ليتم به حضور صورة المعشوق فى بين يدى خيالك وحسك انفعوا بانك ما دمت فى هذا العالم ما دمت اخيالك
الدنية لا تعد على الرجوع الكامل فى ذاتك ونفسك واسمها للاتحاد بالملئة التى شانها تصوير الامور
وشاهد تها بعين الخيال الذى هو شبه من الاعوة اما وجودات الاشياء فى محل الله وفى المشية الالهية و
الارادة الربانية فهى فى ذاتها مختفة من وجودها الكونية المادية تماما لا بقاء لها كما لا يصح قيامها كالاعراض
وهذا كالتربيع فانها الخارجين وهذا كالاشكال والاظلال كان قولهم وما عندالله خير وابقى وقولها التقدير
لهذه المعلومات قبل تفصيلها او توسيطها اعيانا وقبضا بعوان هذه الانواع الطبيعية والطبايع الجسمانية
التى بينا انها موجودة فى علم الله الازلى بمشيته وارادته الذاتية بما لها بقين على تقديرها واثباتها
فى الالواح القدرية فالكتبة التقديرية فان وجودها التقدرى قبل وجودها الكونى فى موادها السفلية
عند قيام استعداداتها وحصول شرائطها ومعداتها انما يكون ذلك بنفاذ قبل ارادة منكرا اخواص فى ما لا يكون
استعدادا الا بالبيع دون العدد وكا يتصور ذلك الا بما بين التفصيل بالتركيب التعريفى والتنزيه فاما
بتفصيلها اى تفصيل الطبايع النوعية الثابتة عند الله الموجودة فى قضائه وجودا عقليا متقدسا عن الكثرة

فيا لعلم على الاشياء على الزيادة والعينية او عقليا فيضا ايا قبل كونها في عالم التقدير والتكوين وبالتشخيص في
صفاتها الكلية وبعدودها الذاتية وطبايعها الكلية وصورها العقلية فانها المشية متحققة للعلم الالهي
وجود في الخارج والمشية انشاء الشيء اولا يتكا انا الفعل انشاء لما انشاء كونيا جسمانيا او لما قال و
انشاءها قبل اظهارها اي في الخارج على المدارك الحسية وفي ارادة الارادة مبتدا فيضها فانها وصفاتها
لانها الارادة كما مر بها التام على الفعل بواسطة صفة مريد حتى يرجح اصل وجوده او بعين ايجاده وجوده فيها
بتميز الشيء في نفسه مفصل تميزا بكل قبل الارادة وقوله وبالتقدير بعد انوالها وعرضاتها واخرجها لانه مقدر
اذا التقدير عبارة عن تصوير الاشياء المعلومة الاولا على اوجه العقل الكل جزئية مقدرة اعلاه بعينه ه
منتكلة بانكال وهيئات تحصيلية متفاوتة الاوزان مخصوصة على البحر الذي يظهر في الخارج قبل اظهارها
وايجادها في ارادة الفضاء وايجاده ثم لوجودها الكون بان للناس اما كنها وهو عليها لانا لامكنة و
لها فالا وضاع تما لا يكبر ظهورها على الحواس البشرية الا عند حصولها الخارجي في موادها الكونية
الوضعية وذلك لان الكون الا ايجاب والايجاد الذين عرفتهما بالفضاء والاعضاء كما قال والاعضاء وهو
ايجاد ها في الخارج شرح اي فصل عالمها الكون وبان امرها اي اظهر وجودها على الحواس الظاهرة وذلك
تقدير العزيز العليم اي وذلك الشرح والتفصيل الا بانة اظهار صورة مقدرا لعزيز الذي علم الاشياء قبل
تقدير وهو على لوح القدر وقيل لكوينها في مادة الكون باب انه لا يكون شيء في السماء والارض الا وهو الطب
الرابع والعشرون من كتاب التوحيد وفيه حديثان ثلثة روايات الحديث الاول وهو ٣٧٩ عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ومحمد بن
خالد جميعا عن صفوان بن يحيى عن محمد بن حمران عن ذكوان الكلابي الجعفري البزاز الكوفي ابو شداد سنة
احدى وتسعين ومائة وهو ابن ثلث وثمانين سنة من اصحاب ع عن عمرو بن ابي عبد الله وعبد الله بن سنان
جميعا عن ابي عبد الله ع انه قال لا يكون شيء في الارض كائنا الى يوم القيامة الا بعين الحال التسع بمشية وارادة
وقدر وقضاء وامضاء وكتاب واحصاء فقلت وما معنى هذه الثلثة يقول ع عقد كتب وعقد امضاء على ان ابراهيم عن ابيه عن
محمد بن خلف بن عباد عن ابيه عن صفوان عنه محمد بن الوليد وعن محمد بن الحسن الصفار والحميري عن سعيد
بن مسلم عن محمد بن حمران عن عمرو بن عبد الله وابن مسكان مثله الشرح اما الاربع الاول فقد علمت ما
سبق تفسيرها وسببيتها لوجود الاشياء واما الاربعان فالمراد به الاعضاء المذكورة في الحديث السابق واما
الكتاب فهو محل التقدير وهو جوهر هيولاني خلق ذو محل الحيال فيه ينتقش فيه صور الاشياء الكلية على
الوجه المقدر الحق من التفصيل فان صور جميع الاكوان الخارجية مسطورة اذ الاف في قلوب الملائكة المقربين
على الوجه الكلي ثم في صدور الملائكة التفاوتية على الوجه الجزئي المقدر وكما ان المهندس يسطر بين يديه
القائم الذي يعلم انه اراد بنائها في نحتة ثم يخرجها الى الوجود الكون وفي تلك النحتة الموافقة لما اراده بانا تكاد
فاطر القوات والارض كتب لنحتة العالم من اوله الى اخره في كتاب القدر على ما علم وشيء ثم اوجده



العددية والتقسيم المقداري كاكثرة افرادها الشخصية بحسب الامكنة والاوقات والمواد والاستعدادات
واشاراتها وتركيبها من اعناصر المختلفة بكيفياتها المتضادة التي يقع الاحتراج اليها عند انتكاس كل
في تعلم المركب زمانا بعد زمان الاولى ثم يتكمل الطبيعي المناسب لذات كل وكيب من جهة افعاله و
انفعالاته وادراكاته وحتى يكانه وحتى لولا اليوسة لم يحفظ الشكل الذي قبله فيزول سريعا فاقول زمان كالمادة
في قبول الشكل وسرعة انفعاله ولولا الحرارة لم يحصل النضج والانتام بين اجزائه وكاسعدة والاتاصيل الداخلية
كالمذهب والمخمر والاعدة الدافع والخارجية كالشهوة والغضب والاكل والشرب والمشي في الحيوان والكتابة
وسايرالصنايع الفكرية والعقلية والفعلية في الانسان ولولا البرودة لم يحصل انعقاد وجمود في المركب
فيقبل التذويب عبارة عن تصوير الاشياء المعلومة الاولا على اوجه العقل الكل جزئية مقدرة اعلاه بعينه ه
منتكلة بانكال وهيئات تحصيلية متفاوتة الاوزان مخصوصة على البحر الذي يظهر في الخارج قبل اظهارها
وايجادها في ارادة الفضاء وايجاده ثم لوجودها الكون بان للناس اما كنها وهو عليها لانا لامكنة و
لها فالا وضاع تما لا يكبر ظهورها على الحواس البشرية الا عند حصولها الخارجي في موادها الكونية
الوضعية وذلك لان الكون الا ايجاب والايجاد الذين عرفتهما بالفضاء والاعضاء كما قال والاعضاء وهو
ايجاد ها في الخارج شرح اي فصل عالمها الكون وبان امرها اي اظهر وجودها على الحواس الظاهرة وذلك
تقدير العزيز العليم اي وذلك الشرح والتفصيل الا بانة اظهار صورة مقدرا لعزيز الذي علم الاشياء قبل
تقدير وهو على لوح القدر وقيل لكوينها في مادة الكون باب انه لا يكون شيء في السماء والارض الا وهو الطب
الرابع والعشرون من كتاب التوحيد وفيه حديثان ثلثة روايات الحديث الاول وهو ٣٧٩ عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ومحمد بن
خالد جميعا عن صفوان بن يحيى عن محمد بن حمران عن ذكوان الكلابي الجعفري البزاز الكوفي ابو شداد سنة
احدى وتسعين ومائة وهو ابن ثلث وثمانين سنة من اصحابنا عن عمرو بن ابي عبد الله وعبد الله بن سنان
جميعا عن ابي عبد الله ع انه قال لا يكون شيء في الارض كائنا الى يوم القيامة الا بعين الحال التسع بمشية وارادة
وقدر وقضاء وامضاء وكتاب واحصاء فقلت وما معنى هذه الثلثة يقول ع عقد كتب وعقد امضاء على ان ابراهيم عن ابيه عن
محمد بن خلف بن عباد عن ابيه عن صفوان عنه محمد بن الوليد وعن محمد بن الحسن الصفار والحميري عن سعيد
بن مسلم عن محمد بن حمران عن عمرو بن عبد الله وابن مسكان مثله الشرح اما الاربع الاول فقد علمت ما
سبق تفسيرها وسببيتها لوجود الاشياء واما الاربعان فالمراد به الاعضاء المذكورة في الحديث السابق واما
الكتاب فهو محل التقدير وهو جوهر هيولاني خلق ذو محل الحيال فيه ينتقش فيه صور الاشياء الكلية على
الوجه المقدر الحق من التفصيل فان صور جميع الاكوان الخارجية مسطورة اذ الاف في قلوب الملائكة المقربين
على الوجه الكلي ثم في صدور الملائكة التفاوتية على الوجه الجزئي المقدر وكما ان المهندس يسطر بين يديه
القائم الذي يعلم انه اراد بنائها في نحتة ثم يخرجها الى الوجود الكون وفي تلك النحتة الموافقة لما اراده بانا تكاد
فاطر القوات والارض كتب لنحتة العالم من اوله الى اخره في كتاب القدر على ما علم وشيء ثم اوجده

عالم

على في ذلك الشخص في ذاتها الخارجية وامكنها وان تنهاها اما الاجل فالمراد به اما مدة زمان العالم كله او زمان كل شخص واما منتهى زمان الدائم وهو الذي عند القيامة الكبرى او منتهى عمر كل احد الذي عنده موته وبتاسه الصفوي وان الاجل يطلق على المعنيين فقط الذي الميتة او نحوها او انقضائها فاما من زعم انه يقدر على تغيير ما سبق فقد كفر لان هذه الامور التسعة مما تنوعت عليه القرآن ودل عليه البرهان وكل من نقض شيئا يثبت في القرآن وابطل بالبرهان فهو لا محالة كافر هذا في الحديث الثاني وهو ٣٨ وذلك انه روى ابو عمرو محمد بن عمر الكشي عن ابي الحسن بن حمدويه عن ابي الحسن بن جعفر عن محمد بن خالد عن ذكره عن عمران محمد بن ابي المس بن حمدويه عن ابي الحسن بن جعفر قال لا يكون شيء في الارض الا ما شاء الله وقدره وارادة ومشيته وكتابه واذنه فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله او رد على الله والشرح تفسير هذه الامور ومجمل ان ارادة القضاء ههنا القضاء الاول الثاني على القدر فان بعضهم الذي يعبر عن الشيء باحد اجزائه المجانسة معقول لا نفصيل من كل العلم والمشية والارادة فالقضاء صنع عن مكم لجملي يقتضي وجود الشيء اما عقليا سرمديا وهو القضاء الاول او ان قبل التقدير وهو ما يوجد شيئا زمانيا وهو القضاء الاول بعد القدر التفصيلي والمثال من الاولى بالمشية والارادة وهو الباب الحادي العشرون من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث الحديث الاول وهو ٣٨١ علي بن عبد الله عن ابيه عن محمد بن سليمان الديلمي له كتاب روى عنه احمد بن ابي عبد الله ابرهيم بن اسحق النهاوندي كذا في الفهرست عن علي بن ابراهيم الهاشمي هذا الامر غير مذكور في هذه الكتب العالية قال حدثنا الحسن بن حسين بن جعفر بن عقيل الثقفي من حوله ومن صنعه ملك ما مضى شاء فاعل بابدا الفعل ملك ما سوف قدر قال قدره والشرح فلهذا هذا الامر يدل عليه وتقدم من بعضها شاء بدا له الفعل لانه قد سبق ان نسبة المشية الى الارادة كنسبة الفعل الى القوة ونسبة الظن الى العلم فالظن بالشيء شيئا وكان من خطر بالمشية فاعلا القوة على الفعل وبالحديث مكشوف واضح بما تقدم لكن في هذا المقام شيء يجب التنبيه عليه وهو ان تفصيل هذه الامور التي هي بادي امضا الله وتقديره اعني الوجود وتقدم بعضها على بعض انما يكون في التي هي بالقياس الى ما لها الكونية خاصة لا التي هي بالقياس الى الفعل المطلق والابداع الذي من الحق فان المشية هناك متحدة في الارادة وهما جميعا عين العلم والقدرة والجميع عين ذاته تعالى لا اعتبار كثرة وتفصيل كما من نفي الصفات الزائدة على الذات الاحدية وارجاعها كلها الى الصفة الهوية الحقة فان ذاته الاحدية لما كان في غاية الفرد والاستقلال فيكون عالما بذاته وذاته التي هي بذاتها سيدا كلها فهو عالم بعض بعلم ذاته يجب ان يعلم ذاته انه سيد الكل يجب ان يعلم كل من ذاته لانه لا يعلم ذاته الا على الخصائص سيد الجميع الاشياء من ذاته لم يكن عالما بذاته وقد شاءت ذاته علم بذاته ثم الممكنات ذاته سيدا للاشياء بذاته من غير ما ذكره او تقسم فصار فعل او طبع او قسر كان واضيا بعد دخول الاشياء عنه بل بالمشية والارادة تابعة لمحبة ذاته لان من احب شيئا احب جميع ما يصدر عن ذلك الشيء ولكن بقدر محبته لذلك الشيء كذلك وجب ان يكون علمه بنعوته بذاته الذي هو





نفس علمه الاشياء كلها وارادته لها فهذه هي ارادته العالية عن النفس وعن الغاية التي هي عين ذاته تعالى وقدره ومشاءه وارادته في فيضان الكل عنه تعالى ذاته لا شيء آخر بل شيئات الحقيقة المعقولة عند هو بينها على ما علمت ذات وبه على الاشياء وبه مقدر عليها وبه عناية مطلوبة منها وبه خير كل الخير وبه كل الخير على سبيل الحقيقة لا على التوهم والشبيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد اشاع في تنفيذ ما تصورت الى قصد وارادة وبكره حتى يوجد لنفسه وما يجز ذلك فيه لعلوه عن الاشيئية فتعقله لذاته يوجب عقله الاشياء عنه معقولة له وهو عالم الامر واما القضاء بتوسط عالم التقدير والنفوس وبين تعلقها عالم الكون والتغيير

الحديث الثاني وهو ٣٨٢ علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اراد الله شيئا واراد قدره وقضى قال نعم قلت اوجب قال قلت وكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يوجب قال هكذا خرج الينا والشرح اي خرج الينا من عند الله وبلغنا من لدنه وعلمنا ان وجود شيء آخر غير ذاته تعالى ذاته وان احب غيره فانما احبه بتبعية محبة ذاته لانه من فوائع فعلها وما هو قريب اليه كان احب عنده فخرج محبته لما سواه الى محبة ذاته ولذلك لما قوي القارئ عند ابي سعيد المهري فقال رحمه الله بتم بهم ويحبهم وقال ومحبتهم اياه لانه لا يحب الا نفسه فلا يكون للناظر الى غيره من حيث انه غير بل نظره الى ذاته فلذا اله فقط وليس فينا لوجود الا فعاله وافعال نفسه وتصانيف نفسه وصنايعه وبالجملة كلها راجع اليه وهو غاية كل شيء فالمحبوب ذاته من حيث هو متعلق بذاته فهي اذا لا يحب الا نفسه ومادون من الاغيار في حيزه لعباده فهي ما قال بما ذكرناه وبرجع معناه الى انه جعله قريبا منه وكشف الحجاب عن ظله حتى يراه بظله فيحبه ثم من حيث ان منها اصبنا الى الارادة الازلية وادا الضيف فعلم ومنه ما هو في حيز عبد من تكبه الى اله من القرب منه والى مشيته وارادته المخصوصة التي اقتضت فكون هذا العبد من سائر الطرق اليه في حادث يحدث بحدث التبسل الحق تعالى له كما ورد في الحديث القدسي من قرأ مرءيا لا يزال يتقرب العبد الى بالنوافل حتى احبه فيكون تقربه بالنوافل سببا لصفاء المحل وارتفاع الحجاب عن ظله وحصول في درجة القرب وهو منه من جملة المقربين فصار قريبا بعد ما كان بعيدا كما شاء في مقام المبعدين كما ابهام في السباع وامثاله الشاملين فضلا تجدد له درجة القرب والحبوبية بالمعنى الذي علمت من كون ما على وجه البعيدية وان يتجدد فيه تم صفة لم تكن وما كان يظن لهذا انه تجدد له القرب وصار محبوبا الا تم بعد ما لم يكن ضد تغير وصف العبد والرب جميعا وهذا ظن الجاهل اذا البرهان قائم على ان التغير عليه نوع على ان نعوت الكمال للجمال على كان عليه في ازل الازال وهذا ما بكشف لك مثال في قربنا الاشخاص فان الشخص بن قد يتقاربان ثم كما جميعا وقد يكون احدهما ثابتا فقربا الاخر يحصل القرب منهما بتغير فيهما او في احدهما فضلا كما في القرب المعنوي قال التلميذ بطلب القرب من درجة استاذ ما كان الاستاذ في الدرجة العليا والتلميذ متحرك متزقي من حضيض الجهل الى ذروة العلم وبعالم الكبا فلا يزال دائما في التغير والترقي الى ان يقرب من استاذه والاستاذ ثابت غير متغير فكلما يتنوان بهم ترقى

الحديث ويجاب القرب من الله وبعده منه من جملة المقترن بالمحو من بعد ما لم يكن كذلك لا يعد ان يكون ما كان من الكلام وجب الله لاجل ما يتوهم فيه من الحدوث والتغير فانه ومع قطع النظر عن هذا لا يتيسر لكونه الذي ان تحبه الله لعباده وخلقه سواء كانت عادته او ازليته راجعة الى محبته فانه قطعا لا يتوهم لزوم اسم لم يتبرء منه لعباده شيء سواء فلا اجل هذا وشبهه ان الكلام المحو من غير ترتيب بن وتفصيل والله اعلم

الحديث الثاني وهو ٣٨٣ علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن واصل بن سليمان جميعا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله لم يرد ابليس ان يسجد لادم وشاء ولم يشأ ان يسجد ولو شاء ان لا يجد ولي شاء لم يجد ولم يأمر بما نهى عنه ولو لم يشأ لم يأكل

الشرح ان مشيته تعالى تعلقت بعدم سجود ابليس لادم وارادته لذلك وشاء ان لا يسجد ولي شاء لم يجد ولم يأمر بما نهى عنه من صفات ذاته فلا يمكن تخلف مقتضاه وامره تعالى ابليس بالسجود لادم قبل انعدامه لكنه كان مشروطا بعدم تحقق شرطه وهو ان لا يكون ذلك في علمه تعالى انه لا يسجد وشاء ان لا يسجد وفي علمه تعالى انه لا يسجد ولا يأكل من الشجرة وشاء ان لا يسجد ولا يأكل منها لكنه لم يشأ ان لا يأكل منها فلا يتحقق في الوجود الا ما شاء الله فلو شاء ان لا يسجد لادم ولم يشأ ان لا يأكل من الشجرة وشاء ان لا يأكل منها لكان يتحقق في قولهم ما شاء الله كان ولم يشأ لم يكن وفي قوله ولم يشأ ان لا يأكل دليل على ان الشيء قد يشاء ان لا يكون ولا يشاء ان لا يكون وفي قوله ولم يشأ ان لا يأكل منها دليل على ان الشيء قد يشاء ان لا يكون ولا يشاء ان لا يكون

الحديث الرابع وهو ٣٨٤ علي ابن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله لم يرد ابليس ان لا يسجد لادم وشاء ان لا يسجد ولي شاء لم يسجد ولم يأمر بما نهى عنه ولو لم يشأ لم يأكل

الشرح ان مشيته تعالى تعلقت بعدم سجود ابليس لادم وارادته لذلك وشاء ان لا يسجد ولي شاء لم يجد ولم يأمر بما نهى عنه من صفات ذاته فلا يمكن تخلف مقتضاه وامره تعالى ابليس بالسجود لادم قبل انعدامه لكنه كان مشروطا بعدم تحقق شرطه وهو ان لا يكون ذلك في علمه تعالى انه لا يسجد وشاء ان لا يسجد وفي علمه تعالى انه لا يسجد ولا يأكل من الشجرة وشاء ان لا يسجد ولا يأكل منها لكنه لم يشأ ان لا يأكل منها فلا يتحقق في الوجود الا ما شاء الله فلو شاء ان لا يسجد لادم ولم يشأ ان لا يأكل من الشجرة وشاء ان لا يأكل منها لكان يتحقق في قولهم ما شاء الله كان ولم يشأ لم يكن وفي قوله ولم يشأ ان لا يأكل دليل على ان الشيء قد يشاء ان لا يكون ولا يشاء ان لا يكون

الحديث الخامس وهو ٣٨٥ علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن يونس عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله لم يرد ابليس ان لا يسجد لادم وشاء ان لا يسجد ولي شاء لم يسجد ولم يأمر بما نهى عنه ولو لم يشأ لم يأكل

الشرح ان مشيته تعالى تعلقت بعدم سجود ابليس لادم وارادته لذلك وشاء ان لا يسجد ولي شاء لم يجد ولم يأمر بما نهى عنه من صفات ذاته فلا يمكن تخلف مقتضاه وامره تعالى ابليس بالسجود لادم قبل انعدامه لكنه كان مشروطا بعدم تحقق شرطه وهو ان لا يكون ذلك في علمه تعالى انه لا يسجد وشاء ان لا يسجد وفي علمه تعالى انه لا يسجد ولا يأكل من الشجرة وشاء ان لا يسجد ولا يأكل منها لكنه لم يشأ ان لا يأكل منها فلا يتحقق في الوجود الا ما شاء الله فلو شاء ان لا يسجد لادم ولم يشأ ان لا يأكل من الشجرة وشاء ان لا يأكل منها لكان يتحقق في قولهم ما شاء الله كان ولم يشأ لم يكن وفي قوله ولم يشأ ان لا يأكل دليل على ان الشيء قد يشاء ان لا يكون ولا يشاء ان لا يكون

الحديث السادس وهو ٣٨٦ علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ما شاء الله وشاء محمد فقلت ما معنى شاء الله وشاء محمد فقال شاء الله ان يشاء محمد وهذا مما لا يجب ان يقال ثلثة ولا يقال اربعة

الشرح قد علمت ان المشية والارادة قد يجيء بمعنى واحد وقد يفترقان كما قد يقال شاء ولم يرض لعباده الكفر ويقال لم يشأ الطاعة ولم يرد المعصية ان الارادة قد يجيء بمعنى الامر كما قد يقال شاء ان لا يأكل ولم يرد ان لا يأكل ولم يأمر به وقد يجيء بمعنى المشية كما قد يقال شاء ان لا يأكل ولم يرد ان لا يأكل ولم يأمر به وقد يجيء بمعنى الرضا كما قد يقال شاء ان لا يأكل ولم يرض ان لا يأكل ولم يأمر به وقد يجيء بمعنى المحبة كما قد يقال شاء ان لا يأكل ولم يحب ان لا يأكل ولم يأمر به وقد يجيء بمعنى الامر كما قد يقال شاء ان لا يأكل ولم يأمر به ولم يرض ان لا يأكل ولم يحب ان لا يأكل وقد يجيء بمعنى الارادة كما قد يقال شاء ان لا يأكل ولم يرد ان لا يأكل ولم يأمر به ولم يرض ان لا يأكل ولم يحب ان لا يأكل وقد يجيء بمعنى الرضا كما قد يقال شاء ان لا يأكل ولم يرض ان لا يأكل ولم يأمر به ولم يحب ان لا يأكل ولم يرد ان لا يأكل وقد يجيء بمعنى المحبة كما قد يقال شاء ان لا يأكل ولم يحب ان لا يأكل ولم يأمر به ولم يرض ان لا يأكل ولم يرد ان لا يأكل

الحديث السابع وهو ٣٨٧ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن ابي نصر قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام

انه بان يم بمشيتي كنت انا الذي انشاء لنفسك ما انشاء وبقولي اذ قلت فرايضي وبعض قولي على بعضي جعلتك سميعا بصيرا فوقع ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اول حسناتك وانت اول بشيائك ومن هذا الثاني للاسالة ما افعل وهم بدا لونا **الشرح** في هذا الحديث مسائل شريفة من العلم الالهي **الاولى** ان كل ما يحدث فالامكان اذ لا امكان انما يكون بعلم الله ومشيته وقولهم خصما الان ايم بمشيتي كنت انا الذي انشاء لنفسك اي اردان كنت بحيث انشاء وتريد شيئا لاجل نفسك اي خلقتك ذا ارادة وجعلتها لنفسك ما تختار اذا كان اختيارها لعبدي ومشيته بمشيتة الله ثم وضعت اركان وجود الاشياء كلها بايصالها وما يحظر فانها بمشيته تعرج حكما **الثانية** ان كل ما يوجد شيء من ما لا شيء مثل كان من الذوات او الصفات او الافعال فوجوده بقوله كان بقدرته ثم بولايه الاشارة بقولي وقولي اذ قلت وقولي شيء له ثم سار وقدره تقديرا ثم تاملة فوجميع الاشياء وهذا لا ينافي قدرة العبد واختياره كما يجيء تحقيقه في باب الجبر والقدر **الثالثة** ان كل خير كالحسنة فمن عند الله وكل شر كالسيئة فمن نفس العباد والطاعات كانت لقصد ومنه والذات ليس الا ايجاب الخير فانها شر لوجودها اما الشرور والافات فانما هي من لوازم الناقصة من غير ان يتعلق بها جعل تاثير فان الوجودات بمصادرها تنتهي الى الحق اول وتقام فان بنا الافراع يناقيا خواصها بل تلزم الكون والفساد وتنشاهما وقوع الفساد في ما بين الموازين كون الحرارة مثلا مفيدة ليس بجعل من الكون الرطوبة واليبوسة متضادتين بفعل فاعل بل لتضاد والتقابل في موجودات هذا العالم من لوازم مهياتها وانما شان الحق الاول افاضة الوجود على كل قابل لا غير والى الاشارة بقولي لهم ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك بمعنى ان كل ما اصاب الانسان من حسنة اي سعادة فالدنيا والاخرى فمن افاضة الله وفضله وكل ما اصابه من سيئة من شقاوة ونقص فمن قصور نفسه ونقصان قابليته من قبيل الجهل والاثم والفسق الاعظم **الرابعة** ان جاعل وجود الشيء وسبب ذاته اولى بذلك الشيء وما يصدر عنه من باب الفضائل والمحسنات من ذاته لما مر سابقا ان نسبة الشيء الى نفسه لا امكان في تصريح نطق القرآن من موجبه بجاعله بين ان يكون وبين ان لا يكون ولنسبة الى موجبه وجاعله الوجوب والايجاب والنسبة الوجوبية اقدم من النسبة الامكانية ثم كلما كان الفاعل اعلى وقيامه كان ايجابه وتاثيره في المعلول اقوى فما فاعل الفاعل الصقا وفيما يجاوره اشد تاثيرا في المعلول الاكمل من الفاعل القريب اعتبر الوجد الشديد الشفي الجمع مع الانوار المتلمظة والمنعكسات من سطوح الجواهر الى غيرها في ازاء موضع فان لو سايط منصلة التاثير معرفي الاثار فهكذا القوة القاهرة الواجبية لا يمكن ان يسايط الفاعلية في استقلال التاثير والايجاد وهو المشار اليه بقولهم ذو ذلك ان اولى بحسناتك ذلك **الخامسة** ان نسبة القبائح والسيئات الى مبادئها القريبة الى اولها من نسبتها الى مبادئها العالية كما ان شان المبادئ الاعلى فاضة الوجود واعطاء الخير والحق لا غير والتقابض والتضاد في عالم الشهادة والموجبة كما يعد من منبع الخيرات ونزول الاوان تنعم وجوده وتطيب خيراته وتضعف وتزهق





الحادث بتهيؤ المادة والظلمانية وبعد ان اشرد والافات والبعد الاشارة بقوله وانت اولى بسيئاتك مني ان ليس لفعل تام غاية فوق من ذاته بين على فاته والغرض كما عيل ما سواه من الفاعلين ما لغاية والغرض احسان لشيء واحد لذات متغايرا لاعتبار الذي كجعله يفعل الفاعل يفعل ويسئل عنه بلم وهو يقع في الجواب في له الغاية بالنسبة الى الفعل والغرض بالنسبة الى الفاعل وقالت لبانة البيت فيقول في جوابك لا سكن فيه فالسكنى غاية للبناء وهو من البناء اذا علمت هذا فاعلم ان وجود الاشياء صدر عنهم من لوازم خبريته تم ليس يريد بالجاد ما شيئا الوجود فانه قبل كيف يصح في ذلك ان كل فاعل يقصد في فعله شيئا فذلك الشيء افضل منه وهو اما وجود من منزلة من مقصوده فلكن الذي تم فصدا الى ما سواه ان شيئا كان من ايصال خيرية او دفع او شوبة الى العدا وطلب شفاء او شكر او محبة او غير ذلك كان في ذاته ناقصا مستكملا بالمقصود وذلك نع لان وجوده على اشخص وجهات الفضل والكمال اكمل كما لا يشرف وضيلة فوق شيء من ذاتها من وجوده فكيف يوجد اليه من يحصل له شيء من الفضيلة لم تكن في ذاته وما يفوكان له مقصد ذلك الفاعل فمتعلق من يلحق اليه بوا سطة الفعل اولى منه فيما لكنه وان لا متعال وقد ثبتنا نه وبعد احدين كل وجه فقد ظهر انه لا غاية لفعله وكما لا يسئل عما يفعل وكل فاعل سواه فله في فعله غرض وفعله غاية يطلبها وهو لا محيرة فيه وذلك الغايات متفاوتة متفاضلة في الشرف على حسب تفاوت انواع طرق الذي عندي من الملائكة المقربين ومن في دونهم من عباده المكرمين فلا غاية لفعله وعبادته في نفسها الا لقاء ذاته فقط لا غير وان منهم من الملائكة التجاوزية التوصيل لمدة غايات اخرى وتسافون اليها وبتشهين بها ويصلون اليها هو بعد ذاته ثم هكذا تتنازل الغايات حسب تنازل القوس والطبايع حتى ان الجمادات والعناصر لها فاسخا الانها وهو كانها غايات طبيعية جعلها الله مركوزة في ذاتها مجبولة على قصدها وطلبها وكل بحسبه وموليها فانتهى وتبين ان كل احد في فعله غاية يسئل عنها وهو معنى قوله وهم يسالون ليس معنى قوله لا يسئل عما يفعل كما زعم طاهر العامة من الاشاعرة وغيرهم ان ذاته تم لا يتعلق غرض ولا نظام كما يجيء ان يكون العالم على افضل ما يمكن من الخير التام والشرف والنظام بحيث لا يتصور ما هو اكمل وانم تماهو عليه مستدلين على صحة ما زعموا من الهام ذاته تم كما اعترض احد على المالك في ما يفعله في ملكه ولم تم فله ان يفعل فيه كل ما يريد من سوء لكان خيرا وشرا وعبثا ودواعيا هم لا يعترون المتصور اريح في اختياره تم لشيء ثم قالوا ان الارادة تختص احد الطرفين من دون الماهية الى يرجح لا لمكيال عن المشية في ما يفعله وهو كلام الاصائل غير ناه فان الارادة اذا كان الجان بالنسبة اليها سواء لا تختص احد الجانبين الا بمرجح كما يقع الممكن الامرجح وبدلان بيت وجوها لصانع والماهية التي يقولون نها فهو من ليس لواجبات الجانب الاخر الذي فرض مساويا لجانب الجاب كما ثبت تحصيل من الماهية ثم تعالى الارادة شيء مع ان النسبة الى الجانبين سواء فان الارادة ما حصلت او ارادة شيء ما لم تعلقت بشيء مخصوص فان المريد لا يريد اي شيء اتفق وما كون المريد ارادة غير رضا فانه الى شيء اصلا الا غير ان تعلقت ببعض جهات الامكان نعم اذا وقع الصدور وحصل احد الراجح احد الجانبين يحصل ارادة مختصة باحدهما فالترجيح متقدم على الارادة فاذا

شبهات ابليس واجابته

علمت ان كل مختار لا بد في اختياره اعتماد في وجود شيء من مرجح يجب ان يكون ذلك المرجح في فعل الغني المطلق غير زائد على
ذاته وعلمه بذاته فذاته هي الغاية المقتضية لفعله لا شيء اخر اذ لا يتصور ان يكون امر اولى بالغني المطلق ان يقصد
والا لكان الغني المطلق فقيرا في حصول ما هو الاولى له الى ذلك الشيء وهو محال فاذن هو الغاية للكل كما هو الفاعل
للكل فهكذا يجب عليك ان تعلم تحقيق هذا المقام لتكون موحدا خالصا ومؤمنا حقا [illegible] لما
كانت هذه المسألة من مزال الاقدام ومحال الافهام حتى ان اكثر الناس في اثبات الارادة الجزافية ونفي الاغراض
بالكلية حكمهم حكم الاشاعرة وان كانوا منتسبين الى مذهب الامامية وذلك لرفضهم طريق العلم والحكمة و
اشتغالهم بفروع الفقه عن اصول الدين واحكام اليقين فلا باس بان نزيدها ايضاحا واشراقا لبيان وتبيين
الحق الصريح لاشتغال العقول والاذهان فاقول مما يتعلق بهذا الباب انه نقل صاحب كتاب الملل والنحل ان اول شبهة
وقعت في البرية شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالراي في مقابلة النص واختياره الهوى في
معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة ادم وهي الطين وانشعبت هذه الشبهة الى سبع
شبهات وسرت في اذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلال وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل
الاربعة ومذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه كما
نقل عنه اني سلمت ان الباري تعالى الهي واله الخلق عالم قادر وانه مهما اراد شيئا قال له كن فيكون وهو
حكيم فعلم الا انه يتوجه على مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ما هي وكم هي قال لعنه الله هي سبع الاول منها انه
علم قبل ان خلقني انه اي شيء يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياي الثاني اذ خلقني
على مقتضى ارادته ومشيته فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر
بمعصية الثالث اذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة ادم
والسجود له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي الرابع اذ خلقني و

على الاطلاق وكلفني بهذا التكليف على
الخصوص فاذا لم اسجد لم لعنني واخرجني
من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان
لم ارتكب قبيحا الا قولي لا اسجد الا
لك الخامس اذ خلقني وكلفني

كلفني مطلقا وخصوصا فلم اطع فلعنني وطردني فلم طرقني الى ادم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته بوسوستي فاكل
من الشجرة المنهي عنها واخرجه من الجنة معي وما الحكمة في ذلك بعد انه لو منعني من دخول الجنة استراح مني
ادم وبقي خالدا السادس اذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ثم طرقني الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين
ادم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث لا يروني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم و
استطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين
مطيعين كان احرى بهم واليق بالحكمة السابع سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا فاذا لم اطع لعنني
وطردني فاذا اردت دخول الجنة مكنني واذ عملت عملي اخرجني ثم سلطني على بني ادم فلم اذا استمهلته امهلني
فقلت انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو اهلكني
في الحال استراح الخلق مني وما بقي شر ما في العالم اليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر قال فهذه
حجتي على ما ادعيته في كل مسألة قال شارح الانجيل فاوحى الله تعالى الى الملائكة قولوا له انك في تسليمك الاول

ان



ان الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت اني اله العالمين ما حكمت علي بلم فانا الله لا اله الا انا
لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون قال الفخر الرازي لو اجتمع الاولون والاخرون من الخلائق لم يجدوا من هذه
الشبهات مخلصا الا الجواب الالهي وغرض الفخر اثبات مذهب اصحابه من القول بالفاعل المختار ونفي التخصيص في الافعال
وقد علمت ان ذلك مما ينسد به باب اثبات المطالب بالبراهين كاثبات الصانع وصفاته وافعاله واثبات البعث
والرسالة لاذعان تمكين هذه الارادة الجزافية لم يبق اعتماد على شيء من اليقينيات فيجوز ان يخلق الفاعل المختار الذي
يعتقدونها هؤلاء الجدليون فينا امورا يرينا الاشياء لا على ما هي عليه فاقول ان لكل من هذه الشبهات التي اوردها
اللعين جوابا برهانيا حقا ينتفع به من له قلب سليم او القى السمع وهو شهيد ولا ينفع المرجل النفس والجدل الذي
غرضه ليس الا المماراة والمجادلة ولا يمكن الزامه الا بضرب من الجدل وهذا الجواب اللعين من قبل الله تم بما يسكته وهي
بيان حاله وما هو عليه من كفره وظلمة وجوده عن ادراك الحق كما هو وان ليس غرضه في ابداء هذه الشبهات الا الاغراء
واغواء من يتبعه من الجهال الناقصين او الغاوين الذين هم جنود ابليس اجمعين فقيل له انك لست بصادق في
دعواك معرفة الله وربوبيته اذ لو صدقت فيها لم تكن معترضا على فعله ولكنا عرفناك انه لا لمية لفعل المطلق الا
ذاته فان ايجاده للاشياء ليس لسبب ولا غاية الا نفسه فانه بذاته من غير قصد زائد ولا مصلحة ولا داع ولا معين
ولا صلوح وقت ولا شيء اخر اي شيء كان الا الذات الاحدية فان علمه بذاته الذي هو عين ذاته يوجب علمه بما
يلزم خيرية ذاته من الخيرات الصادرة فيجب صدورها منه على الوجه الذي علمها وهو بعينه ارادته لها فثبت ان لا
لمية لفعله ولا يسئل عما يفعل فعلا مطلقا وانما تثبت الغاية للافاعيل المخصوصة الصادرة عن الوسايط وساير
الفاعلين كما ورد في القران وهم يسالون وفي هذا الحديث والخلق مسئولون ومعلوم ان عند ارباب
البصاير الثاقبة واصحاب الحكمة المتعالية ان الموجودات الصادرة منه على الترتيب من الاشرف فالاشرف
فالاقرب والاقرب الى الاخس فالاخس والابعد فالابعد حتى انتهى الى اخس الاشياء وهي الهاوية والظلمة ثم
العائدة اليه ثم على عكس ذلك الترتيب من الاخس فالاخس والابعد فالابعد الى الاشرف فالاشرف والالحق
فالاقرب الى ان ينتهي اليه سبحانه كما اشير اليه بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه وقوله كما
بدأكم تعودون فلكل منها غاية مخصوصة ينتهي اليها ولغايته ايضا غاية اخرى فوقها وهكذا حتى ينتهي الى غاية لا
غاية بعدها كما ابتدأ من مبدأ لا مبدأ قبله واما الاجوبة الحكمية عن تلك الشبهات على التفصيل لمن هو اهلها
ومستحقها فهي هذه اما الشبهة الاولى وهي السؤال عن الحكمة والغاية في خلق ابليس فالجواب عنها انه من حيث
انه من جملة الموجودات على الاطلاق قصده وغايته ليس الا ذاته تعالى الذي يقتضي وجود كل ما يمكن وجوده
يفيض عنه الوجود على كل قابل ومنفعل واما من حيثية كونه موجودا ظلمانيا وذا شرية وجوهرا خبيثا فلان ذلك
يحصل في اول الامر من لوازم هويته المتنزلة في اخر مراتب النفوس وهي المتعلقة بما دون الاجرام السماوية وهو
الجرم الناري الشديد القوة فلاجرم غلبت عليه الانانية والاستكبار والافتخار والاباء من الخضوع والانكسار
واما الشبهة الثانية وهي السؤال عن حكمة التكليف بالمعرفة والطاعة والغاية في ذلك وكذا ما يتوقف عليه

التكليف من بعث الانبياء والرسل وانزال الكتب فالجواب عنه ان الحكمة والغاية في ذلك تحليل النفوس
من اسر الشهوات وحبس القوات وقطعها عن عوائدها البهيمية والسبعية المعدودة للانسانية والملكية وتطهيرها
وتحذيرها من الوقوع في العوارض من دون الكمر والمعصية وحبس الجهل والظلمة كما بان في سبب التكليف عند البحث في
النفوس الحاسية والخيالية فاما الغاية فانا لا نعلم انواع الخوب وطبيعات الاثار والقوات منها وعدم
في التحرز القاسية والاراضي الخبيثة فلا يبقى للعاقل ان يقول ما الفائدة في هداية الخلق كما في
اعطاء هما اصل الوجود بل هو الذي اوجد كل شيء خلقه ثم هدى ومن غير من اوجد في فصله وجوده واما الشبهة
الثالثة وهي السؤال عن فائدة تكليف ابليس بالسجود لادم والحكمة في الجواب عنها اقولا انهم ينبغي ان يعلم ان الله
في كل ما يفعله او يأمر به حكمة بالغة كثيرة للناس وان كان لا يعلم اكثرها لانه تعالى متزه عن فعل العبث والاتفاق والجزاف
وان يخفى علينا وجه الحكمة في كثير من الامور على التفصيل بعلمنا ان الفاعل الكامل في ذلك على الاجمال حكيم
الذي علمنا انا لا نكون كاملين ما لم نصل الجواب عن شبهة ابليس ونظائرها وثانيا ان التكليف بالجهة
كان عاما لكل المكلفين وكان ابليس منهم فان ذلك كان في الوقت فيجب الاربعة بالسجود الثاني لكنه تمرد وعصى
واستكبر بالباطل بعد ما اعتقد في نفسه انه من الماهرين في صناعة طريقة وملوكها وثالثا ان الاوامر الالهية و
التكاليف الشرعية تمتاز بها بعض جواهر النفوس وبعلم ما في بواطنهم ويبرز ما في كمائن صدورهم من الخير والشر
والسعادة والشقاوة فيتم به الحجة وتظهر الحجة للعالمين من هلك من بينة ويحيى من حي عن بينة واما الشبهة الرابعة
وهي السؤال عن علة تعذيب الكفار والمنافقين وبلا مهم بالعفو عن بعيدهم عن دار الرحمة والكرامة فالكلام
فيها ان العقوبات الاخروية من آثار عقائدهم ليس بامتثال الامر والنهي فقط ويجيء تفاصيل عن ذلك قريبا
كبيرا لما فيها وقد تم بعثت ساعاتها السباب داخلية نفسانية واحوال باطنية انتجت الى التعذيب بنارها
من الهوى المحاربة والسعود الى اسفل وذلك الجهل وعن مصاحبة الموبقات والمعاقب والخبيثات وغيرها على
الوجه الذي لا يمكن ان يوجد في الجنة ولا في دار الكرامة وهذا الجواب يعلم من الجواب عن الشبهة الخامسة
الواردة على بدن المسيح من جراح الصلب وغيرها فان الجراح والاوجاع التي تصيب الانسان في الدنيا
قد تكون من امراض نفسانية وعلل باطنية وقد تكون من اسباب خارجية كالضرب والجرح والقتل والصلب
وغيرها من غير ان يكون هناك معذب حاضر حين تلك الحوادث والعوارض لا يقوى ما يوجب العذاب الدائم لبعض النفوس
الجاحدة للحق المعرضة عن الايات وهي آيات الله المؤيدة التي تخلع على الانبياء واما التي دلت عليه الايات الالهية
الواردة في الكتب الالهية والشرائع المنزلة من العقوبات الجسمانية الواردة على بدن المسيح من جراح وغيرها
في القاسية في اماكن منشأها امور طبيعية وهيئات نفسانية وردت من البواطن الى الظاهر وتصورت بصورة
النيران والعقارب والحيات والقوارع من حديد وغيرها وهكذا يكون حصول صور الاجسام والاشكال و
الاشخاص في الاخرة كما تحقق في مباحث المعاد الجسماني وكيفية تجسم الاعمال الى ان قال وقد دل عليه كثير من الايات مثل قوله تعالى
وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى وقوله كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين
وقوله انها تمر السحاب فالصور وان تصل ما في الصدور ونحو ذلك ايضا

فصل



مصلحة مطيعة لانا لم نجزم بالانقاذ بالعفو عنه نافع في اكثر الاشخاص والاحياء بذلك الجزم بعذاب المجرم
المسيء تأكيد للجزم ويقتضي زيادة النفع هذا العذاب وان كان شرا بالقياس الى النفس المعذب لكنه خير
بالقياس الى اكثر افراد النوع فيكون من جملة الخير الكثير الذي يلزم له الشر القليل كما في قطع العضو السليم الى البدن
واما الاعضاء واما الشبهة الخامسة وهي السؤال عن فائدة تمكين الشيطان من ايجاد الالم في الجنة حتى
عرق يوسف من كل ما فيه عن كلمة خرج به من الجنة فالجواب عنه ان الحكمة في ذلك والمنفعة مطيعة فائدة لو
بقي في الجنة لما كان يوجد عنده في منزلته التي كان عليها في اول الفطرة من غير تمكن والكتاب نظرة النوى
في الاول واذا هبط الى الارض يخرج من سلبه الاذاء النوع فصي عبد ونا قصا وجليس ما لم يوم القيمة و
يرتفع بهم عدد كثير في كل زمان الى درجات الجنان بتوفيق الله والعبادة والى حكمة وفائدة اعظم واجل وادفع
واعلى من وجود الانبياء والاولياء من جملتهم مستبدلا مرسلين وانكار والطاهرين صلوات الله عليه وعليهم وعلى
سائر الانبياء والمرسلين ولو لم يكن في هبوط الى الارض مع ابليس الا ان لا يمتنع في القيامة والكتاب به درجة
الاصطفاء كانت الحكمة عظيمة والجواب عن الشبهة السادسة وهي السؤال عن وجه الحكمة في تسليط الشيطان
وهي العدو المبين على فريته ادم والاغواء والوسوسة بجيشه وهم من حيث لا يرونه فالجواب عن ذلك ان نور الايمان
البشري في قابل الفطرة ناصعة والقوة مائلة الى الجسمانيات مظلمة في آثار الشهوة فالتعذيب ليس سلطان الشيطان على
هذا القسم لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان في الجزء ووسوسة الشيطان انما سلطانه على الذين
هم اوسع ذلك ظرفيكن الاغواء كالطاعة النفسي والهوى كان ذلك منافيا للحكمة لقائم على جملة واحدة من نفوس
سليمة مستعدة فلا يبقى عمارة الدنيا بعدم النفوس الحاسية الغالبة العالمة في الارض لا مزاحم دينية عاملة الا تزر
الى ما ورد من قوله تعالى في الحديث القدسي لولاك لما خلقت الافلاك ولولا ادم لما خلقت ذريته عاملة الا تزر
الكافرين بنار الذهب اسمكم وجاء بتنوين واما الشبهة السابعة وهي السؤال عن الحكمة في امهال ابليس في
الوسوسة الى يوم البعث فالجواب بمثل ما ذكرنا فان بقاءه تابع لبقاء النوع البشري بتعلقه الاخراجه
وهو سبب الى يوم القيمة فكان يجب استمراره دوامه لاجل ادائه الغاية التي كان لها ولان وجوده وبقاءه
الى يوم الدين وقبله ليس بقاء العالم على الخير خير من انتزاعه بالشر فلذا فانه لم يكن دنيا والدنيا مزرعة
بالشر ولكنها جسر يعبر به الناس الى الاخرة فكان كلها شر او كمر وسيلة الى الخير الاخروي الدائم وكان وجوده
خيرا من عدمه ولما ان الذكا يتظر فيه الشر والاتفاق عام انواليه وجعل الطاهرات من نفوسنا وهذا الجواب
مع استشهاده بالعلل في غاية الجهل اركب بالعناد كما يظهر من ايراد هذه الشبهات وكل من له ادنى متوسط في
الحكمة يعلم وضعها وبطلانها فضلا عن ارباب الفتح في الحكمة المشرح الصدر بنور الايمان والعرفان وقد ذكر
الفخر الرازي امام المتكلمين ما نقلنا عنه من انه لم يجد احدا محصلا عن هذه الشبهات الا بما
سمعناه الجواب الاتي من القول بابطال الحكمة بذكار الغاية وقوى اربع والسبب الفاني لوجود الاشياء شعفاه
بمذهب اصحابه وقوى بجهالة من القول بالفاعل المختار والارادة الجزافية وذلك لقصوره وقصورهم عن ادنى

الحكمة المتعالية وتفهم الانوار العلمية وبرهم من دنس الاوهام والشبهات الموروثة في كثير من عقول الاذكياء
بتيسير الايزد الرفيعة الى الدنيا وما فيها والشهوة عند ذلك وان يتيسر الوصول الى تلك الانوار المخزونة
وتفهم الاسرار الغيبية مع هذه التعلقات والاشواق النفسانية والاهواء الدنيوية والله يهدي من يشاء الى
صراط مستقيم **باب الابتلاء والاختبار** وهو الباب الثامن والعشرون من كتاب التوحيد وفيه حديثان **الحديث الاول**
وهو ٣٨٧ على بن ابرهيم بن هاشم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطيار كوفي من اصحاب
موسى بن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى اذا احب عبدا ابتلاه بالسقم فان صبر
عذب فصبر ابتلاه بالفقر فان صبر ابتلاه بالموت فان صبر **الحديث الثاني** وهو ٣٨٨ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابيه عن فضالة بن ايوب عن حمزة بن طيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
انه ليس شيء من هذه يسبط له الا وقد ابتلي قبله بشيء من البلاء وقضاه **الشرح** البلاء من الابتلاء
والبلاء والبلاء واحد وهو ما يختبر به ومنه الى فلان بلاء حسن اذا اظهر باسه حتى يعلم الناس خبره قال الجوهري والبلوى
بمعنى المحنة يذكر ويؤنث وتصغيرها على لفظه بليا وعلى معناه بلية قال وكل ما تفعل به فعلا تكرهه فقد بلاك به وبلاك
مشددا للمبالغة وقضاه مخففا وقد يشدد كلاهما قد ذكر في كلام الجوهري وغيره والتوبة
المحنة والاواهية مثل ايجاد الاشياء وما بعد ايجاد المبدعات والشاء الاوليات وحصول الكثرة
وتولد الامر المخالف كل من هذه الثلاثة من مخترعات علم وعين ومشية وحكم من قبل وفيه وبعده فلا يخرج شيء
من تحت ذلك ولا يمكن سواكن الانضمائه وحكمه وكالنقطة من دفعة الا بعلمها وذهابها وذهاب القلم بجميعه الاختبار
على ما اورده في كثير من ايات القرآن وكاحاجة الى الناظر بلا ان لبعد التوفيق ذكرها المفسرون من عند انفسهم
حتى انهم عن الفتح في التوحيد والتحدية وليس كذلك بل يؤكد ذلك التوحيد والتحدية كما مر به العارف
**باب السعادة والشقاوة** وهو الباب التاسع والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ثلثة احاديث **الحديث الاول** وهو ٣٨٩
محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له
السعادة والشقاء هل يكون الا في الذين قد علم الله انهم يموتون على ما هم عليه من الكفر والضلال فقال نعم
فقلت فما يكون لهم في الدنيا قال ان الله خلق الخلق فعلم من يموت على شيء مات عليه وان عمل شرا قبل موته
وان كان شقيا ابغضه لما يصير اليه فاذا احب شيئا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا فاذا صار الى ما يحبه لم يبغضه ابدا
**الشرح** فاشرنا سابقا الى ان سعادة كل شيء وخيره سيل ما يكمل به وجوده وشقاوته
وشره سبيله بعينه كما ان الوجود على الاطلاق خير وسعادة والعدم على الاطلاق شر وبوال كما ان الوجود
خير ذلك الخير ونصفه او ذو الشر وان الشعور بذلك الكمال لذة ومحبة والشعور بذلك النقصان الزوال الهوية منافية
لكن الموجودات المتفاوتة في مراتب الوجودات وكمالاته فوجود وكمال وجودي هو بعض وكم من شيء خير
كمال القوة الشهوية لذاتها شكمة الا انه بصورة شتمها كشكمة بعض الذابين بكيفية الحلاوة وكشكمة
العضو الشام بكيفية الرائحة الطيبة وكذا مال الحواس وكمالات القوة النفسية ان يكيف النفس بكيفية
الفلية على من يعتسف عليه او بكيفية التعدي وصول اذى وضرر في المضروب عليه وكما ان القوة الوهمية
بكيفتها مجيبة ما تزجر اوامرها نذكره وعلى هذا قياس سائر القوى والقوس وكما الجواهر العاقلة فتصور بصور

اهل الشقاوة موجودة قبل خلقهم ويحتمل ان يكون معنى الخلق في احد اللفظين وهو الاول بمعنى التقدير وفي
الثاني بمعنى الايجاد يعني انه سبحانه يعلم في الازل قبل ايجاد الخلايق حال ما يؤل اليه احوالهم من السعادة و
الشقاوة **الثانية** ان السعيد محبوب للحق تعالى والشقي مبغوض ومغضوب عليه من الله مطرود عن بابه
قد سبق تحقيق ان محبة الله لغيره ما تؤول هي ترجع الى كونه في درجة القرب منه تعالى وكذا معنى مقت الله وبغضه
هو كونه في درجة البعد عنه وقد علمت ان السعادة والشقاوة الحقيقيتين يرجعان الى القرب منه تعالى والبعد
وان السعيد هو العبد المقرب والشقي هو العبد المبعد فثبت ان كل سعيد محبوب للحق الاول تعالى وكل شقي ممقوت
عنده مكروه له **الثالثة** ان من احبه الله في الازل لم يبغضه ابدا ومن ابغضه لم يحبه ابدا وتحقيق هذه المسئلة
على وجه التمام والكمال يحتاج الى خوض عظيم في بحار علوم الالهيات ومعارف الربوبيات والمقام يضيق عن
تفصيل بيانه ولكن اللمحة الاجمالية اليه والقول الوجيز فيه كما افاده بعض المحققين ان الله سبحانه قسم عباده
بالمشية والارادة الازليتين الى قسمين وقد علمت ان الغاية في فعل المطلق ذاته لا غير وفي فاعيل التفصيلة
ايضا الحال كالانتهاء سياقتها الى غاياتها فانقسمت الافعال الصادرة عن قدرته تعالى وارادته الى قسمين
قسم يساق به الى المنتهى الذي هو الغاية والحكمة في ايجاد الشيء وقسم يقف دون البلوغ الى غايته وكان لكل
منهما نسبة الى حضرة القدرة والمشية فاستعير لتسمية البالغ الى المنتهى اسم المحبوب وللموصل اليه اسم السعادة
واستعير لتسمية الواقف دون غايته اسم المبغوض ولحالته في الوقوف اسم الشقاوة فمن سبقت له المشية
في الازل ان تستعمله القدرة الالهية للانسياق الى الغاية والارتقاء الى الدرجة القصوى وقدر الله له
هيات له اسباب الوصول ويكون ذلك توفيقا وهداية ولطفا وتصديق حقه ومن سبقت له المشية الازلية
بالانقطاع عن الغاية والاستيقاف بدون البلوغ الى الحكمة وذلك لتسلط الدواعي والبواعث عليهم
فيكون ذلك قهرا وخذلانا وغضبا في حقهم واضلالا فهكذا كان احوال الفريقين في البداية والنهاية فريق
هدى وفريق حق عليهم الضلالة ومن يهن الله فما له من مكرم ومن يهدي الله فهو المهتد ومن يضلل فما
له من هاد وكل ذلك بتقدير رب الارباب مسبب الاسباب ولم يكن شيء من ذلك بخارج من قانون القضاء
والقدر ولا عن اتفاق وبخت وجزاف بل عن ارادة جازمة وحكمة لازمة وحكم جزم وقضاء حتم فقانون
المقادير وحكم ذلك القضاء المحتم بما سبق به التقدير وقد تحقق سابقا ان لفظ القضاء بازاء الامر الواحد الكلي
ولفظ القدر بازاء التفصيل الغير المتناهي فههنا موضع الخطر والزلل لاكثر العباد ان العدل اذا اقتضى هذا
التفصيل واين انتظم العدل مع هذا التفاوت والتفصيل وكان بعضهم لقصوره لا يطيق ملاحظة هذا الامر ولا
يحتمل كشفه فالجموا عما لم يطيقوا قهرا ولا يحتملون كشفه بلجام المنع فقيل لهم اسكتوا فالهذا خلقتم ولا بذلك
امرتم لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ومن كان مشكوة قلوبهم منهلة نورا مقتبسا من نور الله في السموات
والارض وكانت زيتهم اولا صافيا يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار فمسته نار فاشتعل نورا على نور فاشرقت
اقطار ارض الملكوت بنور ربها بين ايديهم فادركوا الامور كما هي عليه فقيل لهم تادبوا بادب الله فاسكتوا ان

لذاذكر



لذاذكر القدر فامسكوا فان حوالكم ضعفاء الابصار فسيروا بسير اضعفكم ولا تكشفوا حجاب الشمس لابصار الخفافيش
فيكون ذلك سبب هلاكهم فتخلقوا باخلاق الله وانزلوا الى السماء الدنيا من منتهى علوكم ليستانس بكم الضعفاء و
يقتبسوا من بقايا انواركم المشرقة كما يقتبس الخفافيش من بقايا نور الشمس والكواكب في جنح الليل ويحيى به حياة
يحتمله وحاله ان كان لا يحيى حيوة المترددين في كمال نور الشمس وكونوا كما قيل فيهم: شربنا شرابا طيبا عند
طيب * كذاك شراب الطيبين بطيب * شربنا واهرقنا على الارض جرعة * وللارض من كاس الكرام نصيب *
هذه رموز واشارات الى معنى المحبة والبغض من الله لعباده وخلقه فقط مبين وتحقق من هذه الرموز و
الاشارات ان من كان سعيدا في الازل احبه الله ولم يبغضه ابدا ومن كان شقيا ابغضه الله ولم يحبه ابدا
هذا هو معاد قوله عم من خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان ابغض شيئا لم يحبه ابدا وقد علمت سابقا ان
جواهر النفوس البشرية متفاوتة في الانارة والاظلام مختلفة في الشرافة والدناءة وان كانت افرادا لبشر في
هذه النشاة الدنيوية والطبيعة البدنية متفقة نوعا ويؤيد ذلك قوله عم الناس معادن كمعادن الذهب
الفضة ويدل على ان ارواح الناس حقايق مختلفة وان معدن وجود بعضهم كالجوهر العقلي الذي هو واسطة
وجوده من الله هو اعلى من معدن البعض الاخر كالجوهر المكنون الذي هو دون ذلك فلا يبعد ان يكون النهايات
على نسبة البدايات فيرجع كل نفس الى ما بدات منه مع ما لحقها من الهيئات النفسانية التي يناسبها مما يكتسبها
نورا وشرفا او يكدرها ظلمة ودناءة كما هو المعلوم عند اهل الفضل المعتقد منه تعالى **الرابعة** ان جوهر النفس
الانسانية قد يكون خيرا فاضلا شريفا لكن اعماله البدنية سيئة قبيحة وقد يكون بالعكس من هذا فيكون
نفسه شريرة واخلاقه رذيلة ولكن اعماله الظاهرة من الصلوة والزكوة والحج وغيرها صالحة فعند ذلك
كان الاول محبوبا عند الله وعمله مبغوضا وكان الثاني بعكس ذلك جوهره ممقوتا وعمله محبوبا والسر في ذلك
ان مدار السعادة الحقيقية على العلم الحقيقي بالله وملكوته وهو لا يحصل الا بصيرورة النفس عقلا بالفعل وهو نور
الايمان واذا حصل ذلك للانسان يصير جوهرا ملكوتيا قريبا من الله ولا يضره تعاريف المعاصي لانها امور عارضة لا
يلحم اثرها في نفسه بل يزول بزوال الاسباب في اقل زمان وان مدار الشقاوة الحقيقية على الجهل بالله
واياته وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الاخر وهو الضلال البعيد لقوله تعالى ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه
ورسله فقد ضل ضلالا بعيدا واذا رسخ هذا الجهل يصير الانسان بعيدا عن رحمة الله ودار كرامته وعند ذلك
لا ينفع له صدور الاعمال الصالحة منه لانه كما قلنا امور عرضية لا تنفع اثارها في النفوس فيزول بزوال اسبابها
في زمان يسير وبالجملة مع الايمان الحقيقي لا يضر المعصية ومع الكفر لا ينفع الطاعة فثبت ان المرء قد يكون محبوبا
مع كون عمله مكروها وقد يكون مكروها مع كون عمله محبوبا وهذا مفاد قوله عم في حق الاول وان عمل شرا ابغض
عمله ولم يبغضه وقوله في حق الثاني وان عمل صالحا احب عمله وابغضه لما يصير اليه **الحديث الثاني** وهو: ٣٩
علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله عم جالسا وقد ساله
سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم

قال ابو عبد الله من ايقا السائل بحكم الله عز وجل لا يعلم له احد من خلقه بحقه فلا حكم بذلك وهب لا هل
القوة على معرفته ومنع عنهم مثل العمل بحقيقة ما امر اهله وهب لا هل المعصية القوة على معصيتهم ليس على
بهم ومنعهم الطاعة فيما يسوغ لهم في علمه ولم يعذبوا الذين اوقعوا الا بهم من عذابه كان عليه
ان يحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهي سترة الشرح الوزن من هذا الحديث ان الذي هو الطريق
لسعادة السعداء وكلهم ابدا الخالدين في الجنة وفيها والذي هو السبب المفضي لشقاوة الاشقياء وكلهم خالدين
ابدا في النار وجميعها البر في ذلك نفس الاعمال الحسنة والسوء في الكتاب العلم والطاعة وكاهذا نفس الاعمال التي
والتوفي قضاء الشهوة وفعل المعصية لان هذه الاعمال كلها من قبيل الامر لعين بل هو من باب الحركات و
الاعتمالات وهو امر معتاد للامر بالعين بان كثيرة وقد لا يوجب تبديل الجوهر سيما الجوهر العقل والمقتضي حتى
يصير لسبب جوهر الاخر لا يخرج جوهر العلوي الفاسد سيما من جملة المقربين لوجوهر اسفليا الحض والخسيس بل يكون في
جملة الشياطين دائما المنزل والمقتضي لعبادة العباد اعداد طبعه نعم او في فيه اعطاء قوة الموفرة والطاعة
لهم واعانة النور عليهم والمقتضي لشقاوة اهل الشقاء ابعادهم وخذلانه ايجاد قوة الشهوة والمعصية لهم انما
علمت هذا مقبول قول السائل من ابن لنا الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم سؤال من
لبيبة كونا لاشقياء مخلدين في النار معذبين بعذاب اليم دائم غير فناء الوجد ليس لاعمال عديدة معدودة تتم
في الدنيا وكيف تقتضي تم بعذابهم حتى حكم لهم في علمه بمثل هذا العذاب الدائم على عملهم اليسير الاضافة الى هذا
العذاب الشديد بالغير لنا هي وكا بد ان يكون لحكمه واردا نه على وفق علمه من ولم لا يكون حكمه وارادته لموافقا
وماسلما اجاب به من هذا السؤال ان منشأ حكمه تعم بالعذاب والشقاء لهم الثواب والسعادة ليس نفس
الاعمال التي هي الحسنة وهي المرتضاه بعين ادراكم الله تعم وجعل لها سببا من خلقه بحيث هي اسما لاعمال الخلق دائما
البتة لا تتغير بحيث لم يحكم الله تعم عليهم بالسعادة والشقاوة لها وهو معتادات وعلامات لما
لهم في الدنيا ولكن المنشأ والسبب في سعادة التصديد وشقاوة السوء اعطاهما من القوة والملكة الراسخة التي
التغير لهم وهو التمييز بين الملائكة من حيث بالله ومن جنس الانعام والسباع والبهائم ومن دنب الشيطان
غير سبع القوى والملكات والصور الباطنة بخلاف اهل الجنة فالجنة واهل النار فالنار حب ما قدره والله
في سابق علمه الازلي من قسمة القوى التي ذكرناها في شرح الحديث السابق لعلمه الامام بتسليط الدنيا على الدنيا
عليهم ثانيا حتى يزيح تهام القوى والملكات التي بها العذاب الدائم والبقاء الدائم
حكم بذلك في الازل بمقتضى تقسيمه وهب لا هل محنة القوة على معرفته وهي الملكة الراسخة في الدنيا بوجه في
الملكية وفي الاخرى ومنع عنهم مثل العمل بحقيقة ما امر عليه اي يعمل عليهم مثل العبادات ومنعة الطاعات
بسبب ما هم من حقيقة تلك القوة البليدة كما في قوله تعالى حالا البنية الم الشرح لك صدرك اي نورانيتي وقوة
الرسالة التي وضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك اي عنا الوزر وهو قوة الحاق الذي لولا ذلك الانشراح
لم يحتمل ظهرك هذا بالنسبة الى اهل الجنة والقرب وقوله وهب لا هل المعصية القوة على معصيتهم المحكم في

علم



عليه هذا القياس الى اهل العذاب والبعد على ذلك ما ذكرناه في اهل الجنة وقوله ولم يعذبهم الى اولها لا
الاعمال فهم اعمالهم لا يجازيهم من عذابه اي من عذاب النار كما اشار اليه في الكتاب الاتي بقوله واذا اخبت ذكرهم
سيرا وقوله كما اراد ان يخرجهم من ثم اعيدوا وقوله الآن علمه اولى بحقيقة التصديق اي علمه السابق و
حكمه الازلي بشقاوة الشقي وسعادة السعيد اولى بحقيقة الابتلاع والاثبات في الواقع من اثباتنا الفعل
لهما واراداته وسعيه على ما قدمناه في الازل وخلقه له وحقيقة التصديق جعل مطلق الحكم والعلم
وذلك ان علمه تعالى فصل يقتضي لمقتضى الشقي واعمال الخلائق واراداتهم مقتضيات ومعدات وعلامات كما مر بيانه
الاعمال والارادات ايضا تامة لحكمه تعالى وايده الاشارة بقوله وهو معنى شاء ما شاء وهو سترة او الذي ذكرناه
معنى شاء السعيد ما شاء الله كافي قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهو اربع سترة اي كون مقتضى
واجب المقتضى سوكنا لاعمال والمشيات تامة بحكم الله تعالى قضائه ومشيته وكما استغلال الماء في ترتيب
الغايات وحصول المراتب والارادات الا ما يكون الا مرتبا شاء الله فان علمت هذا الحديث كما مر تبين ما
يقوله الجبرية قلت لبيركات وسيانك الفرق بينهما عند تحقيق قدرة السعيد واختياره الحديث الثالث
وهو ٣٩١ عن ابي العباس احمد بن محمد بن ابي به عن الفضل بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبي عن
معلى ابي عثمان الاحول معلى بن خنيس له كتاب كذا في فهرست عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سلك بالسعيد طريق الاشقياء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم ثم يتداركه الشقاء فيموت مع ثم يتداركه السعادة فيدخل
الشقي بما يقول الناس ما اشبهه بهم ثم يتداركه الشقاء ان من كتبه الله سعيدا فانه لن يزني
من الدنيا الا وافا قد ختم له بالسعادة الشرح واذا السابقة منه فانت السابقة لا محيص الفضة من
والفضة اسم الين الذي يخرج من الحلبتين والمراد بطريق السابقة ههنا زمان شرها لفصل ذلك الزمن في
ضربها مع الحديث واحج حدثه وعبر عنه مرارا في الحديث السابق مرارا لا سلف في السعادة والشقاوة
طبيعة فارجع وتذكرها لاصلية لا لصورة الاعمال والافعال كما مر الحديث الرابع وهو الباب الثامن عما شرد من
كتاب التوحيد وفيه ثلثة احاديث الحديث الاول وهو ٣٩٢ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
ابن محبوب عن علي بن رئاب عن موسى بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان مما اوحى الله عز وجل الى موسى في التوراة
عليه في التوراة انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريه على يدي من احببت فطوبى لمن اجريه
على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريه على يدي من اريد فويل لمن اجريه على يديه
الشرح وفي هذا الحديث رد على الثنوية القائلين بان الله عامل الخير فقط وعامل الشر اله اخر سموه اهرمن او
شيئا اخر فما قالوا بالهين اثنين اله للخير واله للشر بذلك دكي قائل كل واحدة من القوتين كالذي التوحيد اكبد الا ان
الخير والشر كليهما في العبادة الخير وقد مر البرهان على ان لا شيء يخرج في وجود من الاشياء وشر الا ان يتم الا كبيتم الشر
فاعلم ان الشر شران حقيقي وغير حقيقي والشر الحقيقي ذات له بل هو عدمي ذات اما عدم ذات وعدم كمال الذات
كان لو وجد بالكمال تاثير التغيير وتاثير الغير فان كانا لاولى لم يوجد فقد وقد فرضناه موجودا فقد

وايضا كيف يقتضي شئ موجود عدم ذاته كما ان عدم ذاته والاشياء مطابقة لكما لان ذواتها فاذا لم يقتض موجود عدم ذاته كما عدم كما ذاته فلا يكون شرا لذاته وان كانا ثالث فكون شئ موجود شرا خيرا اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كما لاته او لا يعدم شيئا اصلا فعلى الثاني لم يكن ما فرضناه شرا شرا كما اشرنا اليه فلعل الشر وقوعه ان ما لا يوجب عدم شئ كما عدم كما لشئ لا يكون شرا لذلك الشئ وانما على الثنيين الاخيرين يظهر الشر الا ان ذلك العدم لا يضر بوجود ذلك الشئ الا بالوهم فثبت ان الشر الحقيقي لا يوجد لها تم ما نشاء ان تأمل الاشياء واستقرئها حال الشر وجدت كلما يطلق عليه اسم الشر اما عدم لما وجد او موت يا الى عدم فانه قد يطلق اسم الشر على الموت وعلى الجهل البسيط او المركب والنقصان الحاصلة وكل شئ من هذه اما عدم يتبعه وقد يطلق على ما هو مثل الالام والاوجاع الذي فيه ادراك الالم ان لم يكن ادراك الالم لم يكن هذا النحو من الشر فان الالم المدرك للغير فلا يكون مدركا كثيرا لاتصال ذاته لصلى في جسم غيره شاء وقد يكون مدركا لكن بنيا لم يتطلع عضو لسكين او نحوه تتصل الحرارة مبدوءة منه فيكون فاجتمع هناك شران عدم ادراك عدم والاول شرا بالذات وحقيق والاخير شرا بالوهم بغير حقيق وحسب جليا لم النظر وانما يحسب بحقيق النظر والاخير شر حقيقي لو كان المدرك قوة ذات الصور الشارية فيه وهي الملاسة التي نسميها التفس فيدرك بها تفرقا لاشياء الوارد على نفس ذلك العضو المدرك المثالي القوة السارية فيه فان ادركت بقوة اخرى عقلي او حسي لم يكن ذلك الالم الشديد فالاول فقد ادرك نفس الشر الذي هو عدم الاتصال وفي الثاني فقد ادرك صورة لا تضه والشر بالذات نفس العدم لا صورة اخرى هي انها فانا تحقيق ان في الالم الحاصل عند تفرقا تصال العضو بحرارة محرقة ثلثة امور تفرق الاتصال الحاصل في العضو ومبدء قريب وجودي لذلك التفرق وهو الحرارة المفنية لهذا الثالث ادراك ذلك المدرك الحرارة لكن اذا تفرق الاتصال لكونه مبدءا شر حقيق وكاشتمال الحرارة في نفسها امر وجودي فلا يكون شرا حقيقيا بل شرها لكونها سوقية الى الشر الذي هو عدم الاتصال واما الادراك فان كان ادراكا كالهجوم تلك الحرارة بحيث لا يكون بادراكها من هذه الجهة شرا وكالم الا بالوهم وان كان ادراكا لها من حيث نادتها للتفرق كما هذه الجهة ذريعة الى ادراك التفرق فهذا ادراك وان سلمنا له فعند اتصال ذلك الادراك لا يكون اذا طلاع ان كان المدرك هو بعينه المصور او القوة السارية فيه فيكون هذا الادراك عون الامر العدمي في شر حقيقي فيحصل وان كان المدرك قوة اخرى كعقل او تخيل تفرق اتصال كان حاصلا في عضو وفنا النوا في عضو ولذا وصد به كان هذا الادراك ادراك او وجودي متعلق بامر عدمي فيكون شرا بالوهم لا بالذات فانما فيه وفاته دقيق واعتبر انما اخر الكلام اليه فصلا ان الشر الحقيقي كذات له ولما الذي له ما شئ علق لازم لا مور وجودي او امر وجودي يلزمه عدم هو عدم كماله الثاني لا عدم ذاته كما عرفت فالشر الحقيقي غير صادر والصادر انما خير محض وانما خير بالقياس الى شئ فهو شر بالقياس الى ذلك الشئ في الممكنات ما هو روف عن الشر انما الصادر كما العقول القادسة وغيرها من الملائكة وما هو خير كثير بالقياس الى شر قليل وهو معلوم ان زاد خير كثير لاجل شر قليل شر كثير فعوله خلقت الخلق وخلقت الخير فاس به على يدي من



الشارة الى القسم الاول وقوله خلقت الخلق وخلقت الشر واوحيه على يدي من يشاء الشارة الى القسم الثاني ولا كلام على ان الخير يصل بالذات لكن يعوض او انما الشر يحصل ولم يدا التبع لكونه لازما الغير فان قلت اما يجعل هذا القسم من اقسام الشر قلت فاذن يرجع القسمان الى القسم الاول وقد ابين عدم نفعه لكون تركه ولم فيكون خيرا كثيرا لشر قليل وذلك شر كثير كما مر وانما اكتفى موجود استنكفا عن الشر فهو يمتنع لامتناع ان يجعل الشئ غير نفسه من الجمع ان يجعل الماء خمرا الماء والنار غير النار وان يكون نار اربع كونه نارا يجب بها نوب غيرها كما مانع عن الخمر في كونه خمرا فاذا نظرت الى حال الذي اوقي فيه بالنار وكيفية انتفاعه بالنار في مدة عمره لم تجد بينهما نسبة هذا في الشحم اما فكيف اذا انضم الى بلا الانواع من الحيوان والنبات التي تنتهي بحصل بالنار وقد لم يكن الذات الشحم الا القدر بالنار فحسب لكان وجودها حسنا بالقياس الى نظام وفيه كما يطلع عضو لصلاح بدن فانك تقول في كيفية دخول الصانع الشر قضاء الاولى انه معلوم ان غير كون الجهات مخالفة الى القدر يسير لا في كون درجة الاجسام عامرة عمر درجة العقول والنفوس وكما لكون الحيوانات انفس ونوبة من الملائكة كثير وكما لكون المتضادين متساويين علة وكما لكون كل واحد منهما علة وكما لكون الذات صادقا لاخوة علة وكما لكون التفاوت بالدنيا وشهاها لما فاتها من سعادة الاخرة علة وهكذا في نظائره كثير غير محدودة منها كون احدى غايات الاشياء مسخرة بمعنى الموجودات او مفنى له مثل ان كان غاية القوة الغضبية وكما لها مسخرة بالعقل الانسان وكانت تخير بحسب القوة الغضبية وادر المفصل الشحوم وكما لها مسخرة بالعقل الانسان الذي كما لها العقل القوى في الجنة فانها كان ذلك خيرا بحسب القوة الشهوية فيها تان الامور الموجودة التي يطلق عليها اسم الشر وخيرات في انفسها وانما تشر بها القياس الى ما يشر به منها او بنفسه لاجلها وذلك الشر دوران كان كثيرا في عالم الطبيعة بل في اكثر اتها التخصيصية التي تحت الاطلاق تكليس اكثر قليل يقع فانتهاء من قليلة وفي اوقات ليسيرة فان الاشخاص المتالين والاصناف من افراد الانسان بل من افراد كل نوع من الحيوان وغيره عددها اكثر من عدد ذوي الافات والعاهات وذوات السلامة والبر اكثر من ان تحاط الافة والضرر هذا العالم الادنى الذي فيه العاهات والشر وكما نسبة له الى الجنات والى العالم الاعلى السموات الذي لا نسبة له الى عالم الملكوت ظهر كان كلما شرا لا ما للملك الخير بما يقتضي ان يقتضي ان الخير مقصود بالذات والشر مقضي مقتضي بالذات والشر داخل في القدر بالعرض وقد لنا بالعرض نفي به انه اذا شاء الى ما يتعلق به ما فهو بالعرض والا فالعلم في الجمع من حيث انه موجود كم واحد فاذا لوجوده هو وجود خير محض فهو مقتضي بالذات لان كلم راد وانت تعلم ان نسبة عنايته ولطفه وجوده الى الموجودات كلها نسبة واحدة والمتفاوتة التي فيها بحسب ذواتها القريبة والبعيدة من الحق الاول ثم ليس انما كان شئ بالقياس الى اوشر الغير شرا في نظام الكل بل قد كان خيرا بالقياس الى نظام الكل في الجملة كما شحم وان كان شرا بالقياس الى شحم اخر وكل نوع وان كان بالقياس الى نوع اخر ناقصا فانه في ذاته كامل واظلم وان كان شرا فهو بالقياس الى القوة الغضبية خير كما يجيء ان بقي انه قد كان جايزا ان يخلق الحق القادر القادر على ما يشاء ان يخلق الحق

لكن

خير محضا بريا عن الشر كله لانا نقول هذا واجب في الموجود المطلق ولكنه ليس بواجب في كل موجود فقد وجد موجودات مقدسة عن الشرور والآفات كلها الواحد وجميع ما هو دونها الذي هو خير محض لا يمازجه شيء من الشر كعلم الله بوجوده هذا النمط لكان الشر اعظم كثيرا مما هو الآن في هذا العالم اذ كثرة من الشرور ترد على جملة واحدة كانت مهيتا تامة واحدة وازمن الواجب في وجود اشخاص الكائنات من صور متضادة حتى لا يمكن ان يحصل بينها على ما هي عليه الا بها مزيجة بتيها اكوان مركبة من الحيوان والنبات ويجب من التضاد ما وصفناه حتى لا تزول بحالة ما على كمال ما يستحقه من الصورة والكمال فان وجد فوق ما يقصد الانسان مع انه في نفسه كامل خاص بوجوده من الشر من ان يخلق العالم والامور العالية لاجل الانسان وليس كل من يخلق لاجله ما في التوراة والانجيل انسانا لكن وجود خارج عن العالم الجسماني الاشياء بحسب اعتبار وجوداتها وجود بعده مستقيمة لا شر فيه اصلا والى ما فيه ما هو شر وما ليس بشر الى ما ليس فيه ما ليس بشر اصلا والى ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر فيه ما يساوي بان فيه ما يغلب فيه ما هو شر فيه هذه خمسة اقسام الاول له الاشر فيه اصلا وهو وجود ما لا موجود له الثاني ما يغلب فيه ما هو شر فيه اصلا والثالث ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو وهو ايضا موجود فان الموجودات التي لا يمكن ان يكون على كمالها الا بان يكون بحيث يوجد من بعضها في بعض الاوقات وبعضها لا بتلك الحال فانها مع ذلك الحال الذي هي عليه كالنار والماء وغيرهما كما سيأتي بيانه في هذا القسم الثاني وهي قليلة بالقياس الى الكل وقوع التضاد المفني لبعضها في بعض من هاهنا عن كالانه ايضا نهاية قليلة لا تقع الا في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام الثلثة الباقية التي تكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشر فغير موجودة لان الموجودات الحقيقية ولا سيما التي يكون اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه الممكن فيها ان الخلوقات فيها ان لا تخير محض وجودا وان وجد فيها شر وجوده قليل بالاضافة الى ما ينقسم اليها او افراد مطلق الوجود الممكن كان ينقسم اليها الانسان ولكن بحسب الفطرة الثانية لان من افراد الانسان من كان وجوده الاخروي الخارج من القوة الى الفعل وجود الخير لا شر فيه اصلا ومنهم من كان وجوده الشر المحض من هذا القسم من كان الغالب عليه الامام والعذاب الابدي وقد سبق منا ان وجود نفس الامر من الشر الحقيقي قليل في الشقاوة هو الذي وجوده الادراكي بين الجهل بالضلال وهذا لا يتصور في الهيئة الا ما في القوة ليصير موجودا وليس وجوده ما عين الالام والعذاب وانما يكون ذلك في الاخرة فلا وجود لكل من كان فيها وجود ادراكي لكن فاذا كانت نفس كريمة فيها هيئة الجهل بالضلال وخرجت ذاتها عن القوة الى الفعل في جانب الشقاوة القريبة من خيريتها كما ليس فيه كان وجودها الاخروي نفس الالام الاذى من غير زيادة فكان وجودها شرا محضا لا خير فيه وهو في الطرف المقابل القسم الاقل الذي لا شر فيه فلا بعد ان يكون المراد من التعيين المذكور بين في هذا الحديث الالهي هذين المتقابلين من اصناف



القبوس الانسانية مخلصا لخير وما حوته على يدي من احب مخلوقي لمن احوته على يد من اشارة الى الانسان الكامل فيما هو الجمال فيه وقوله وخلصنا لشر وما حوته على يدي من ابغض مخلوقي لمن احوته على يد من اشارة الى ابليس في الجمال الزوال فيها الغايتان في الخير وما التعاسة والشر والشقاوة وما بينهما وسائط لا تعد كالنقص والفناء العلم الطبيعي الطبي

وهو ٣٩ منع من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن ابي نصر عن محمد بن الحكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر يقول ان الله تعالى كنه انا انا الله لا اله الا انا خلقت الخير بيدي وخلقت الشر بيدي فطوبى لمن احوت على يديه الخير ويل لمن احوت على يديه يا محمد الشر ويل لمن يقول كيف ذا وكيف هذا الشرح هذا من شرح ما سبق منه في الحديث السابق شرح هذه النتيجة الواضحة فيه ما لم يرد ان اول من يقول لم صار ذا خيرا وذا شرا وصار ذا من حوى الخير على يديه وذا من حوى الشر على يديه وقد تطلق حوت وان الاستفهام بمعنى النفي فقد يكيف وان بمعنى لو والعرض فيهما ذم الاعتراض على ما فعله الله تعالى وخلقه كما قيل لماذا هذا التقسيم ولماذا صار التعديد سببا لحوي الخير على يديه حتى صار طوبى له وحسن مآب ولماذا صار الشق سببا لحوي الشر على يديه حتى صار له الويل والعقاب وشر مآب الجواب ان كانت الخيرات والشرور كلها ارادة الله وقضائه وتقديره ممكنة عليها فلا ازل قبل وجود ما يجوز ان يكون بناء قبل وجودها انما ان لا تكون فلا ان لا تتعادل فيها او يكيف خيرا فحقا لا يمكن الاحتراز وكيف لنفي ما لا تأثير للتوقي وبان نحن بفضل التعديل على الشق وقد قلنا وبالي ما قدر لها ان الفصل هذا التفصيل وكيف نظم عدل الله في جامع هذا القابل ان كان موضع الالزام والاعتراض وقد قال خيره في فضل الفضل وشره في العدل ظلم ولكن كانوا انفسهم يظلمون هذا القائل ان كان موضع الالزام والاعتراض وتمهيد العذر وما يصد من الشر وما الحاصل فلا وجه لها الا ان نقول ان الله تعالى اراد ما اراد منه وليس لمن يقول كيف ذا وكيف هذا ان كان موضع الاعتراض على كيفية صنع الله وعوينه حكم في خلق الاشياء وربط اسبابها الى مسبباتها فان لم يكن من اهل هذا الاطلاع وكان استضافة ان يوقف ظاهره الى هذا المقام حتى له اسكت فاما هذا سلف الاسئل فما فعل ثم يسأل ولو الى ربه شيء من هذا العلم لزاده خيرا وكفى وشرا وكفاه والا فاعلم ان الله تعالى حكيم فيما فعل ولم يفعل ولم يقل لم فعل كذا ولم لم يفعل كذا لان الحكيم لا يسئل عما يفعل وهم يسألون ولما كان الخير والشر مقترنين بحقيقتين متضادتين وجب ان يكون الخير على يد من احوت على يديه الخير وان يكون الشر على يد من احوت على يديه الشر ولما كان الخير والشر مقترنين بحقيقتين متضادتين وجب ان يكون الخير على يد من احوت على يديه الخير وان يكون الشر على يد من احوت على يديه الشر ولما كان الخير والشر مقترنين بحقيقتين متضادتين وجب ان يكون الخير على يد من احوت على يديه الخير وان يكون الشر على يد من احوت على يديه الشر

الكل الشامل وتقاصيله وانما الانتصار في هذه المادة المخصوصة فغير لازم ومن هذا القبيل ما روي عن
الائمة عليهم السلام انهم اذا اطلقوا لفظ المستحق هو امير المؤمنين والسبب العظيم الذي هم مختلفون امير المؤمنين فان ذلك لم
الكتاب لديهم الحق حكمهم وعلى اساس طالما ان قولهم ثم من مستقلة وغير مشبعة الاول هو الامام السابع
والثاني هو الامام الثاني وامثال ذلك كثيرة فاذا عرفت مرادهم ما اشرنا اليه وكذا في التعبير بالمفعول عما ما يتم
مكانا ابو محمد الحسن العسكري عليه السلام من حمل اكثر الايات على احوال الائمة او احكامهم وما حال الخصوم هم والمخالفين
لترتيم والقياسين حتم ليس المراد به ان معنى الاية منحصر فيه بل ذلك احد مصاديقها ومعانيه وبعض بطونه
وفي ان به من هذا القبيل ما فسّرت به آيات المعاندة والله اعلم بأسرار كلامه باب الجبر والقدر والامر بين الامرين
وهو الباب التاسع والعشرون من كتاب التوحيد وغيره اربعة عشر حديثا الحديث الاول وهو ٢٩٥ على
محمد بن سهل بن زياد ابن محمد بن شريك بن حدق من اقبال وكان ابو ابراهيم بن محمد الصيرفي يكنى ابا يعقوب يروي
بالعلو بن رجاء الجارود وصنو ذا الكنى الامام من العلماء من ابو الفضل وابو يعقوب اسحق بن محمد البصري كان عالما
مواعظا بالحامات المراسيل وهو احفظ من لقيته وغيرهما رضوه فاكان امير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة وقد نهض
من صفين اذا قبل شيخ فجاء بين يديه ثم قال له يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام اقضاء من الله
وقدر فقال له امير المؤمنين عليه السلام ويلك يا شيخ لعلك ظننت قضاء لازما وقدرا لا بد منه والله لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب
عند الله لعتب عنائي والبر المؤمنين فقال له صدقت يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم
سائرون وفي مقامكم وانتم منصرفون وفي منصرفكم وانتم مصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا
اليه مضطرين فقال له الشيخ وكيف لا يكون في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين فكان بالقضاء و
القدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال له ويحك لعلك ظننت انه كان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل
الثواب والعقاب والوعد والوعيد والزجر من الله تعالى ذكره ولم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى
بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المسيء تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصمائها الزمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة وجوسها انا تركناه ونعوذ بالله منه ونرغب اليه
ونرجو بحوله وقوته ان يعصمنا منه ونسأله التوفيق لما يحب ويرضى ثم اقبل عليه السلام على الشيخ فقال له اسكت
ويحك لست هناك ولا تعيها ولا تكاد تجد طعمها ولا تسلك سبيلها ليس من عبد ولا امة ولا مال ولا ظعن ولا اقامة ولا
قوة ولا حيلة ولا سعة ولا جدة ولا عسرة ولا صحة ولا سقم ولا بلاء ولا عافية ولا شدة ولا رخاء ولا مضيق ولا سعة
الا والله عز وجل فيه قضاء وقدر ثم تلا هذه الآية ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده
ثم قال ان الله عز وجل خلق الخلق بقدرته وخلق الاديان بعلمه فعلم ما العباد عاملون لطاعته ومواقعون لمعصيته
بمشيته وارادته وقدر الارزاق فكثرها وقللها بقدرته ثم قدرها على حدودها في خلقه وقدر لكل حد من ذلك حدا
ليس منه ما يتعداه ولا يقصر دونه ولا يقوى عبد على ان ينقص شيئا مما قدره عليه ولا يزيد فيه ولا يغلب عبد على
شيء من ملكه ولا يحول ولا يزول ولا يستطيع ان يحول من حال الى حال الا بمشيته وارادته في سابق علمه وقضائه
وقدره ومشيته فتبارك الله رب العالمين فقال له الشيخ فان هذا هو القضاء والقدر فقال له امير المؤمنين عليه السلام
لعلك ظننت قضاء لازما وقدرا غالبا ان ذلك كذلك لسقط الثواب والعقاب والوعد والوعيد والزجر من الله تعالى ذكره
ولم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المسيء
ذلك مقالة عبدة الاوثان وخصمائها الزمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة وجوسها انا تركناه ونعوذ بالله منه
يا شيخ ان الله عز وجل كلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق العباد
ولا السماوات والارض وما بينهما باطلا ولا بعثا النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار
فانشأ الشيخ يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا ابوحت من امرنا ما كان ملتبسا
موالانا بتركك الاحسان احسانا الشرح المتصرف فلم يجئ بمحض الامكان وقد يجئ بمعنى المصدر
الثاني هو المراد ههنا وهكذا لفظ المسير والمنقلب والمقام المراد بكل منها هو المعنى المصدري في هذا الحديث
وحينا اي يجلس وهذا المشقة اسم من حنى الكسر هناء اي تعب والظعن سار ارتفع من الارض وقد يجئ
بمعنى الفعل منها وهو من الاسماء وقد ال اليوم والليلة المراد بها على الارض الى حلول الاجل وهو اسم مبني
على السكون سمي به الفعل هنا وانما كف لانه زيد عليه وما نسلت وقد نسلت منه والهم الواجب على المسئول الشيخ

السائل



السائل عن كون سيرهم الى الشام كان بقضاء من الله وقدره وحاجاه امير المؤمنين عليه السلام بما حاصله ان الجامع لكم
وحركاتهم وسكناتهم بقضاء الله وقدره وخلوه له اشكال لو تغير بأشكال لانه اذا كان مسيرهم بقضاء الله لم يكن لهم
بقضاء الله بد ولم يكن لهم فيه حيلة ولا مناص فاجاب عليه السلام بقوله ويحك لعلك ظننت قضاء لازما الى آخره
اي هل عندك الله احتسب عنائي وشقوتي بأنه مضطرني فعلي لكن ليس كذلك ظاهر كلامه بجزئيه السؤال عن ترتب
الامر والثواب على مشقته في ذلك السفر لجاهد عليه وعلى سوق مثاله بشيء من الامر العظيم من الله له وان كان
معه على مسيرهم الى الشام ما لكم من سابرين وعلى اتمامهم في سفرين مدة كونهم مغلبين في قصر فرض كونهم
مضطرين وبنيه على رفع ما استشعر من سؤاله مما اختلج بباله بقوله عليه السلام لكن في شيء من حالاتكم مكرهين ولا
اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيركم وانقلابكم وانصرافكم فاجابه عليه السلام بقوله ونظن انه كان قضاء حتما
وقدرا لازما اي توهم انه اذا كان شأنها بقضاء الله وقدره يلزم سلب الاختيار عنا فلم نكون
المقتضي تحتما جلبنا الى المقدر لازما الفاسا بين التخيير والمضطر بتين عليه السلام بمفاسد هذا الظن الفاسد لو
كان كذلك لبطل الثواب والعقاب اذ لا يثاب على ما لا صنع له فيه ولا يعاقب على الجبور والتالي باطل فالمقدم
لمن لا اختيار له والتالي ظاهر سقط معنى الوعد والوعيد اذ لا فائدة فيهما اذ الواجب واقع لا محالة والممتنع
للذنب على ذنبه وكان لا محمدة للمحسن على احسانه والحاصل انه على ذلك التقدير كما سئا المذنب على الاحسان من
المحسن وكان المحسن اولى بالعقوبة من المسيء وهو معلوم بالضرورة من الدين وبصدد التنبيه على ذلك
منكر البال الطاهر انها ذهبت منه باختياره وقد كان يجبره وقهرهم يستحق الاحسان وان المحسن لنفسه
ونحن بصدد الحسنات منه ونزعه انه قد فعلها بالاختيار دل بالعقوبة من المذنب وقوله تلك مقالة
اخوان عبدة الاوثان وخصمائها الزمن وحزب الشيطان معناه ان القول بنفي الثواب والعقاب والامر والنهي
سقوطا لوعد والوعيد ويلزم ذلك مقالة اخوان الكفرة واعداء الله وداء لياء الشيطان وقوله وقدرية
هذه الامة وجوسها اي ذلك مقالة قدرية هذه الامة وقد مر الحديث فيهم ان القدرية مجوس هذه
الامة واختلفوا في ان المراد القدرية النافية في الحديث او اعم لغة يفهمون كلا منها بحيث ان المراد هنا الاعم
لكل منهما وجه من الشباهة المجوس القائلين بان الخير والشر ليسا من غير بارادة فاعل الخير وبين ما
وقائل الشر وهو امرهن قالوا بان العبد مجبور في فعله وهم كالمجوس في قولهم الاول والقائلون بان العبد مستقل
في فعله معتزلة اليه الاختيار هم كالمجوس في قولهم الثاني ولكن المراد القدرية النافية ههنا هي المجبرة لان الكلام كان
في نفي الاختيار عن العبد ثم لما تقرر دليل الحصر وانه لا يلزم من المفاسد الشنيعة شيء في الجواب على
تقل به عند الاشكال وتنزل به من سورة الهوى والجدال فقال ان الله تبارك وتعالى اجل واعلى انه يكون
تقدير هذا الاشكال وقد مر مرارا بيان سورة الهوى وانه يغلب على نفسه الفضاء ويجبر من احدهما بمعنى الامر كما في قوله تعالى فمضى
ربك لا عبدا الا آية وهو الظاهر من قوله في رواية الملامة ان الله سبحانه امر عباده تخييرا ونهاهم تحذيرا
ومن قوله ههنا ان الله تبارك وتعالى كلفه تخييرا ونهى تحذيرا واثاب بمحض العلم اللازم والايجاد الواجب على وفقه

وهو ان القضاء صادر عن بارئ الاول تم لصور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها من حيث معقولة
في العالم العقلي ثم لما كان ايجاده لا يتعلق منها بمتوسط الاجسام في مادتها فاوجب المادة من القوة الى الفعل في
ممكن الاعلى سبيل التعاقب التدريج لاستتباع وجودها الثاني الكثرة وبعده وكان الجزء الاقوى مقتضيا لايجاد ما
لتكميل المادة بايداعها ايجاد ما خرج ما فيها من قوة الثاني الى الفعل فقدر بالطبع حكمه وجوده
زمانا لا ينقطع ليخرج به ثالثا لا موجودا من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فيصير في جميع ذلك الزمان موجودة
في مادتها واما المادة كاملة لقدر بصادر عن وجود ذلك الاشياء مفصلة واحدا بعد واحد في مادتها
السفلية المجاورة بعد ان كانت مقدرة في حاملها العلوي بايداع المدبرات النفسانية كما قال وان من
شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فتقرير السؤال على وجهه الاول ان الله لما قضى حكم علينا و
لم نجد دواعيا علينا من سبق زمانه وقضائه ويجعلنا كاسكرهين فيما نحن مضطرين في احوالنا كالافلاك في ادوارها
لا الى ما نحن فعلنا كالاكوار في فعل المكره والمضطر تقتضي الجبر اليسار من نفي ونحيه وتكليفه ليس واجبا ولا
اكوار ما كالاكوار في الدين بل امر وتم تخيير نحيه عن عقد بنا لياتي امر ونفيه وتكليفه اختيار العبد في
فعله وتركه لانه في الحقيقة راجع الى العالم وشبيه كما بينا من فعل هذا العالم الشاب ومن ذكر ابن فعل صنع فله
العقاب وتقرير الكلام على هذا الوجه انا نجد في تحريك اي جسم مادة الاشكال ما لا حال ان يقرن السؤال الى الجهل
بناء على قصر القضاء بالعلم الازلي بقي لما كان جميع ما يصدر عنا من الافعال والاعمال قبل صدورها مقتضية
مقدرة بحيثه وزمانه في عالم الغيب مكتوبة علينا قبل وجودنا فلا يمكن لنا خلاف ما قدر لنا وكتب علينا
فلا اختيار لنا في فعل ولا ترك وطاعة ومعصية ويمكن تقرير هذا الجواب على وفق ما ذكرنا من بيان سبق علم الله
جل ثناؤه وقدرته لا يوجب علينا الجبر والاضطرار كما بينا في القدرة ولما الاختيار وكما ايجاب حسن تكليفه
وثوابه وعقابه لان معنى الاختيار ان يكون للعبد قوة فاعلية صالحة للفعل والترك قبل وجود الفعل القدرة وقوة
اخرى عليه متدركة للفعل والترك لاحقة في حاملها بعد وجود الفعل وارادة موجبة لاحدى القوتين وهي
المسماة بالقدرة بحيث متى انبعثت الارادة لفعل او ترك بحسب ما ادركته القوى الدراكة
الطاعة للملك القوة تفعل او تترك ذلك اذا كان في علم الله تعالى ما يقع او لا يقع من الطرفين فان حصل ويجب
بعد تصور الفعل مظنون او مجزوم بانبعاث ارادة عازمة فذلك وجوب عادي لا ينافيه امكانا بقي
كان موضوعها استواء ان فيتسع الامكان وهي القدرة على الطرفين نفس تلك القوة الفاعلة المحركة الا
فيصار بسلطانها الاعضاء اقداما واحجاما وموضوع الوجوب هو مع انضمام الداعي بها الارادة ثم ان التكليف لما
ورد على العبد بحركة ما في علم الله تعالى فعله انه بدل احدهما او على وهو حكمه تعالى اعني ايجاده الموجودات
على حكمه وارادته وشوقه ما هو ناصر منها من مبدأها الى كمالها شيء فما لا فعلها والثاني قابل وهو كون
العبد او الصفة المذكورة عن الاختيار وذلك ذكره من لوازم الاختيار والتكليف المنصوبين من الحكمة لقائم
امور اعشرة اي تم لعباده تخييرا في فعله تخييرا يصدر سدا فعالا اي حالكونهم مختارين قائمين

غذيرا



غذيرا ومتعذيرا منعولا له الثالث تكليفهم اليسير دون التوسع والطاعة ليسهل عليهم العمل بغير قبل الكل الا
عدم تكليفنا العسكا وفي بعض الروايات لغوين ان يكون فاصلة الاختيار والرغبة فلا يجتمعون العسر
بتكليفها الا بطاق كما اشار اليه بقوله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر العاجز بطاق على القليل فما لعمل
العامل كثيرا من الثواب الاجل ذلك من لوازم اختيارهم للتوسعة ثم انه تعالم بعض ما كونه مغلوبا عنهم
اذ هو القائم في عباده على الاعمال المنسوبة الى اختيارهم وعنايتهم وبين انها لهم وعنايتهم ذلك من لوازم اختيارهم الثامن انه تعالى لم
يطلع بكلها اولم يكن طاعة مطيعهم له عبثا كما سبقه ثم لم يطلعها ذلك من لوازم اختيارهم الثامن انه تعالى لم
يملك عباده القوة والقدرة مفوضة احتى يفعلوا كل ما شاؤا فعلوا بل امرهم ونهاهم ضمنا اليهم الرسل والشرع
والتذكير التاسع انه ابعثنا الانبياء عباده في عباده فجع البالغة لم يسلا الانبياء لعباده الا بنزل الكتب عليهم
ليعرفوا وجوه تكليفهم واحكام افعالهم القوا مروا ان يكونوا عليها وبيان حدودها فانها القوا مروا بالوقوف عندها
وعدم التجاوز عنها وكل ذلك من لوازم اختيارهم وعلامات لهم غير مضطرين كما يجري بين العاشر كما خلق الكتب
والارض وما بينهما الا بالحق وهي شاملة على وجوه من الحكمة والمصلحة منها وهي العبرة انسان عاد غاية
وجودهم وما خلقوا لاجله وبينها ان يصل لعباده بما هم من الفكر في انها المنشرة في الافاق والانفس
الاعتبار والتذكر بقيتها من ذلك اللطيف حكمه ويستدل الاعلى العظيم قدرته وكبيرة صنعه وجلاله
وملكه وملكوته كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب الى قوله
ربنا ما خلقت هذا باطلا الآية نحو وتفكر وا فيما خلق الله كما مضى وغير ذلك من الآيات العامية والمتعرية الذين خلق ان خلق
الافلاك وما فيها لما هو مجرى الطبع لبعلها عادية وحكمة بان ذلك خلق الذين كفروا الآية انشأ ساسا من القرار هذا
ما يتعلق بشرح هذا الحديث مقاما ان ربنا بصالح الرام وبسط الكلام في تحقيق المقام فاسمع ما يتلى عليك متيقظا
وفي ذلك طيك منقطنا ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلبا لما قوا السمع وهو شهيد منزل الحق في مبين
جميع الاشياء صادرة من الله تعالى وهو بها عليم بصدورها عن يديها عليم كاره وهو معنى مختاريته نعم كان وا العلم الكامل
بالعلة يوجب العلم التام بالمعلول وهو في الازل علم بجميع الكليات والجزئيات على ما هو عليه هل اصفيا وفعلا
واحدة وهو القضاء وغيرها من القوة الى الفعل مفصلا بحسب ارادته وقدرته وشيئه واحدا بعد واحد
القدر والجملة قدر تفصيل قضائه تكلما يقع في هذا العالم مقدر بحيثه وزمانه في العالم الموصل وهو ان
اشبه عليك حال الافعال المنسوبة الى الاختيار وتجيل ان ما نها على مخطوطا لقدر بكون الاضطرار فيها
تصرف فيه الندبير بالتقرير نصرفها بالتقديم والتاخير على ما بعد الفرق بين الجبر بطله والمضطر به الجبر
والجبر والعناد والمضطر فلا نار لمعاند بطله ولا يوجب ويناسب بصدورها والفرق بين هذا
وبين ما ذكرت فيه الندبير والتقرير والله الموفق والمعين والهادي الى سواء السبيل وانا وجي نفسي ان اقول
عن السيئات وهو ان الاشياء بالجبر ان ما تاثر السعي الجهد وان توجيه الوجه وقصد ولي بعيد وما يعني
الاسئلة في قوله تم لبلوكم ايكم احسن عملا وما لا يحصى كثرة من الايات الدالة على ان مدار التكليف على

الاختيار وبناء الامر في الاختيار على الاختيار بل يكون قاعدة التكليف على هذا التقدير بعيثا وهباء وأكثر
كلام الاكابر وعمدة ادلتهم فاستفرغ الجهد العظيم وتنبه اليه ثم تامل حتى يبان لك الامر الا على بجاري القضاء والقدر
وتفكر في ترتب سلسلة العلل والمعلولات تسلسلا لا يوجد الا تتر ومعانا لا يمكن بقوة التفكر عن الجهات بوجه
بالتوفيق بعد الاستغفار فيفاد عند التحقيق الى ان لا عنا واذا القضاء والقدر دائما بين وجبان بتوسط
اسباب وعلل مترتبة مستظمة بعضها مدبرات ومعدات كالقوس النامية والمحركات والاوضاع الفلكية
والصور اللاحقة المادية والامور الجارية مجرى الامور الاتفاقية وغيرها من الادراكات والادراكات
الانسانية والمحركات والتكات الحيوانية وبعضها فاعلات وبعضها كالمبادي العالية من الجواهر
العقلية وبعضها قوابل واستعدادات ذاتية وعارضية بها يختلف بحال دون حال ويصير مدة دون مدة
وتتباين انتظاما منتظما معلوما في القضاء السابق بجميع تلك الامور والاسباب والشرايط مع ارتفاع الموانع
علة تامة يجب عندها وجود ذلك المدبر المقتضي للقدر وعند تخلف واحد منها او حصول مانع تقوى وجوده
في حيز الامكان كان لم يكن واحد منها سواء فاذ كان من جملة الاسباب نفوسا قريبة منها يوجد هذا
التخيل الانساني او الحيواني وارادة تعلق به وقدرته وارادته وتفكره اللذان يختاريها احد طرفي الفعل كي
اختيارا واجبا وفي مجرى ذلك لم يكن فعله واجبا لانه من حيث انه ممكنا بالنسبة الى كل واحد منهما فوجوبه لا ينافي كونه
الاختيار بل يؤكده كيف وانه ما وجب الا به وهذا فضل لك هذه الجملة تنصب لك واضحا وتبينها بانا شاء فانا علم
ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وما لم يوجد لا اختيار فيه اوجبها حصول الارادة ويختفي الوجوب بالاضطرار وان المراد
ههنا بالارادة كما اشرنا اليه فيما سبق الغريزة الباعثة للقادر على الفعل او الترك وهي كسائر احوال
النفس من العلم والادراك والقدرة والشوق بكيفية نفسانية فانا اذا ادركنا شيئا وعلمناه وان اعتقدنا ملائمته
او منافرته لما فيه لنا او لبعض ما نهتم به العقل انبعث منا شوق الى جذبه او دفعه دفعة بديهة ذلك الشوق
ارادة جازمة في العزم الجازم واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة الغريزة الفاعلة انبعث لذلك الغريزة تحريك
الاعصاب والاعضاء فيحصل الحركة واجبة الاختيار وهو انضمام الارادة الى القدرة وان لم يحصل للآلة
او للمنافرة بالضرورة وبديهة اليهم او لعقل استدلالي العقل فوة الفكر وانها وهو قوة المتخيل للطلب الترجيح
بارادة عقلية او وهمية بحركة حركة الاختيارية نفسية في الطلب فيما كان الشيء ملائما لبعض الوجوه
منافرا لبعض لتوكيد ملائما لبعض الوجوه غير ملائم لبعضها او ملائما لبعض الاعضاء غير ملائم لبعضها
او ملائما للحي غير ملائم للعقل او بالعكس او ملائما لعاجل غير ملائم في الاجل او بالعكس او ملائما لبعض
بعض المصالح غير ملائم يحسب بعضها لحدث وليس كل ملائمة واجب كل منافرة صارفة فان زيد
الداعي حدث عزم جازم على الفعل يجب الفعل بانضمام ذلك العزم الى القدرة الذي هو الاختيار و
ان زيد الصوارف حدث عزم جازم على الترك يجب الترك بالاختيار وههنا اذ يتوجه الشاء والملائمة فقد
المنع والذم بحسب حس الاختيار الى ان من الاختيار الى ان من الاختيار الى ان من الاختيار الى ان من



ويظهر الفرق بين المكره والمختار وقد لا يظهر وجهه الرجحان فتبقى النفس في التردد والتحير كمن لم يعلم
والاتحق تحيره ابدا فان قلت مع حصول القدرة والارادة اذا كان الترك ممكنا لم يكن الفعل واجبا وهو لم يجب
بعد وان لم يكن ممكنا لم يكن الفاعل مختارا قلنا الترك غير ممكن بالنظر الى ذلك الوقت الاختياري فان الفعل
الاختياري ما يكون الاختيار من جملة اسبابه ويكون صدوره موقوفا على الاختيار لا ما يكون ممكنا على تقدير
علته التامة التي من جملتها الارادة كما ثبتت وجود الارادة والقدرة والادراك والعلم وغيرها من احوالنا
النفسانية وقد انا لا نشاء ان نشاء كلها بعد فضاء لا بعد فضاء لاختيار انا لا لسلسلة العقد
الارادات الى ما لا نهاية او دارت وكلا هو اقول ظننت ان الله قبل اعمالنا العباد بها فلا يكون بيدهم
خلافها وذلك لبطلان الجبر فلنا هذا استوفى باعمالها الماضية فانه كان عالما بها فالازل قبل فعلها
فلا يمكن عنه صدور خلافها فيكون الله سبحانه مجبورا في فعله كما كان جوابكم فهو جوابنا والحق في المقام
ان يقال علمه تعالى بوقوع الفعل من العبد المتوقف على سببه وعلة الذي من جملتها قدرة العبد وعلمه واختياره
لا ينافي اختياره كما لا يستلزم الجبر وان ظننت فانه فاسد في الكتاب الشريف لان سعادة العبد انما تكون
مقدورة اذا لم تكن معلوم تقدير العلم بحصول المقدور البتة وعلى تقدير ملائمة لا يحصل البتة لان ارادة الفعاله و
على كلا التقديرين يكون الشوق الى الاعمال وارتكاب المشاق عبثا فلا فائدة للتكليف والترغيب والتاديب كما
تاثير للشوق والجد والتهديد والترهيب في الوعد والوعيد فلما كان المقدور هو حصول السعادة بعد تحصيل اسبابها
وكما ان الاشياء الخارجية في وجود الانسان كالقدرة والعلم والارادة من جملة اسباب الفعل والمدبرات كالاسباب
الخارجية ايضا من جملتها فالدعوة والتكليف والارشاد والتهديد والوعد والترغيب في الاعداد والتهديد ايضا
جعلها الله تعالى مهيجات الاشواق الى الخيرات والطاعات والكتاب الفضائل والمرغبات الى الكمالات وحرضا
على الحسنة وطاعات مجردة واخلاق جميلة وملكات فاضلة وهيئة سكلية نافعة في معاشنا و
معادنا بحسب هذا العالم الدنيا وبحسب العالم الاخرى ان اعتقدنا ان الاخرى هو المعاد وان الدنيا مزرعة
والذنوب والزلات ليتدارك بالتوبة والحسنات الماحية والاعمال الصالحة فان قلت ان كان الشوق والجد والتهديد
مهيئة لنا لسعادة الآخرة الى مقاصدنا الاخروية كما لا تاثير الغريزة الى الفعل وجعلنا سببا بالمعنى الذي
من اردنا فاقدرنا ما من معاشنا او يجيء لنا في عاجلنا او يصرف الله عنا من المكاره بدعوتنا ان
المعاد الحاسد مقدرة لنا واجبة باختيارنا كما قال لم سئله هل القدرة والوقية من قدر الله فقال
للقدرة والوقية ايضا من قدر الله فقلت له بجعل العبد بها وكما ان قبل فعل العبد بجعل الله كذلك يشترط الخلق
والمسئول الخير في امر يرفع منه او في امر مستانف قال في امر مستانف فمن هذا علم ان كل ما يقدر عنا من
الحركات والتكات والحسنات والسيئات محفوظة في القضاء مكتوبة لنا وعلينا في القدر واجب صدورها
عنا مع كونها اختيارا كما قال تعلم وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر قال وتكتب ما قدموا وآثارهم
وكل احصيناه وامام مبين فهو موقوف لسعادتنا وشقاوتنا في المعقول ليست بموجبات كما في قول ابراهيم

فى هذا الحديث وتوهم انه كان قضاء حتما وقدرا لازما وكذا ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله واعلم ان الامة لو اجتمعت على
ان ينفعوك بشئ لا ينفعوك الا بشئ قد كتبه الله لك ولو اجتمعت على ان يضروك بشئ لا يضروك الا بشئ قد
كتبه الله عليك رفعت الاقلام وجفت الصحف وقال امير المؤمنين عليه السلام اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان
عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمى له فى الذكر الحكيم والشواهد فى هذا
الباب اكثر من ان يحصى واما الابتلاء فهو اظهار ما كتب علينا القدر وابرازه ما اودع فينا وغرز فى طباعنا بالقوة
بما يظهره من الشواهد ويخرجه الى الفعل من الوقايع والحوادث والتكاليف الشاقة بحيث يترتب عليها الثواب و
العقاب فانهما ثمرات ولوازم وتبعات وعوارض لامور موجودة اى بالقوة فينا فاذا لم يصدر عنا ولم يخرج الى
الفعل لم يوجد بعد وان كانت هذه الامور موجودة فينا بالقوة فكيف يحصل ثمراتها وتبعاتها التى هى عوارضها ولوازمها
ولهذا قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وامثالها اى نعلمهم موصوفين بهذه الصفة بحيث
يترتب عليها الجزاء واما قبل ذلك الابتلاء فانه علمهم مستعدين للجهاد والصبر صائرين اليهما بعد حين هذا
تفصيل هذا المقام على حذاء ما ذكره بعض الكرام والله ولى الفضل والانعام ومنه الهداية والالهام الحديث
الثانى وهو ٣٩٦ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابى بصير عن
ابى عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر اليه فقد كذب على الله
الشرح الغرض من هذا الحديث التنبيه على بطلان قول المجبرة القائلين بان فاعل افاعيل العباد سواء كان من
باب الحسنات او من باب القبائح والسيئات كلها هو الله تعالى وهو الآمر بها فان الشرور والخيرات كلها منسوبة
اليه من غير ان يكون لارادة العباد مدخلية وتأثير فيه وقد علمت بالبرهان فساد هذا المذهب وكذب هذا القول
ولهذا ابطل عليه السلام قول من زعم ان الله يأمر بالفحشاء بان قائله كذب على الله ولا شك ان من كذب على الله فى قوله فقوله
كذب باطل وابطل ايضا قول من زعم ان الخير والشر منسوبان اليه بان زاعمه كذب على الله ولا شك ان من زعم
كذبا على الله فزعمه باطل واما كونهما كذبا على الله فلانهما مخالفان للبرهان وكل ما نسب اليه تعالى مخالفا للبرهان فهو
كذب على الله ولانهما مخالفان لصريح القرآن وكل ما خالف صريح القرآن فهو كذب على الله تعالى اما الكبرى
فهى بديهية ضرورية لكون القرآن كله صدقا وحقا واما ثبوت الملزوم ففى القول الاول فى قوله تعالى ان الله لا يأمر
بالفحشاء واما فى القول الثانى فمثل قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن
نفسك فان قلت فما تقول فى قوله تعالى قبل هذه الآية قل كل من عند الله قلنا ليس المراد منها ما ظننته
بل المحكى سبحانه عن كفار قريش بقوله ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا
هذه من عندك امر نبيه صلى الله عليه وآله بان يقول لهم ان ما اصابهم من البلاء والمحن لشؤم اعمالهم ولسوء افعالهم من عند
الله لا من جهة ما يطيرون بالنبى صلى الله عليه وآله وهذا كما كان قوم فرعون يطيروا بموسى ومن معه فقال تعالى انما طائرهم عند الله
ثم لو قدر كون المراد ان الاشياء كلها من عند الله يكون المعنى ان سلسلة الموجودات ينتهى اليه تعالى وان
الجميع بقضائه وقدره فلا ينافى ما ذكرناه وقد سبق تحقيق استناد الشرور اليه تعالى وكيفية صدورها عنه

مع ولائه



مع براءته من اسناد القبيح اليه وصدور الشر منه بالذات وسيأتى تفصيل المذاهب فى افعال العباد ان شاء
الله تعالى الحديث الثالث وهو ٣٩٧ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على الوشاء عن ابى الحسن الرضا عليه السلام
قال سألته فقلت الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك قلت فجبرهم على المعاصى قال الله اعدل و
احكم من ذلك قال ثم قال قال الله عز وجل يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك منى عملت
المعاصى بقوتى التى جعلتها فيك الشرح قد علمت ان كون الافعال الصادرة من العباد بقدرتهم واختيارهم
معناه ان من جملة الاسباب والشرائط التى توقف عليها وجود تلك الافعال ادراك العبد وقدرته و
ارادته واما وجود الادراك والقوة والارادة فليس ذلك بقدرة العبد وارادته بحيث لا ينتهى الى فعل الحق بل
لابد ان ينتهى ارادته اما ابتداء او بتوسط ارادة اخرى الى ارادة الله تعالى والا لتسلسل الارادات الى غير النهاية
مجتمعة كانت ومع محاليته ومع عدم تناهيها لابد ان ينتهى الى ارادة ازلية ولو فرض ان لا ينتهى فنقول بيان
ذلك ان جميع تلك الارادات بحيث لا يشذ عنها ارادة امر حادث فيحتاج حصولها الى علة قديمة وهى
ارادة الله لان تأثيره تعالى فى شئ لا يكون الا بالارادة فثبت ان العبد لا يريد شيئا الا ان اراد الله تعالى كما قال
وما تشاؤن الا ان يشاء الله فثبت ان فعل العبد غير مفوض اليه وهو قوله عليه السلام اعز من ذلك اى اعز من ان يجرى
فى ملكه الا ما يشاء ولما ثبت ان من جملة ما يتوقف عليه فعل العبد علمه وقدرته واختياره فلا يفعل شيئا
من افعاله المختصة به الا بعلمه واختياره واما مثل سقوطه من السطح او صحته او مرضه او حمرته او صفرته
او ما يجرى مجرى ذلك مما لم يستطع احد ان يلومه عليه فهو ليس فى الحقيقة فعله بل من فعل الله فيه بواسطة
طبيعة اوجدها فى جسمه كما ورد ان رجلا سأل جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن القضاء والقدر فقال ما استطعت
ان تلوم العبد عليه فهو فعله وما لم تستطع ان تلوم العبد عليه فهو فعل الله يقول الله للعبد لم عصيت لم فسقت
لم شربت الخمر لم زنيت فهذا فعل العبد ولا يقول له لم مرضت لم قصرت لم ابيضضت لم اسوددت لانه من فعل
الله فى العبد فثبت وتبين ان العبد غير مجبور فى ما يصدر عنه من المعاصى والسيئات فهو تعالى منزه عن الفحشاء
وذلك قوله عليه السلام الله اعدل واحكم من ذلك اى من ان يجبر خلقه على المعاصى ثم يعذبهم عليها ومثل هذا الحديث
ما روى ان الفضل بن سهل سأل على بن موسى عليه السلام بين يدى المأمون فقال يا ابا الحسن الخلق مجبورون فقال
الله اعدل من ان يجبر خلقه ثم يعذبهم قال فمطلقون قال الله احكم من ان يهمل عبده ويكله الى نفسه واما قوله تعالى
يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك منى فقد مر بيانه فى الحديث السادس من باب المشية
والارادة وقوله عملت المعاصى بقوتى التى جعلتها فيك اى قوتك على المعصية وان كانت من فعلى لكن ما اعطيتك
اياها الا لان تعمل بها الطاعات والخيرات لا لان تعمل بها المعاصى والشرور فما الصادر منه تعالى لا يكون الا خيرا و
لا يكون بالذات الا لاجل غاية هى الخير ايضا كفعل الحسنات والطاعات واما تأديه الى شر كفعل المعصية فبفعل العبد و
نقص القابل وان كان عالما بالجميع فظهر من ذلك انه تعالى اولى بان ينسب اليه حسنات العبد منها الى العبد
وان نسبة سيئات العبد الى العبد اولى منها اليه تعالى لان الخيرات مقتضية مقصودة بالذات وان الشرور

مقتضية مقدرة بالوجه الحديث الرابع وهو ٣٩٩ على كتاب ابرهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن عبد
الرحمن قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام لا تقولوا القدرية فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا
بقول اهل النار ولا بقول ابليس فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا
الله تعالى وقال اهل النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال ابليس رب بما اغويتنى لازينن لهم فى الارض
ولاغوينهم اجمعين فلست انا ولكن الله عز وجل اولى بذلك منى ليس هكذا لا يكون الا ما شاء الله وارادوقدر
وقضى اوتدرى ما علم المشية قلت لا قال هى الذكر الاول فعلم الاراده قلت لا قال هى المرية على ما
فعلوا القدرة قلت لا قال هى الهندسة ووضع الحدود من ابقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو الابرام
واقامة العين قال فاستدته ان اقول راسه وظننت انه يقول شيأ ثم سكت عنه فى فعلة الفتح الهندسة
قال الجوهرى الهندس هو الذى يقدر ويجارى الفرجيش تخمر وهو مشتق من الهندازة وهى فارسية صيرت بالتعريب
سينا لانه ليس فى كلام العرب ذال ولا زاى بعد القاف والاسم الهندسة انتهى والحاصل ان الهندسة معرفة مقادير
بالفكر الغريزى او بالقوة الحدسية فرس ذماتنا الهازة يعنى المقدار وانما المهندس فى اصطلاحنا التعليم فهو الذى
يبحث عن احوال الاقسام المقدارية وهو الكم المتصل القار وانما يقبل القسمة والمساواة واللامساواة لذاته
خرج منه بالقيد الاول المعان المعقولة والمفترقات من الجواهر والاعراض وبقيد لذاته سائر المقولات العرضية
والجواهر المادية فانها تقبل شيأ منها القسمة والمساواة وضدهما لمعانيها وبقيتها مسالمحلها من الكمية وبقيد المتصل
العدد وبقيد القار خروج الزمان واجزائه الحدوث والتجدد والجسم وقد يدخل بالمعنى الشامل للقار وغير القار كما فى
الزمان من اقسامه فيناسبه المذكور فى قوله مورد وضع الحدود من البقاء والفناء اعلم ان القدرة وهى التى لها
المقوم منه ايهم فهم ذهبوا الى انها قوة واحدة للعباد واحدة منهم على ثلاث الاحوال وفوضوا اليهم الاختيار فهم مستقلون
بايجادها على فق مشيتهم واراداتهم وطبق قدرهم وذهبوا الله تعالى اراد منهم الايمان والطاعة وكره منهم الكفر
المعصية لكنهم غلبوا باراداتهم ما شاؤا لا واوجدوا ما لا تذكر ملائكة الكتبة بالاوامر والنواهى وثابتة
الوعد والوعيد الثانى استحقاق الثواب والعقاب الثالث تنزيه الله تعالى عن ايجاد القبائح والشرور والتوى
انواع الكفر والمعاصى او من اراد تها لكنهم غلوا بهذا بزعمهم ايجاد العباد من اشاء لشركاء لله فى الايجاد حقيقة
كاشبهه فانما شنع من جعل الاصنام شفعاء عند الله وابنه بزعمهم ان ما اراده ملائكة الله ويوجد فى ملكه
وان ما كرهه يكون من وجود ذلك نقصان شنيع فى السلطنة والملكوت تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وبارائهم
جماعة انوى ذهبت الى ان لا مؤثر فى الوجود الا الله تعالى عن الشريك فى الخلق والايجاد يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد لا اعلة لفعله ولا داعى لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فاما الايجاد للعبد فى تحسين الاشعرى
وتبعيها بالنسبة اليه بل بحسن صدوره كلها واما الممتنات بالاسباب فليست اسبابا على الحقيقة وانما
ارتبط بها بحسب القدر وجود الاشياء وكلا مدخل لها فى سببية ووجود لكنه تعالى اجرى عادته بان يوجد الاشياء
عقيب ذلك الاسباب تكون الاسباب والمسببات صادرة منه تعالى ابتداء فالواجب فى ذلك تعظيم الله تعالى

وتقديره



وتقدير له عن شوائب النقصان والحاجة فاثبتوا له الشيء فقالوا القدرة بالقوة والامكان فى المقدار فعلا
سموا القدرى والاخر الجبرى وكلاهما الغوا وضلا وذهبوا الى ان الله لا شيء قبل الوجود معدوم
فبعض منها لا يقبل الوجود الا بعد وجود شرط اخر كالعرض فانه هو الذى لا يقبل الوجود الا بعد وجود الجوهر
كالمركب لا يقبل الوجود الا بعد وجود جزئه فقدرته تعالى تامة كاملة فى غاية الكمال بفعل الوجود منه تعالى
الممكنات كلها بحسب قابليتها المتفاوتة فبعضها صادرة منه تعالى بلا واسطة وبعضها بواسطة او وسائط
فمثل ذلك لا يدخل فى الوجود الا بعد سبق العدم وهو الذى لا انفكاك فى القدرة بل النقصان فى القابلية وكيف
يتوهم النقصان والاحتياج فى القدرة مع ان السبب المتوسط ايضا صادر منها فالله سبحانه غير محتاج فى
ايجاد شىء الى ما ليس صادرا عنه وقالوا الاريب فى وجود موجود على اكمل وجه فى الخير والجود وكذا فى صدور
الممكنات منه يجب ان يكون على بالغ نظام فالصادر عنه اما اخير محض كالملائكة العلية ومن ضاهاها من
العقول الانسانية واما ما يكون الخير فيه غالبا على الشر فيكون الخيرات داخلة فى قدرة الله تعالى بالاصالة
والشرور اللازمة للخيرات داخلة فيها بالتبع كما سبق ذكره ومن ثم قيل ان الله يقضى الكثير والمعاصى الصادرة
عن العباد راضى لا يرضى بها وقيل ليس ان الخير يرضاه والشر يقضاه على قياس من ليس له الخير ليس له الشر وكانت
سلامته موقوفة على فعل ليس فعله فانه يشاء فعله مع انه لا يرضى به لكن بتبعية ارادة السلامة وكلاهما امر الله
اصلا بل هو امر بالتالية ورضى بها دون فعله بل فعله مع انه يشاء الى الفرق الدقيق وانت تعلم ان اسلم
هذه المذاهب الثلثة من الافات واحقها المذهب الاخير لكونه كالمتوسط بين الجبر والتفويض كالمزاج
المعتدل بين طرفى متضادين فخير الامور اوسطها الكن منها مذهب الجبر وهو مذهب الوقاة المحققين لابادلة
الكلامين وهى مذهبا ائمتنا كما سبق اليه بعض الاحاديث الآتية ونسبته الى المذاهب الثلثة
نسبة الطبيعة الفلكية الى الحارة والباردة المعتدلة العنصرى على ما ارايتا من كون الطبيعة مع اصالتها
جامعة للصفات والكما لات العنصرية على وجه اعلى واشرف مما يوجد فيها فان نظرا الى الاسباب القريبة
لافعال العباد قالوا بالقدرة والتفويض لكونها واقعة بقدرتنا مقدرة بقدرتنا ممتنعة البتة ولهذا
قالت القدرية بحوس هذه الامة وقيل فى العالم سببان نظاما ◆ جاء ان كبريتان اهرمن كفت ◆ مر يزدانرا
لعين ما ومن كفت ◆ لانهم لم يروا كالمجوس على ان الشر وصادرة عن غير الله بالاستقلال ولما اقتضى بارادة
لا بارادته تعالى وقضائه ومن نظر الى السبب الاول وقطع النظر عن الاسباب المتوسطة وترتيب صدورها
ومن السبب القريب وجعل الكل مستندا اليه تعالى ابتداء بلا مراعاة ترتيب وحكمة ونظام وغاية قال
وخلق الافعال ولم يعرف بينها وبين انفعالها المجاورات وكلها امور كلية بعيدة الاباعد على العين انتا القدرى
فبين لعين الى النظر الاقوى الذى يدرك به بعد ذلك الحقائق ونظر الجبرى فبعد البصر على الاضعف الذى يدرك به
الظاهر وبالحكم الذى خلقه وما اليهما بين وذا لتنظرين بنظر الحق الى الخلق فيثبت تاثيرهم فى الافعال بحسب ما
شرعها الله تعالى فقدرته كاملة وبنظر الخلق الى البصر فيثبت تاثيرهم فى الافعال بحسب ما اجراها الله تعالى

فالملائكة ومن والاهم من الاخيار مظاهر اللطف والرحمة والهداية والشياطين ومن ضاهاهم من
الاشرار مظاهر القهر والغضب والاضلال ومن ههنا يظهر سرّ السعادة والشقاوة الازليتين وحقيقة
الحجة والنار وحقيقة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وسرّ قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
وسرّ قوله تعالى من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلا هادي له الآية وقوله لقد خلقنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وآيات كثيرة في هذا الباب لكن يجب ان يعلم ان الرحمة ذاتية و
الغضب عرضيّ وان الهداية من الذات والاضلال عرضيّ وان الخيرات ذاتية والشرور نسبيّة وهكذا ذكر الشيخ
منعا لما يتوهم من ظواهرها هكذا ينبغي ان يدرك هذا المقام ويحقق المرام وما ذكر من ورود قول موسى ربنا الذي
يكون لا لما شاء الله وارادة مقدورة في قوله ما ليس هكذا لا يكون الا ما شاء الله وارادة مقدورة في قوله
انه معلوم ومرضيّ وبوحي ومريد فيه في العاديا انهم ان شيئة الله وارادته على نحو مشيئتنا وارادتنا وقضائنا
وحاشا ان تقدر وتقضاه كقدرتنا وقضائنا بل كشيئته وارادته وحكمه الازلية بنعت الجزم انه تعالى مريد لاعمالنا
القبيحة والحسنة اراده تكوينية وقضاه قضاء مبرما وخلقه وايجاده على كل واحد من هذه الالفاظ على التفصيل الذي
الاستفهام من علمه الكل واحدا بعد واحد منها ثم قلبه اياه ما هو حتى لمعنى فذكر في المشيئة الخ والذي اريد به
علمه تعالى بظام الخيرات مشيئته تعالى خيرا زائدة على علمه بغير وجه ان اعلمنا اولا بكون علمنا سببا لفعلنا
لما علمت مرارا ان مشيئته تعالى اراده جازمة هي اللزوم عليه ثم خيرات لاعمالنا الاختيارية وهو ايضا بكل على
مشيئته وذكر في اراده انها هي جزمه على ايقاع خيره ايضا خيرا زائدة على علمه ومشيئته وذكر في القضاء
انه هو الفيصل وضبط الحدود من ايقاع والقضاء والمراد عليه التفصيل الجملي بتأنيات المتقدمة ازمانية بالجملة
والكتابة على لوحه الجزئي المتقدم مطابقة لما في الواقات الخارجية من مقاديرها وكمياتها ومدة بقائها
فانها وان كانت سيقع وجودا بعضا بعضا بعد الذي هو عليه الاشياء الكلية والجزئية لكن على وجه الكل الفعلي
المتقدم من التقدير والتقدير هو قال في القضاء وهو غير القضاء والمعنى المذكور لسانا في على التقدير على الاول
واقامة العين بمعنى ان حكمه تعالى هو ايراد ما في ايجاده وايجابه هو نفس ايجاده وانامته عينه وهو
على ان قضاءه وحكمه وجوديّ لان حكما انما ان يحكم تعالى فتقرر حكمه بوجود زيد مثلا على ايجاد الله
هو عليه في الخارج من كيفية وكيفية ومكان وزمان هو نفس اقامة عينه وانامة صورته على ايجاده من
غير حركة وتغير واستقبال له اذ هو مباشرة مانعة بل كما قال نعم اذا اراد شيئا ان يكون له كن فيكون فقوله كن
وحكمه وايراده نفس انامته مثلا شيء فحكمه بايجاد يعلم شيئه وارادته وقدره وقضاه حتى لا يلزم تغير
ولا تكثر في ذاته وصفاته الازلية ولا تعدد عنه من حيث هو الما له من حيث هو الما له لكان يجب ما لقدرة حيث
اشركوا به تعالى انما له كما كان عنه الجزء من نسبة الجاج والشرر اليه تعالى من غير واسطة جسمان الذي
نزه عن الجسمانيات الذي يحيي ويميت وهو الاول الباقي الحديث الخامس وهو ٣٩ محمد بن اسعد على الفضل
ابن شاذان عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون

ونحن بمنّ الله وذلك هو الخير الكثير والفضل الكبير والمنّ من اسماء الافعال اليه تعالى نظر الى توحيد الافعال
الاضافات ومحو الاسباب والمسببات لا بمعنى الاخلال بنيا ان خلق قدرة وارادة جديدين عند صدور الفعل
عنا كما يقوله الجبرية كلا سبحانه ان لقدرته تعالى وارادته كما يقوله القدرية كلا بل نهما واقعتان بخلق قدرة وارادة
جديدين كما يقوله المتزلة الثالث بل يقوله الموحدون وبشير اليه قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله
قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم كما هو نعم اعدا الكاملين الواخرون في العلم كما بحثت عنه المقالة الخيال
بل يحتاج من يريد معرفته الى ان يصير من اهل المكاشفة والمشاهدة دون المفاكرة والمناظرة فذلك هو
الذي طوى بساطها الكون وخلص من ضايق البون وخرج من الاين والبين فهو الوليّ الواصل بما القادر
الكامل المكمل وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم هذا تفصيل المذاهب في هذا
الباب ذكرتها لك لتكون منها على بصيرة وتتطلق طلب ما هو الحق فيها فلا يرجع الناشيء فتقول الفريق من
هذا الحديث المانع من القول بمذهب القدرية والمذهب اليه وبيان بطلانه فنقول وبه نستعين لا نسلم
بقولنا القدرية ممنوع عن الاعتقاد به والذهاب اليه فان القول انما هو في الباء يراد به الاعتقاد والمذهب
وقوله فانا القدرية تقول يقولون اهل الجنة الى بما انتهى فقولنا اشارة الى بطلان مذهبهم بانه ذا بطلان
والفساد بثابة لا يقول به احد من العالمين لا اهل الجنة ولا اهل النار ولا الشيطان الرجيم مع غاية
عواينه وضلاله انما اهل الجنة فقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدينا
الله تيقنوا ان اهتداءهم الى الجنة وصولهم الى السعادة الابدية هداية الله وارادته لا الازلية فيحمدون
الله ويحمدون الله على الهداية ويحمدونه على الاهتداء لانه من لوازم الهداية كالحمد والشكر للازم الشيء بل للزومه وانما اهل النار يضجون ربنا اخلجنا منها فنعود فان عدنا فانا ظالمون
الشقوة على نعوسهم ربنا من اهل النار وكما في الاصل من صنف اهل الضلال كما دل عليه كون الجرجمة
اسمية تفرق بين ان يقولوا كنا للنار بين ان يقولوا اكتسبنا النار اي من هذا القسم فذلك كلامهم بان يقولوا
النار باختيارهم بل بما سبق عليهم من القضاء وما كانوا عليه من غلبة الشقاوة وكونهم من قسم الضالين و
اما ابليس فقوله رب بما اغويتني لاحسنن لهم صراطك المستقيم جعل اغواء الله اياه سبب غوايته وانما
للناس فان قلت ما معنى اغواء الله لابليس واضلاله قلت هو عبارة عن ابعاده عن باب رحمته وطرده
منه لا اضلالا وقد حققنا ذلك وبسطنا القول فيه في كتابنا المسمى بمفاتيح الغيب وفي كتابنا المسمى باسرار
الآيات وبذكر الكلام فيه اذا تعلق العوام والفسّاق مطابقة مترتبة في الشرف والحقيقة انه ما من شيء
في هذا العالم الا وله اصل روحي في العالم الاعلى وما من شيء في العالم الا وله اصله من حقيقة قرآنية
وسرّه من اسم الهي كما بينه الكاملون وان انواع الموجودات الكونية كلها مظاهر اسماء الله وصفاته و
من الاسماء والصفات ما هو اكثر ظهورا ثم اقساما كما تقتضي المقابلة ومنها ما البر بكل الله تعالى
صفات اللطف وقهر وصفة هداية واضلال وغيرها من المقابلات كما بدا فيها من مظاهرها

اليهم او يهم و نهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه و لا يكونون آخذين و لا تاركين الا باذن الله
الشرح اشار عليه السلام الى نفي الجبر و الاختيار للعباد في فعلهم بقوله ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه اشارة
الى الجبر لان ما علم الله تعالى فعله ثم فهو يمتنع ان لا يوجد و ما وافق علمه يجب ان يوجد و قوله و امرهم و نهاهم دال على
القدرة و الاختيار للعبد و الا لا فائدة للامر و النهي و قوله فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه يعني
بقرينة المقام و مقابلة الكلام و ما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى فعله صريح في اثبات الاختيار
لهم لان له ان يفعل و له ان يترك نظرا الى قوته و تمكنه عن الفعل و الترك و هذا لا ينافي وجوب احدهما و
امتناع مقابله لان هذا الامكان بالقياس الى ذات العبد و قدرته و ذلك الوجوب لاحدهما بالنسبة الى
اسبابه و علله و بالنسبة الى سابقة علم الله و قضائه فلا منافاة بينهما و قوله و لا يكونون آخذين و لا تاركين الا
باذن الله صريح في الجبر لان المراد باذن الله ايجابه و ايجاده لشيء بتوسط الفاعل المباشر له كما في قوله تعالى في حق
عيسى عليه السلام و يبرئ الاكمه و الابرص باذني و يحيي الموتى باذني فثبت و تبين من هذا ان الفعل صادر من الانسان
و فايض من الله تعالى قال الغزالي في كتابه المسمى بالاحياء فان قلت كيف الجمع بين الشرع و التوحيد و معنى التوحيد
ان لا فاعل و لا مؤثر في الوجود الا الله و معنى الشرع اثبات الافعال للعباد فان كان العبد فاعلا فكيف يكون الله
فاعلا و ان كان الله فاعلا فكيف يكون العبد فاعلا و مفعول واحد بين فاعلين غير معقول فاقول نعم ذلك غير
معقول اذا كان للفاعل معنى واحد و ان كان له معنيان و يكون الاسم مجملا مرددا بينهما لم يتناقض كما يقال قتل
الامير فلانا و يقال قتله الجلاد و لكن كل منهما بمعنى آخر فكذلك ههنا فيكون معنى كون الله فاعلا انه المخترع الموجد
و معنى كون العبد فاعلا انه المحل الذي خلقت فيه القدرة بعد ان خلق الله فيه الارادة بعد ان خلق فيه
العلم فارتبطت القدرة بالارادة و الحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط و ارتبطت بقدرة الله ارتباط
المعلول بالعلة و ارتباط المخترع بالمخترع و كل ما له ارتباط بقدرة فان محل القدرة فيه يسمى فاعلا كيف ما كان
الارتباط كما يسمى الجلاد قاتلا و الامير قاتلا لان القتل تعلق بقدرتهما و لكن على وجهين مختلفين فكذلك ارتباط المقدور
بين القدرتين و لاجل توافق ذلك و تطابقه نسب الله الافعال في القرآن مرة الى الملائكة و مرة الى العباد و
مرة الى نفسه فقال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت و قال الله يتوفى الانفس حين موتها و قال افرأيتم ما تحرثون و قال
انا صببنا الماء صبا انتهى الحديث الثالث و هو ... علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن
حفص بن قرط الاعور كوفي ثم ترك من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله من زعم ان الله يامر
بالسوء و الفحشاء فقد كذب على الله و من كذب على الله ادخله الله النار الشرح الزعم الاول مذهب الجبرية لانهم يزعمون
ان السيئات و الفواحش بارادة الله و حكمه و الزعم الثاني القدرية لانهم يزعمون ان الشرور و المعاصي ليست بمشية
الله و قدرته فيلزم عليهم ان يجري في ملك مالك الملوك ما ليس بقدرته و اختياره و يجري في ملكه ما يكرهه
و يقبحه و لا يقدر على دفعه او يقدر و لا يفعل و يرى الشرور و القبائح و انواع الظلم و الجور و الاديان الفاسدة
و الملل الباطلة و استيلاء الاعداء على الانبياء و الاولياء و قتلهم العباد و اسرهم الامهات و الاولاد و تخويفهم

البلاد



البلاد و يقدر على دفعها ثم لا يدفعها حتى يكون العالم على ابلغ نظام و اكمل تمام و ذلك قبيح فان قالوا ان التقدير
الاول يمنعه عن ذلك فيقال كون التقدير الازلي ان كان واجبا ان يكون على هذا الوجه الذي هو الواقع
بحيث ما كان يمكن الوجود الا كما هو عليه فيصح اللزوم و الجبر و يثبت كون الامر كله لله و ان كان ممكنا و لحظنا
ما فيه من المصلحة فاي مصلحة في ان يهلك بالفقر كثيرا من ارباب الشرف و يرفض بايتام صغار عن حضانة آبائهم ضعفاء
فيقتلهم و يبتليهم و يرسل العاهات و الشدائد الكثيرة على اهل الله و عباده الصالحين فلم ما يجمع لهم سلامة
الدنيا و سعادة العقبى و اي مصلحة للجاهل في جهله و للشقي في شقاوته فعلم ان هذا الترتيب و النظام و التفاوت
و الانقسام و وجود الخيرات و الشرور و حصول المنافع و المضار و السعادة و الشقاوة كلها بقضاء الله و
امره و حكمه و ان لا مؤثر و لا حاكم و لا مدبر غيره بل الكل تحت امره و تاثيره و حكمه و تسخيره و هذا لا ينافي اثبات
الوسائط و الفواعل و قوة الفاعلين و قدرة القادرين لانها مسخرة بزمام التقدير مقيدة بسلسلة القضاء
محكومة بحكم القضاء و التدبير و اليه الاشارة بقوله عليه السلام و من زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله و من
كذب على الله ادخله النار قال ابو حامد في كتاب التوحيد من كتب الاحياء ان حاصل هذا التوحيد ان ينكشف
لك ان لا فاعل الا الله تعالى و ان كل موجود من خلق و رزق و حيوة و قدرة و قوة فالمتفرد بابداعه و اختراعه هو الله
لا شريك له فيه فاذا انكشف لك هذا لم تنظر الى غيره بل كان منه خوفك و رجاؤك و عليه اعتمادك و
اتكالك دون غيره و علمت ان ما سواه مسخرون لا استقلال لهم بتحريك ذرة من ملكوت السموات و الارض و
اذا انفتحت لك ابواب المكاشفة اتضح لك هذا و انما يصدك الشيطان عن هذا التوحيد في مقامين احدهما
الالتفات الى اختيار الحيوانات و الثاني الالتفات الى فعل الجمادات اما الالتفات الى الجمادات كاعتمادك
على المطر في خروج الزرع و نباته و نمائه و على الغيم في نزول المطر و على البرد في اجتماع الغيم و على الريح
في استواء السفينة و سيرها و من انكشف له امر العالم كما هو عليه علم ان الريح هو الهواء لا يتحرك بنفسه ما
لم يحركه و كذا الكلام في محركه و هكذا حتى ينتهي الى المحرك الاول الذي لا محرك له و لا هو متحرك في نفسه
فالتفات العبد في النجاة في البحر الى الريح يضاهي التفات من اخذ للقتل فكتب الملك توقيعا بالعفو عنه
فاخذ يشتغل بذكر الحبر و الكاغذ و القلم الذي كتب التوقيع و يقول لو لا القلم لما تخلصت فيرى نجاته من القلم
لا من محرك القلم و هذا غاية الجهل فالشمس و القمر و المطر و الغيم و الارض و كل جماد و حيوان في قبضة القدرة
كتسخر القلم في يد الكاتب و اذا انكشف لك ان جميع ما في السموات و الارض مسخر على هذا الوجه انصرف عنك
الشيطان خائبا و ايس من مزج توحيدك بهذا الشرك فياتيك في المهلكة الثانية و هي الالتفات الى اختيار
الحيوانات في افعالها الحيوانية و يقول كيف ترى الكل من الله و هذا الانسان يعطيك الرزق باختياره فان
شاء اعطاك و ان شاء قطع عنك و يقول له ايضا نعم ان كنت لا ترى القلم الا مسخرا فكيف لا ترى الكاتب بالقلم
و هو المسخر له و عندها زلت الاقدام الا من عباد الله الذين لا سلطان للشيطان عليهم فشاهدوا
بنور البصائر كون الكاتب مسخرا مضطرا كما شاهد الضعفاء كون القلم مسخرا و عرفوا ان غلط الضعفاء في

ذلك خطا انما مثلا وكان تذب على الكاغذ فرأيت راء من القلم يسيل والكاغذ لم يمتد بعد بها الى اصابعه
ويبقى متصلا من صاحب اليد فخاطبت القلم هل انت المسمى بالبنان فذلك المقصود بعبرها عن مجاوزة راس
القلم الشيق حدة منها فكذلك من ايشرح الله بنور صدره فضربت بعبرته عن مجاوزة القنوات والاذن شاهدة
كونه فقارا وراء الكل وقفت في الطريق على الكاتب وهو جعل يحض بالراء الغائب والمشاهدات فالكل
انطق الله في حكم كل ذرة في الارض والسموات بقدرته الذي انطق كل شئ حتى يعبوا انسبحها وقدسها
وشهادتها على انفسها بالجهل لسان ولن يتكلم بالصوت دون ان يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون و
ليس المراد بالسمع الظاهري الذي لا يجاوز الاصوات وان الحمار شريك فيه بل المراد سمع عقل يدرك به
كلام ليس بحرف ولا صوت ولا هو عربية ولا عجمي ثم نقل حكاية في المثال الذي كان بينه تغربا للفهم وتيقن بذلك
اختصارا قال قال بعض الناظرين من مشكوة نور الله ثم للكاغذ وقد ذاء اسود وجهه بما له وجهان اسود يعبد
ما كان ابيض مشرقا فقال ما انصفتني في هذه المعالية فان ما سودت وجهي بقصدي لكن سل الحبر فانه سائر
عن حيلته ومستقره الذي هو غير المداد فنزل لساعته وجهي وسوته ظلما وعدوانا فقال صدقت فقال الحبر
عن ذلك فقال لما انصفتوني ان كنت ساكنا في الحبرة عاريا ان لا ابرح منها فاعتدى على القلم واحالني
عن وطني فاستل القلم عليه فقال صدقت ثم سأل القلم عن سبب ظلمه وتعذيبه فقال سل اليد فالاستاذ
فان كنت قصابا تأتي على شاكلة الاجهاد مشترها بين حضر الاشجار فجاء تني اليد تكين واقطعتني من اصل وقت
على ثنايا ومشقت راسي ثم غمسني في سواد الحبر وجرانه وقشبني على لفة راسي فاجوى فتح عيني وسل بين
فحررني فقال صدقت ثم سأل اليد عن ظلمها القلم فقالت اليد ما انا الا كالحبر وبعض فعل رأيتها ظلما او
جما يعتبر انا ما تركب ركبني بارسني له القدرة والقوة في التحريك قد مني وتحيل اليد في نواحي الارض فالاعانة
يجري بين القلم وفعل القدرة فقال صدقت ثم سأل القدرة عن شأنها واستخبرها اليه فقالت دع عنك
لوحي وما يتبقى لكم من كلام مليم وكم من ملوم لا ذنب له وكيف ظننت ان ظلمها المباركها وقد لو كنت راكبة قبل
التحريك ما كنت تحركها لو كنت ساكنة نائمة فيها طوعا في طاقون التي مبنية او معدومة حتى ماشئ من كل
انجرى وراء هذي الى مالا يبقى وهذا الوكيل يسوق الارادة فقال صدقت ثم سأل الارادة ما الذي قضاك
على هذي القدرة الساكنة للطمئنة حتى حركتها الى التحريك وانبعثها واوعثتها اربعا لم تعد عنه عملا
ومناما فقالت الارادة لا تجملي على ظلما لي اعذر وانت تلومني فان ما انهضت ولكن افضت وما ابيت
ولكني بعثت بحكم ما كرهت وامرت بحازم ورد على من حضرة القلب رسول العلم بالاشعار للقدرة فاستحثتها
بالاسطار فانى مسكين مستحثت فقرا العلم والعقل لكا ادري بما في جرمي ودفعت عليه وجرت له دالت
طاعته ولكن ازدجاني لاطاعتي فعلم الله مجاهدتي حكمه لغربتي ما دام هو في الزند وجع نفسه والتحريك في
حكمه فاساكنة لكني مع استشعاري انظاله لحكمه فانا الجبر حكما زجت مطيع وانتهارت طاعتي فسل
العلم عن شأني ودع عنايتك فقال صدقت وافبل على العلم والعقل وانقلب مطالبا لهم ومعاتبا



الهم على استبهامي الارادة وترشيحها الاشتياق للقدرة فقال انما انا افرح ما اشتعلت بنفسي
لكني اشتعلت وقال القلب انا ما تابعت ما انقبلت بنفسي ولكني لبطت بنفسي وقال العلم انا انا نقش نقشت
في بياض لوح القلب الشريف العقول ما انخطت بقلمي فكان هذا اللوح قبل ما انا عوفسل القلم عني فان
الخط لا يكون الا بالقلم فعند هذا بصريح السائل ولم يطفه حجابا به وقال انخطا الذي في هذا الطرس وكثرت
مسائل كلا زا لجبلي من طمعت في معونة هذا الامر منه الحبر ولكني قد كنت احب نفسا كثيرة الذي
لما كنت اسمع كلاما معقولا في الفؤاد وعند اظاهر اقي دفع السؤال تماما قلت لان حكما ما خطئ فلم ظلمت
انهم لا اعلم على الامن تقصيري لا بما الامن العلم او الخشية لانخطا الا بالحبر لا بسلها الامن النار ولذة
لا سمع في هذا المنزل حديث القبح والترابح والخطا ما القلم ولا الشاهد بين ذلك شيئا اسمع جمجمة ولا اري
محماة فقال له العلم صدقت في ما قلت فمضا عفك وزيادة وذاك قليل وبكيك ضعيف والجهالة في الطريق
الذي توجهت اليه كثيرة فاعتراب اللسان تعرف وتبيع ما انت فيه فان كنت راضيا في استبهام الطريق
المقصد فاني سمعك وانت شهيد واعلم انا العوالم في طريقك هذا ثلثة عالم الملك والشهادة وهو انت انا
والعقد كان الكاغذ والقلم والحبر يا اليد من هذا العالم وقد عاونت ذلك المنازل بسهولة والثاني عالم الملكوت
وهو ورائك فاذا جاوزتنا انتهيت الى سائر منازله وهي المهامة الفيحاء والجبال الشاهقة والجبار المفوقة
كما ادري كيف تسلم منها وانت عالم الجبروت وهو بين عالم الملك والملكوت وقد قطعت منها ثلثة منازل
انفذا له منزل القدرة والارادة والعلم وهو واسطة بين عالم الملك والملكوت يشبه السفينة التي تجري
بين لاجين والماء فقال السائل قد تحيرت في امري واستشعر قلبي خوفا تما وصفته من خطر الطريق والسبيل
فلم هذه المهامة التي وصفتها لم اتصل الى الدين علامة فقال ثم اقبح بصرك اجمع صوء عينيك وحدة بصرك
فان ظهر لك العلم الذي به انكتبت في لوح القلب غيبه ان تكون اهلا لذلك فقال السائل فقد نظرت
وحدقت فوالله ما ادري فصاحا لا خشاه ولا اعلم ما الا كان فقال العلم فقد اعدتك الفيه اما سمعت انك
متبع البيت بشيء ربنا البنا ما علمتان الله ثم ذا به لا يشبه سابرا لذات فكلك لا تشبه بيد الابدي و
لا تمله الاقلام ولا كلامه سابر الكلام ولا خطه سابر الخطوط وهذه امور الهية من عالم الملكوت طمس الله
في ذاته بصيم ولا في مكان بخلاف غيره ولا يدعلم ويعظم ويدم بخلاف الابدي ولا قلم من قصب ولا لوح محفوظ
ولا كلامه بحرف وصوت ولا خطه برقم وناسم فان كنت لا تشاهد هذا هكذا فانا ارانك الا عشا بين فجوات النور
وانوفة التشبه مذبذبا بين هذا وذاك الا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ولكن بكيت نزعت ذاته وصفاته وكلامه
اخذت تتوقف في يد موقلم ولوحه وخطه فكن سترها صوبا ومقدسا فالاقلام تجد على الثاني بعد على
لعلك من سواد ما تحت الثرى تشادى كان دعى موتى اذا رتابا الاجل فاسمع السائل من العلم ذلك السائل
بعضوريضه وانه عمت في التشبه فاشتمل قلبه نارا من حدة غضبه على نفسه لما رأها بين النقوص والعقد
كان ذينك مشكاة قلبه بكا ويفوق ولم تفسه نار ظلم تخير العلم بحدته فاشتمل زيته فاسع فورا

على ما وصفت له العلم اغتنم الان الفرصة وانفخ بصوك فلملك تجد على هذه المائدة ما تشتهي فنفخ بصره فانكشف له
القلم الالهي واذا هو كما وصفه العلم في الترتيب وهو يكتب على القلوب كلهم امتثالا لقلم الله وكان
له في كل قلب اسما وكان له فيضي منه الخير ثم قال ثم التوفيق العلم حتى اذا انقضى جزء الان ظهر لي صدق ما
عن وصفا فقام فاتى داره الان ظل كالاظلام عند هذا وضع العلم وتركه وقال لقد طال مقامي عندك وانا
عازم على السفر الى حضرة القلم فاسأله عن شأنه فصار اليه فقال ايها القلم ما بالك نقطة على القداح في القوس
من العلوم فانبعث بها الارادات الى المحال المقدرة فصرفها الى المقدورات فقال لقد نبئت مقاماتي في
عالم الملك والشهادة وسمعت من جوابك القلم اذ سألته فما بالك على البديهة مالي لم ارك في ذلك مقاما
جوابي مثل جوابه فقال كيف وانت لا تشبهه قال القلم اما سمعت انه خلق آدم على صورته قال بلى قال
فاستل من شأن القلب بين انامل الملك فان في قبضته هو الذي يرتد دون وانا منهور مسخر خلاقي في بين القلم
الالهي والقلم الادمي في معنى التسخير وانما في ظاهر الصورة فقال ومن بين الملك فقال القلم اما سمعت
قولهم والتمرات مطويات بجنبيه هو الذي يردد ها التالي من حين الى اليمين بحتى شأنه وذاتي
عجائبه مما بين يدي عجائب القلم لا يجوز وصف شيء من ذلك لك شرحه لا غير في جلدات كثيرة عشر عشر
وصفه وبالجملة انه بين لا كالايمان وبينك لا كالابدي واسع لا كالاسماع تهدي الى القلم عز كافي قبضته منظر له
عند القلم فما الى الجبر عن شأنه وتقريبه للقلم فقال لجوابي ما سمعت من ابين الذي في عالم الشهادة
هو الحركة الى المقدور اذا اليك حكم لها في نفسها وانما حركها القدرة لا غير فصار التالي لعالم القدرة
وراى فيه من العجائب ما استحضر عندها قبل ذلك فسألها عن مخترعات اليمين فقال انما الصفة القادر وفعل
القادر اذا المقدور على الموصوفات كلها على التمام وعند هذا كاد ان يرتج وينتكس بالحيرة لسان السؤال فثبت
بالقول الثابت ووفق من وفاه سدادة الفترة لا لشيء منها يفعل وهم يسألون فنعشته الحضرة فخرج صعقا
يضطرب في عشية فمدح طلاقا فقال يجلالك تهت اليك وتوكلت عليك وانت بانك الملك الجبار
الواحد القهار فلا اخاف غيرك ولا ارجو سواك ولا اعوذ الا بمعونتك من معقلك ورضاك من سخطك فعند
هذا يرجع التالي لعند من اسوله ومعانيه فقال اليمين والقلم والعلم والارادة والقدرة وما بعدها
اقبلوا عذري فاني كنت غريبا حديث العهد بالدخول في هذه البلاد وكل داخل دهشة فاكان لكم ان تحكموا
الآن تصوروا بجملة الان فتح عندي عذركم واكتفلت انا المقرة بالملك والملكوت والقدرة والجبروت
هو الله الواحد القهار فانتم الاسخرون تحت قهره وقدرته مردودون في قبضته رهينة الاوامر والاقدار
والظاهر بالحق تتجلى له خلقه فيضا فظهر فتحقق من هذا التوجيه ان فعل العبد بما هو فعله فعل الله لا انه
عينه فان احدهما الخير والشر للعبد وكما يقول الجبرية ان لا تاثير لارادة العبد في قدرته وكما تقدم له على الفعل
بالذات وكما يقوله القدرية ان الفعل للعبد خاصة وكما يقوله الاخرون من ان العبد مع قدرته واراته
الحادثة وارتفاع الموانع فاعلية قريب مستقل في فعله وانما الحاجة اليه تتم بالواسطة لانه سبب في الجاده و

علة الفعل



علة الفعل حتى انه لو امكن وجود العبد واختياره بدونه تم ما توقف فعله الا عليه وهو لا ادري ما التأثير للعبد
لا يصل الى المعلول الا اختيار بالامر كما ذكرت من مثال الكتابة والقلم واليمين فلو كان القلم مختارا لم يكن له
ان يقول انى كتبت وكان ساد قائلا ما قاله وكان اثبته كاتبا شيخ ان يقول لقلمه ما كتبت انا كتبت ولكني كتبت
وكلا القولين صادقين على ذلك التقدير كما ان تعم ما وجدت اذ وجب ولكن الله رمى فكذا سبيل افعال
العباد في نسبتها اليه تعم من الجهة التي نسبت الى العباد من غير شركة في الفاعلية كما جاء به كما تقدم
اذا كله صريحا الاول وزيادة عليه وشرح سدره وهذا هو المذهب الرابع الذي وعدنا بانه في المذهب
الثاني وهو المراد من قول من قال بالامر بين الامرين وهو **الحديث التاسع** وهو ٢٠ حدثنا من اصحابنا
عن احمد بن ابو عبد الله عن عثمان بن عيسى عن اسحق بن جابر قال كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر
والناس مجتمعون قال فقلت يا هذا اسالك ان فقال سلني قلت يكون في ملك الله شيء قال لا فقام ولم يرد عليه قال فاطرق ملية
ثم رفع راسه الي فقال يا هذا الذي ظننت انه يكون في ملكه الا يريد انه لمقهور قلت لا يكون ملكه الا
ما يريد قال قوت الملك الماسور قال فقلت لابي عبد الله سالت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا
فقال لنفسه نظرا لنفسه قال فجرها قال لها الشرح قوله لنفسه نظرا لنفسه حيث لم يقابل في الجواب
ما يلزم منه كفر وكلمة اما يحتمل تخفيفه ومشددة فالاولى للتنبيه والثانية لافتتاح الكلام و
يتعين الاخبار ان قلت السؤال المذكور يطلب تحقيق احد الامرين المتباينين فلا بد في جوابه من اختيار احد
الشقين ان كان الجهل حالة واذا لم يكن عالما كان الواقع احد القولين لا غير اما الايجاب خاصة فالمطلب
خاصة او لا يحتج عن القولين والاثبات فان الطرفين كان الحق في هذا المطلب فقد تكون المسئلة ذات
وجهين وكل وجه منهما جواب فالجهل هيهنا بقوله ان يستفسر السؤال وينفصل في الجواب بقولنا ارادته تعالى
لا يريد ما لا يرى تعلقا بالذات وكلا بالعوض بان يكون بحصول كل ما لم يحصل امر اخر وارادته لا زمة لارادة ذلك
الامر فالجواب ان مثل ذلك لا يكون في ملكه قط ابدا وان اردت به ما لا يرى بالذات وان اراده والقوى على
سبيل فالجواب ان مثل ذلك يوجد في ملك الله كثيرا كالكفر والمعاصي وسائر الشرور فانها تابعة للخيرات
الكثيرة فانها في قضاء الله وقدره على سبيل الفرض والاستدراك ان في تركها ترك خير كثير لاجل شر قليل
ذلك يوجب شر اكثر او الخير بقضائه والشر بقضائه لا برضائه كما مر في قوله **الحديث الثالث** وهو
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الحسن وعلان عن محمد بن الحسن وعلان عن ابي طالب القرشي عبد الله بن العلاء قال له ابو جعفر لما
مدح اباه واستاذنه في مدحه فلما حسن فقال له ابو جعفر قال الشيخ الطوسي روى عن ابي جعفر الثاني وعن
ابيه عن جده عليهم السلام انه قال لما حضرت ابا عبد الله الوفاة جزع عليه جزعا شديدا فدعا ابي
عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لجعفر بن محمد الصادق عليه السلام ما الامر قال لا قلت فشيء
قال الطف من ذلك بين ذلك **الشرح** لو روى هذا باللطف معناه الوقوع في المشهور وهو ما يقرب العبد الى الطاعة
ويبعده عن المعصية فالاشارة به الى ما فيه نفع ما وهو كونه بحيث يلطف ادراكه عن العقول والافهام

اوسع من السعة التي بين الارض والسماء الحديث الحادي عشر وهو ٣٠٠ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس
عن صالح بن سهل من اهل همدان كوفي الاصل من اصحاب الصادق وهو في بعض نسخ الرجال صالح بن سهل قال
قال الكشي روى محمد بن احمد عن محمد بن الحسين عن علي النصيري عن صالح بن سهل قال كنت قريبا من
ابي عبد الله عليه السلام اذ وقعت عليه ظلمة فنظر الى السماء فقال ابو صالح انا والله عبد مطيع فقلت لنا ربت عبد ان الله
عز وجل في سمائه فقال ويحك ان الكوني قال قلت قال ابو صالح صالح بن سهل الهمداني كوفي قال الكشي وقع في
الحديث ما يدل على ان ابا عبد الله عليه السلام اخبره بموته كما في رجاله وذكر الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة من
صالح بن محمد سهل بالظاء المعجمة انه هذا الرجل وقال الفاضل الاسترابادي والذي اتى اذكره الشيخ في كتاب الغيبة
هو غير المذكور بما بقائه من رجال الجواد وعن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الجبر والقدر فقال
لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه الشرح اراد بقوله لا جبر
ولا قدر نفي الصدر عن الجبر الاختياري كما يقوله الاشاعرة ولكن منزلة بينهما ان فيه شيئا ضعيفا من الجبر وشيئا ضعيفا
من الاختيار كما اليعاني فيه تركيبا بين الجبر والقدر تناقضين كما ان في قانون الحلاوة والحموضة الشديدتين
او الفاترتين الملائمات للصدر محمود في قدرته قادر في مجبوريته مضطر في عين اختياره مختار في عين اضطراره
الفعل ثابت له من حيث هو ثابت لله عالم صادر منه من حيث هو صادر من الله تعالى راجع الى الجبر لا قدر اذ لا جبر
جبر ولا قدر اذ لا قدرة كما قدر يجري الجبر هكذا بعض قوله ثم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى الى وما رميت رميا
لم يكن الله رمى حين ما رميت رميا كانا الله رامية وقوله ولكن الله رمى الى ولكن الله قدري ما رميت رميا قابل الى
هذا المعنى فيما نحن بصدده الذين ضاقوا عن فهم عبدهم الله بايديكم ارهم بضائع الكواذب ثم انسب المذهب الذي هو
بين القائلين بالجبر والقدر كما قدمنا الى الذين ضاقوا عن فهمها الحق بينهما الى الموات اشارة الى ان معنى المنزلة التي بين الجبر
والقدر امر اعتباري حيث لا يعلمها الا العالم او الذي علمه الحق بينهما الحديث الحادي عشر وهو ٣٠٠ علي بن ابراهيم عن محمد بن ابي عمير عن حماد
عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل الرضا عليه السلام عن اختلاف اصحابنا في الجبر والاستطاعة فقال لي اكتب
فما صح عنا وجدته في يد صدق قلت وما الصدق قال ما عليه اجماع شيعتنا مما قد علموا فيه ان الامر بين امرين لا جبر ولا
تفويض وسبب الى صحته وصحة ما يشاكله فاعلم ذلك ان شاء الله الشرح قد اتضح مما سبق ان الجبر والقدر
المنفيين عنه عليه السلام هما الجبر والقدر الاختياريان اللذان يقول بهما الاشاعرة والمعتزلة واما الجبر والقدر الحقيقيان
اللذان يقول بهما الحكماء الالهيون فهما ثابتان له عليه السلام بل لكل شيء في الوجود كما سيأتي والتقدير بين ذلك وذلك الحديث الثاني والثلاثون وهو
٣٠٣ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله
قالا ان الله تعالى ادرج محمدا من ان يجري له على الذنوب ثم يعذبه عليها او اقداعز من ان يريد امرا
فلا يكون قال فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم اوسع مما بين السماء
والارض الشرح قد سبق من الكلام في هذا المقام ما به يقع الكفاية فلنذكر له نظرا صافيا ونظمه فنقول وبالله التوفيق
حاصله ان قائلي البدعة المضلين فمن كان ناظرا على هذا الوجه وتائلا تائلا كاملا في ندرة ثالثة
فما ذكرناه وان تقلناه علم ان الفعل ثابت للعبد من حيث انه ثابت للحق تعالى فالعبد يجوز في فعله من حيث انه
مختار فيه وان لم يمكنه ان يشذ ذلك فعليه ان يذهب الى ما اشار اليه الذي ذكرناه وهو ان يجعل
الحكمة وهو ان الفعل ثابت للعبد كما هو ثابت لله بالقياس الى ملاحظة الاسباب البعيدة العالية والقوى
الشاملة وامكانه بالقياس الى وجود العبد وقدرته وعلمه وهذا قال بعض الحكماء ان الانسان مضطر
في صورة مختار وقال ابو علي بن سينا ان تعليله انه على الشفاء النفس مضطرة في صورة مختار وعلى انها
قهرية ايضا كالحركة الطبيعية فانها تكون بحسب اغراض وهي سخرة لها الا ان الفرق بينها وبين
الطبيعة انها شعور بالغرض لها والطبيعة لا شعور بالغرض لها والافعال الاختيارية في الحقيقة لا تنفك الآن
الاول وهذا معنى قولهم الافعال الاختيارية قهرية الا انها ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية تكون على
سبيل الدوام وما يقع شيئا فشيئا بحسب نفسه ايضا وهذا الواحد والجزء في الفلك يجزء من نطفة وان ذلك
النطفة بعينها التي في ذلك موضع وقضى معا انتهى كلامه وهو صريح في ان المختار في الحقيقة ليس الا الاول تعالى
سواء سخر شيئا فشيئا او كانه اذا علم الله تعالى انه كيف كمثل اناسا ايدالله تعالى وقوى هذا الوجه من جهة الذي يقتضيه كلامه
الكريم وكلمات انمتهم ما انتهينا اليه عليه ومثال ذلك بوجه فعل الجوارح بل فعل الجوارح في القلب اعني الجوارح والجوارح
الجوارح فلا يكون من الجارحة فعلا الا ارادة القلب عليها ولا هاكات الجوارح جمادات ساكنة لا حراك لها ثم
القلب لا ارادة له من ذاته او ذاته غير موجبة للارادة فانا الله يخلق فيه طورا ارادة كما اوجد العين الباصرة
شعاعا يحيط بالمبصرات خلقه فجوارحك تحاكيها وتحاكيها الى القلب وهي القلبية النورانية لا الالم الصنوبري
كنسبة القلب الى الله فحكم الحكيم ارتضى في هذا المقام ان النفس الانسانية بالقدرة والعلم والارادة الخلقة
خلقها الله فيها فعلت الافعال كالجوارح بالقوة التي سرت فيها من النفس بحركتها وادركت وانا نقطع الفوائد
المتالفة فيها ان الله سبحانه فعل الافعال التي تفعلها النفس وبانهام تفعل الا ما فعله هم ولو شاء الا تاشاء الله
وما شاء الله لان شاء الله كان الحواس غير الا ما الحسنة النفس بالجوارح الحالات بين الامرين ثابتة في
المثال الذي كالمثال له فان نسبة النفس الى الاعضاء كالقوى المدركة والمحركة مثال نسبة القوى العالم التعلق
والارضيين وملكوته فمن علم احدهما علم ما لغوى وانما فهماء نعم اوسع مما بين السماء والارض فهي كناية عن
كون القول بالمنزلة بين القدر والجبر في الحقيقة الصدق بحيث لا يرجح فيه وان القائل به في مندوحة وسعة

الشرح

كانع ولا سنة متى لك خان اطعت وسلكت سبيل السعادة فلنا لا بحوا الثواب ولنا عليك النفقة والفضل
ان عصيت وسلكت سبيل الشقاوة فلزمك العقاب ونبعك الحسب والعقاب ولنا عليك الحجة عليك والعقاب
هذا قال العلامة الميثم اوري في تفسيره قلم تهم خ الله على قولهم الاية يعني اتا يا القاسم الانصاري سئل
عن تكفير المعتزلة في مسئلة الجبر والقدر فقال لانهم زعموا بما يشبه الظلم والقبيح وما ليس في الحكمة وسئل
عن تكفير اهل الجبر فقال لانهم ظنوا ان لا يكون لغيره قدرة ولا تاثير ولا بجاد وقال ونعم الدين الراضي
اثباتا لا يلزم الى القول الجبر لان القول بالجبر انما يتوقف على العاجز لزم وقبح الممكن من غير مرجح وهو نفي
الصانع والاثبات الرسول الى القول العقد كانه لو لم يقدر العبد على الفعل لما توقف فائدة في بعث
الرسول لعدم تاثر الكتب والقول لما رجعنا الى الفطرة السليمة فان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه يترجح
احدهما على الاخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر في عدة مقدمة بين وكانا لانسان وسكانه وبين
وكانات الجمادات وكانات الاضطرارية وذلك يقتضي مذهب الاعتزال فلذلك جئت هذه المسئلة في جبر الاشكال
قلت وبالله التوفيق صدقات هذه المسئلة في غاية الاتانة وفي التلويح انو وطئت المدارك ودنت الحدقات
فان مبنا الكلام لكن قادر على كل الممكنات وفي ما استوى طرفا وجوده والعدم بالنسبة اليه يترجح
واسطة ارضع المبالغة الكاملة هداية الى العقل الذي لا يجاد والكسر والجبر والشر والنفع وسائر المتقابلات كلها
مستندة اليه متميز الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته ولا يلزم ان تعلقه بجميع هذه القضية كقولنا زيد في الدار
لعدم كل احد من ولي شيئا لانها كلي تنحل عند بها قول كل من عدا الله كثرة وكذا الاحداث على كل بيت الى المخالف
كل شئ عند حزا لجبر والكسر ثم قال لهذه القضية مطابقة للعقل والنقل يعني الجواب عن اعتراضات المخالفين
حكاية التنزه عن الظلم والقبائح قال الله صنوف لطف وقهر من الواجب في الحكمة ان يكون الملك كان اذ كل واحد
من اضافات الكمال لا يقع احدهما مقام الاخر ومع ذلك كبرو عاند ولا بد كل من الوصفين من مظهر
فالملائكة من سماهم من الاخيار مظاهر اللطف والشياطين ومن والاهم من الاشرار مظاهر القهر ومظاهر
اللطف اهل الجنة والاعمال المستتبعة لها ومظاهر القهر اهل النار والاعمال المستتبعة اياها وكما اعترض عليه
تخصيص كل من الفريقين بما خصص به انه لو ممكن الامر كان لا عتراض بحاله وههنا بطل صيغة التعادة
الشقاوة فنهم من شقي فما الذين سعدوا ففي الجنة ما لا بقاء وان تملهم ظلم ان لا يعم بعد ذلك كل واحد
الظلم والقبائح البتة فلان هذا الترتيب من لوازم الوجود والايجاد وكاسيما عند القائل بالتحسين والتقبيح
العقليين وانما قولنا في فائدة في بعثة الرسل وانزال الكتب نحو عامة النجاة لانه لما بينا انه تعالى فعال لما
يشاء ويحكم ما يريد فكيف يتوقع الغرض من بعثة الرسل حتى نجعل الله تعالى الشيء فلان كما انه لم يسوغ له ان يقول مثلا اجعل الشمس
سببا لانارة الارض عامة ما في الدار ان يقول اذا علمت الله تعالى اكلم زيدا من ظلم امره بالايمان وبعثه اليه الرسل
فاقول ان فائدة بعثة الانبياء وانزال الكتب الخفيفة ويجب الى الذين منعهم الذين جعل الله بعثهم وانزال الحاسبان
واسطة لاعتدائهم لما فات منذ رين بتحقيقها كما ان فائدة فرد النفس تعود الى اصحاب العين ان النجاح والنجاة فائدة

الايمان



الارسال والانزال بالنسبة الى المخلوق على قدر فهم كفائدة فرد الشمس بالنسبة الى الاكمه والذين في قلوبهم مرض
والذين هم بها الى جهنم وبئس القرار وهم كافرون وغاية ذلك لزوم الحجة وقامة البينة عليهم ظاهرا لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل وانا اهلكناهم بعذاب استاصلنا بالرسل كما وهو الحقيقة الغير
عليهم بالفهم في اصل الخلقة ناقصين شقيا وهذا المعنى بما لا يطلعهم لغاية نقصانهم كما ان الاكمه وقيما لا
يصدق الطير كما هو وانا التصور والقصان من ولادة سايرا لشرائط من محاذاة الرأس وظهور المبصر وجود
نقصانهم ادبار الابصار وانا حدثنا التفرقة الفردية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية بالكاف
مثلا قول الانسان اوادات وفي بها يتم له حصول الملائم واجتناب المنافي الآن ان لا الآن الاكمه
والقوى مستند الى الله تعالى كما انه لا اختيار له والتفرقة المذكورة سببها فان الرعشة فعل الله تعالى
في الحركة المرتعشة بالاختيار ذات واسطة فاتهم هذه الحجاج اتهم كلامه وجميع ما ذكره ما خوذ من قوانين
الحكماء وانى لمعاندة البرهان الا قولهم في نتيجه نفي عن نفسه القبائح والشرور ذات الله صفوف لطف وقهر
بظاهره يدل على ان الظلم والشر كالعدل والخير وكل واحد من المتقابلين صادر عنه بالذات ثم ما ذكره كلام
خطابي بل جاس مغوس بنوايه مواد الصوفية والجنات صفاته مع المتقابلة كلها من الذات وكما يجب اختلافها
في الجهات كما ان جيئة كونه مظاهر يجب جيئة كونه الجامع من ان غاية ظهوره على الاشياء اشتاء
غاية بطونه عنها فكذا الكلام في كل متقابلين من صفاته كالازلية والابدية والرحمة والغضب اللطف
القهر فان لبسه من ثوب رحمته وجنبه عن غضبه ومن لطفه بين وجه قهره كما قال ابراهيم من عصاني
فانك غفور رحيم وانا قمت دعنه كلا وانما هو في شقوة فتحه واشتد تحته لا عدائه في سعة رحمته واغاثة الجهة في
المقتضي يوجبا غاثا الاثر وصفات الله كلها وان تعددت اسماؤها معدولا نها هو بين ذاته فهو كلها امر
بوجود واحد بسيط احدي ظهر بحيث ينتفي احدية بها شيئا والاخرى شيئا غاثا له والذاتي يقتضي
احدية بها شيئا والاخرى انوعها الما فائدة بانيا ثبات المقابل المفارق وترتيب القبح من الاشرف مالا
المالا خبر ما لا حتى بل ليعرف صدور القبائح والشرور مما سبق ذكره وبراهين ان طرفي الخير والشر استعادة و
الامدة للمس والكراهة طبايعان والطاعة كلها صادرة بالذات ومقابلا نها صادرة بالعرض وهكذا في
مبادي بها من الصفات والاحداث المقابلة وكثرة مظاهرها وان زعم غيرها الوجه في نقد نصفائه ونقابلها فعند السلم
فوجد ولم يخلص وعند من شوبه الكثرة والشركة وعلى ما ذكرنا يجب ان يحمل كلام الغزالي في كثرة اسمائه و
اقتضائها المظاهر ها المخالفة بالحقائق والله ولنا الذي فنى الحديث الثالث عشر وهو ١٠ محمد بن ابي عبد الله
عن حسين بن محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الله عن ابي عبد الله قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين قال قلت وما امر

سعد ذي

بن امرين قال مثل ذلك رجل دابته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته فعمل ذلك المعصية فليس حيث لم اقتل
منك فتركته كنت انا الذي امرته بالمعصية الشيخ لا يخفى عليك ان تحقيق معنى امر بن امرين مما يحير فيه الفكر
عقول كثير من العلماء والحكماء فضلا عن العوام والضعفاء والمثال الذي ذكره مثال الحسن لحاجة الغافل
السقيم فتربيا الفهم بحظ اذا فالمثال المذكور لا يعتمد كون العبد مجبورا في فعله وكما مقهورا اليه
لخياره فان في المثال المذكور ما يصدق على الرجل الذي رأى احدا في معصية فنهاه فلم ينته فتركه اذ آمر
جبار له على معصيته ولا ايهامه مقهورا مرغما اليه بالكلية فيثبت نهاه فلم يكن مقهورا له وحيث ذكر هو لم يكن مجبورا
له وكذا ذلك الرجل الآخر الذي في مثال الشارح المحقق المعترض عليه في معصيته اذ نصارعه منتهيا فلم ينته وكما اليه
مجبورا مرغما اذ لو كان مجبورا له منتهيا غير منته فهذا تمام المثال فحينئذ من تصرف فيه عن ورد تكييفه الامر بين الامرين
واعلم ان قوله اراد هذا اللفظ سكوا حيث لم يقل هو ولكن الامر بين الامرين كما ولكن الامر بين امرين بل قال
كل امر بين امرين تخليصا لطبعات الامر المذكور كأنه جامع لهما جميعا ولكن كل منهما فيه حيرة على مبصر اعلى المقهور
مما كانا عليه عند التفرق فالصاحب الفتوحات في الباب الحادي والتسعين وثلثمائة رأيتا الحق ظاهرا
حقا هو الآن وبعين اله المرئي قال الله تم فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وهو القائل ما قتلوهم حيث قتلتموهم
فاظهر لهم انهم امور وامورا في هذا الخطاب الكلي فلما وقع الامتثال وظهر الفعل فاعيان الفعل قال
قال لهم انتم الذين قتلتموهم بالتاء تظهرهم فانتم مختارلها لتسبب كم ولم يجعل فيه انه القاتل والضارب والرامي القاتل
بالكلف فحاز له الكلف مقام اليد الضاربة بالسيف كالحجر الاسود بيمين الله بالبيعة فتقبلا واستلاما
كالمصافحة بين الشخصين وتقريب هذه المثالة موزنا الامور الموجبة للاحكام هل لها اعيان وجودية او
نسب تطلبها الاحكام هي معقولة لاحكامها وقع العلم في العالم الذي ظهرت فيه هذه الاحكام ما هو هل هو عين
الحكم وهذه النسب الريح مثل ما قال وهما ميتا ذوميت ولكن انت ترى في قوله والله خلقكم وما تعملون او
هل العلم وجود الحق وهذه الاحكام اثر الممكنات في وجود الحق وما يظهر فيه من الصور بكل صورة يشهد صورة في
اثار الممكنات في وجود الحق حتى يعرف زيد بصورة خالد في وجود حتى ورد بان خالد صورة زيد في
وجود حق وكلا الامرين فقد قال به طائفة من اهل النقاء تهم كلا مردود لا محالة التطويل ليس اسريح الحق في
هذا المقام بكلام واضح موضح لا محيد عنه وقول فصل لا تردد فيه من ان الموجودات الامكانية بعينها هي
متعددة الحقائق متكثرة الذات والوجودات متعددة الوجود وكلا الحكمين حق ثابت لا كما ظهر من كلام المحجر
المتقدم انا الذات واحدة والكثرة اعتبارية كالحجر واحد حقائق الممكنات هو الاعيان المعقولة
والنسب الذهنية وهي مبدأ الاثار ومنشأ الاحكام من غير ان يكون في الاعيان وجودات خارجية هذه
باذاتها هي المتحيزة هو مصداق تلك الماهيات ومنشأ انتزاعها على عكس ما اشتهر بين الجمهور والكثير
الناس بحيث اذا سمعوا ان الشيء الواحد الاعتباري ذات عظام وعباية عجائبا الكثرة واذا ارادوا ان يتوهموا ما لهم
عن نفسه الشريفة واحد الشايع فانت عظام وعباية عجائب التوحيد وكلتا عالم في باب وحدة الوجود وكثرته ثم

الجواب



الجواب جماعة من افاضل المتاخرين وهو ان الاثر لا يتوقف الوجود الا اذا لم يقبل انفكاك الحكم في ذلك
اثار الوسائط شروط ومعدات وليس شيء منها فاعلا شرعا اثار الوجودات متعددة عند اكثرهم لا سيما
المثائيين الذين هم اتباع ارسطو اذ الوجود عندهم مبدأ الاثر وما اثاره في شيء لا يوجد له قال رئيس اتباع
المثائيين ابو علي سينا في كتاب الاشارات الاقل يبدع جوهرا فعليا هو الصفة مبدع دون تسلط جوهر قابلا
وهو ما عادته ان قال الشيخ المحقق مقدم اتباع الاشراقيين يحيى سيم حكماء الفرس في كتابه المسمى بالمشارع والمطارحات
القوة لا يمكن ان توجد الضعيف من الاستقلال الا بانارة القوة القاهرة اياه لانه لا يمكن ان يساوي من الاستقلال
لوجود بعضه وقال في موضع اخر ايضا ليس ان كان الاثار لم توجد الاشياء لكنها تحصل الاستعدادات ويحصل
الحوائل الاقل ما يليق باستعداده وقال صدر المتالهين الدين المحقق الطوسي في شرح الاشارات قد شنع عليهم ابو
البركات البغدادي بالقول بنسبة المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المحرك الاول المتوسط المالية والجيلان بنسبة الكل
الى البذر الاول ويجعل المراتب شروطا معدة لافاضته وهذه مؤاخذة شديدة الموجدات الفلسفية فان الكل متفقون
على ان الوجود معلول له على الاطلاق فان شاء اولى نعالهم لم يكن ساغيا الما تسوغ دينا عليه مسلما ثم قال
القهرماني الحق عندي انه لا مانع من استناد كل الممكنات الى مفيض واحد هو الله تعالى ثم بين منها امكانه الذي كان في
سدور من اثاري ثم ظاهر ان يكون ما يصدر عن اثاري من غير شرط وعنها ما لا يكون امكانه بالاثر من معدات امور
قبل حدوثها لكون الامور الثابتة مقربة للعلة الفياضة الى الامور الاخرة وذلك انا نجد كون الشيء مقربا لغيره
ثم ان ظاهر الممكنات متى استعدت لوجود اثاثا استعدت لوجود اثاري ثم اثاري متى وجدت كان اثاثي اليها اسهل
الايجاد فاذا اعتبر هذا اذكرته في هذه المسئلة وعود الحق المحض ثم ايضح من استعداد اثاثي بتقدير من
عقول ايجز قوية في هذه المسئلة العلية واما الذي قاله بعض اثاثي على كتاب التحصيل من قوله ان
سالت الحق ظاهر ان يكون علة الوجود الاظهر من كل وجود من مقتضاه الفعلية وهذا هو منعة الاول ثم
ضرورة كان عنيا الوجود ما فيه معنى القوة سواء كان عقلا او جسما كان العقل شركة في افادة الوجود وكان ما
بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل انتهى غير مطابق اثاثا لان الافعول اثاثا لممكن موجود متقدم في وجوده
الى سبب وذاته بحيث يكون ظليلا الى وجوده وهيئته والامكان هو حال مهيئة اذا العدم بحيث هو هو فاذا
بالقياس الى وجوده القابلين من السبب التام ثم ان امكان المبدعات وعدمها هو الاثبات له في الواجب فالثابت
في الواجب هو الوجود وفي الوجود في الممكنات قوة اليه عدادية فانية بوادها واذا وصلت بالفعل طلبت
امكانها الاقرب هذا افعول لا يلزم من كون الوجود الممكن مفيدا لوجود شيء ان يكون اثاثا له من جهة امكانه
حتى يكون للسبب الفيض شركة في افادة الوجود بل وجوده بما هو وجود مفيد لوجود ما هو اقرب منه ولقائل ان
اثار الامكان في تقسان الوجود المفاد منه والتقسان ايضا امر عدمي فصار الوجود سببا للعدم بحسب
العدم واما ثانيا فعول هل الممكن وجود خاص يحتمل في الواجب لا يكون لما سوى الحق تعالى وجود في الواجب فلا
تاثير له نعم ايضا ذلا معنى لتاثير الا افادة الوجود وذاتا الحق بالهوية فلا يتعلق بها جعل ولا تاثير كما هو الحق

عدم وان كان الكون وجود معين مخصوص ما لوجود لا ينفك عن الاثر والاشتراك في الوجود يوجب الاشتراك
فالاثر ككل كان الوجود اقوى واشد كان تاثيره اقوى واتم الاثر في الموجودات المتاخرة من الموجود
الاول الى المادة السفلى كما شاهدناه في القوة والضعف حيث توجد في المتقدم والمتاخر المتباينين كذلك
منفاوتة في آثارها التي تفيدها الذات وهذه المتفاوتة مطردة فما الاسباب المتفاوتة دون المشتركة مطردا
فقد يكون المشترك اما معدا ومهيئا وفي غاية الخسة والشرية وما يشترط المعدات موجود اشرف في غاية
الفضل والشرف والخيرية فضل الموجودات على عالم منكثرة وانها سارية كالاثار بها المختسة واذا تكثرت
الذات تكثرت الاثار بعين فحيدا لاعمال تعلم بهذا تبات هذا المطلب الشريف العالي الرفيع وتجيزه واجعل
مقاما من ان يصل اليه احد بمجرد الانظار والافكار ولكن الله تفضل على عباده المكلفين وهداهم بنوره
متوزعة بنور الكشف والبرهان بوجودات الموجودات الكثيرة بما هي كثيرة والحدة وبما هي واحدة كثيرة وان الاشتراك
بما هو هذا بوجود ما هو موجود هذا ذلك هدى الله يهدي به من يشاء الحديث الى آخر ما هو ٤٠
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد ابن خالد عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته اكرم من
ان يكلف الناس ما لا يطيقون او الله اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد قال التوضيح اثبت به هذا الحديث
حكمين ظاهرهما تناقض واظهما متوافق قال الحكم الاول اثبات القدرة والاختيار للعبد والحكم الثاني
اثبات الجبر والاضطرار له وقد علمت تحقيقهما جميعا مما قدمناه علمنا ان الخير والشر والنفع والضر والسعادة و
الشقاوة كلها منه تعالى بارادته لكن اهل الطريق بالذات والانوار بالعرض وعلمنا انه سبحانه فاعل كل
موجود لا باسطة بين واسطة الا الصادر الاول فانه بلا واسطة فقط قال الشيخ محي الدين العربي في الباب
التاسع عشر من كتاب اتى داخل الاسباب سبق الادب مع الله ومن عرف عين ولا فاته فقد اساء
الادب كقدر ومن عرف ذلك الوالي فانظر ايها المحجوب كيف اثبت الاسباب قال بعد ذلك واما
منازع لا عبد وجاهل لا عالم واني اعتقد ان تكون من الجاهلين بدار الجبر كذب نفسك في ترك
الاسباب فانك في وقت حدوثك موقن انك واجد بها فاعتقد الشطر منك كالاعمى ويقوى الى
المكة فتشرب منه لتفرغ بذلك الزلال العطش وكان اذا لبصت شاهدت الخمرة بعينك ان لا شاهد له بيدك حتى
تجعل في فمك فاحصلت في فمك منفعة ولذة فاسرع ما اكذبت به نفسك بين يدي وكان اذا اردت
ان تنظر الى ما ظهرت الفتح عينيك فهل تجد انا لا سبب يكيف تنفي الاسباب بالاسنا او تنفي نفسك بهذه
الجهة الذي لا دليل الا هي العالم من اثبت ما اثبته الله في الموضع الذي اثبته وجعل الوجود الذي اثبته ثم كذب
نفسك في عبادة ربك ليست عبادتك سببا في سعادتك وانت تقول بنفي الاسباب فلا تنفي الا ما
اراد احمد من رسوله كما نفى وكما اثبت وكما شئت وكما شاء خرج فظ من رق الاسباب ملكا ادناها
النفس واباك ان تسب الاسباب فان النفس بين عينيك فاسك نفسك حتى تموت فتكون قد انقذتها
تحرم علمك الجنة فاذا فعلت هذا فانت تحت حكم السبب فما الطفك عالما الا ان كنت فوق ما نصبه لها فقد

الحاصل





الحاصله علما شهوديا وبيع عنك ما تسمع من كلام اهل الله فانهم بريد وبذلك ما توقعته بل حملت ما اراني
بقطع الاسباب كما جهلت ما اراد المحي بوضع الاسباب ولقد القيت بك على محدثة المحق وثابت لك الطريق
التي وضعها الله لعباده والمشي عليها فاسلك وعلى الله قصد السبيل ولي شاء لهداكم اجمعين انتهى كلامه
كله في ابطال مذهب الجبرية مدفنة الجبرية في الباب السادس والتسعين ومائتين وثلثة تجلي الوالد الخير
العارف ثمن الدين احمد بن سودكين على مركان عندي من غير الوجه الذي نبهنا عليه هذا الى هنا وهو الحق
في الفعل ما يتجه اوكما يصح فوقه اكثر انه به وهذا اكثر شبهه بوجه يقتضيه وبعطله التكليف فكان التكليف
بالعمل الا يمكن ان يكون من حكيم بقول الحمل ما لا حمل له لا يحمل وكما يحمل الا قدرة له عليه وقد ثبت الاول الاخر
بالعمل للعبد في قوله وانجعل المتلوق والذي لكوكب وابصر بها وصار وادوا بطوا بها هذا فالا يمكن ان يكون الفعل
منه تعلق من حيث الفعل به فقط بل به فاعلا ما اذا كان هذا فهذا القدرة من النسبة مع المحل فيه فهذا
الطريق كسبا شبهه وهو الذي يتضح في غاية الوضوح بدليل ان القدرة الحادثة لما نسبة تعلق بما كانت عليه
لا بد من ذلك وبدليل ما لحالف واهيه في غاية الضعف والاخلال وما كان وما فاروضي في هذه المسئلة هذا
الوالد فقال الحق دليل اقوى على نسبة الفعل اليه والجبر اذا كان من سمته من كون الحق خلق الانسان على
صورته فلو جرد عنه الفعل لما صح ان يكون على صورته لما قبل المحل الا ما قبل وصح عند كونه على هذا الطريق
بالخلافة ان الانسان مخلوق على الصورة وقد صح الخالق بالاسماء فلا بعد واحد ان يوصف احدهما بما يوصف
من السريعة هذا التنبيه عند بسنيده الاستاد من التلميذ اشياء من مواهب الحق تعالى بفضل الله للاستاد ان
يناها الامر التلميذ كما علم فظنا انه قد يصح للانسان الكثير فما يباله عنه بعض العامة فيعوز قال العالم
في ذلك لو فت لصد قال تسائل عالم ذلك المسئلة ولم يكن عنده فيقال ذلك عنايه من الله بالسائل ان حصل
للسئول بطلا يكن عنده ومن راف قلبه بجدها ذكرناها تهن ما ذكره وهو ابعد فاثبات القدرة الحادثة وابطال
مذهب الجبر مع انه من الذين ذهب اهل الزيغ بالحاصوفان الحي واحد والاثر واحد ويرجح
ذكر من ابواب هذا الكتاب وفي سائر كتبه من ذلك قوله في الباب الثاني والثمانين ومائتين من عقل العقل
وكره المتكوين وذكر الذاكرين دليلا قال ابن لو يجيء شيء لم يكن ولو كان في شيء لم يكن فهذا قد ثبت الاثر
الاضطرار من الازم والمحال لهم المقرون الذين ابدوا كما هذا المشهد الاعلى هذه المنزلة المطلوبة من سواهم
فقد نصبه علامة تهتدي بها وصفية تنتهي بها وهي الموطن عليه اعتقاده الدليل تام عنده او قد صاحب الدليل
فوجد نفسه قد نظر بطلوبه واستكمل على معبوده وسكر اليه وكمر ثناءه فنوى ما صدر وكمر الشك تجرد من
اصفه فيه بمنفذه ظهر هذا الكبر بعضهم بعضا وطعن بعضهم بعضا دنيا وخوة واعلم المعتزلة اهل الاسم عليه في
عينه بمنع في ذاته وفي اعلم ظاهره وباطنه فهي العين المعيبة وهو المثل المنزه المنصوص عليه الذي تقول الحق
ان يناقل ويقابل بقوله تعالى ليس كمثله شيء مثل المثل الجنيد بن المعرفة والعارف قال لونا ما لونا انه ما ثبت الماء
والاناء واثبت الحرف والصوت والاداة والادراك ففرق وجمع تعم ما قال انتهى كلامه في مسئلة التوحيد الكبرى

من ان يخص احدهما دون الاخر من ان يخفى واقتضاها دعى الطريق الهدى **باب الاستطاعة** وهو عبارة عن كون القادر في استعداد تام وقوة كاملة في ما لها ان يفعل ما يريد كره وهذا باب المتون من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث

**الحديث الاول** وهو ٩٠ عن ابي ابراهيم عن الحسن بن محمد بن الحمد الصفار ابي العبري ابو علي شيخ من اصحابنا ثقة روى عن الحسن بن سماعة ومحمد بن نسيم وعباد الرواجني ومحمد بن الحسين ومعوية بن حكيم له كتاب التوحيد القائم عنه والجاثلي عن علي بن محمد القاساني عن علي بن اسباط قال سألت ابا الحسن الرضا عن الاستطاعة فقال لا يستطيع العبد بدايع خصالا ان يكون على الشرب صحيح الجسم سليم الجوارح له سبب وارد من الله قال قلت فذلك قتل هذا قال ان يكون العبد على الشرب صحيح الجسم سليم الجوارح يريد ان يزني فلا يجد امرأة ثم يجدها فاما ان يسلم نفسه فيمنع كما منع يوسف او يعلم الله من ارادته ذلك فيحول بينه وبين ارادته فهو ممنوع وبذلك جاء الخبر الصادق والمخلة والشرب هما الفهم المراد في قول سربه ومنه ذاكان على الشرب اي متعاطيه غير ممتنع لما سبق فالاحاديث المتقدمة ان انصالها الكلمين صادرة عنهم بقدرهم واختيارهم وقد علمت في تضاعيف ما ذكرناه ان عجزه القدرة والقوة الاختيارية غير كاف في صدور الفعل وسيرورة العبد فاعلا بالفعل لا بد ههنا من دواع واسباب اخر وربما عبر عن مجموعها الاستطاعة ولهذا ذهب جماعة الى انها مع الفعل اذ يجب الفعل والمخ انها قبل الفعل الا لفاقة فرية من الفعل فهي ما سوى الجزم اللازم اذ عند تحقق الجزم لا يتخلف الفعل عن الفاعل الآن بحدث هنا لك حائل من خارج فالاستطاعة سيرورة العبد بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك فلم يكن هنالك اكراه ولا جبر او غلبة وهو معنى اطلاق استطاعة الجبر والاجبار والمؤاتي الفتا

هذا الحديث مشتمل على مطلبين احدهما تصوري والاخر تصديقي اما التصوري فهو تفسير الاستطاعة وهو عبارة عن حالة نفسانية تحصل في الاغلب بعد اجتماع الامور الاربعة التي ذكرها هام ثالثة منها اعني ترجح الى ذوال المانع والاجبار وجودي الاول كونه على الشرب اي سبيله الى ما يقصد من فعل او ترك مشعا غير صعب وهو ان يكون سالمة حسية كافية لاستطاعة الحج او غيرها من الامور المتوقف عليها الفاعل وفعله الثاني ان يكون صحيح الجسم اي البدن فان عالما دام في الدنيا فالمكلف بدنيا والبدن وليتا المركبات المكانية والاعمال القلبية فلا يتعلق بالبدن الثالث ان يكون سليم الجوارح والمراد سلامة الجارحة التي يتبع لها الفعل كاليد للكتابة والرجل للمشي وكذا الكلام في صحة الجسم لا يلزم ان يكون صحيحا من كل وجه بل من كل آفة وعرض يمنع من الوجه الذي يتوقف عليها الفعل اذ الترك لكن لم يفصل الظهور المطلب نعم يلزم على فهم المخالف اولهم ان يكون له سبب وارد من الله والمراد بها الا بصل الا معمل الله فاتت الامور الثلثة كلها اشيا حدثية فهاي دليل المانع كما يكفي فيها قطع الاخبار زوال المانع بل لا بد فيه من وجود داعية تثبت منها الارادة كوجود مشتهى لطبعنا وحضور ضيف كان يريد الانتقام منه وذلك الامر من قبل الله وان كان قد لم له سبب وارد من الله كلا ما يجدا الستفسره السائل بقوله جعلت فداك فتريد هذا اراد بقوله الامر الرابع اذ لم يكن لقضاء الا فيه مناسبة لكثرة اعداد الكلام من راس التوسيع فاوردا الامور الثلثة باعيانها

ولان



وان الرابع بمثال تحصيل ما قال ربان بزن ظالم بعد او اراه ثم يجد هاغير جميلة لصاحب شهوة الزنا فكان حالها في الاضرار بمثال التسبيل للقاعي الارادة الواردة من الله ثم واعلم ان الكلام الى ههنا في بيان ما يتوقف عليه الاستطاعة وقولهم هاتان يعصم نفسه فيمنع كما منع يوسف او يحول بينه وبين ارادته فيزني نيابة عن الله تعالى الممتاز الاستطاعة في هذا المثال وهي كونا لانسان بحيث يقدر ان يعصم نفسه عن معصية الله وان يكفها عن فعلها ان يمنع منه وقدر ان لا يعصم نفسه بل يخلي جماحها بين ارادتها اي شهوتها فيزني وبين فيمنع كما انه تعالى اذا اراد منه فعلا لا يمنع منه ولا يحول بينه وبين ارادته فيكون عاصيا عند ذلك واما المطلب المقصود في المثال اليه بقوله ولم يعلم الله منه اكراها ولم يصعه بغلبة يعني ان مدار حصول الطاعة والمعصية وترتب الثواب والعقاب على كون العبد مستطيعا في فعلها وتركها لا يجوز اعلى احدهما اذا مضطرا فلا طاعة ولا عصيان ولا ثواب عنده ولا عقاب مفهوما

**الحديث الثاني** وهو ٩١ عن محمد بن يحيى وعلي بن ابراهيم جميعا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عبد الله بن بديل الكوفي عن اصحابه عن ابي عبد الله قال سألته عن الاستطاعة فقال لا بل يعصم ربك من يشاء ويخذل من يشاء ويمتحن من يشاء فقلت له عن اصحابه جميعا من رجل من اهل البصرة قال سألته عن الاستطاعة فقال لا بد من ان يعصم ربك من يشاء ويخذل من يشاء ويمتحن من يشاء فقلت له عن اصحابه من رجل من اهل البصرة قال سألته عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله ما تستطيع ان تتم الا ما شاء الله ان يكون قال لا ادري قال فقال له ابو عبد الله ما تستطيع ان تتم ما شاء الله ان يكون فقال لا ادري فقال ابو عبد الله ما تدري تستطيع ان تفعل ام لا قال لا ادري قال فقال له ابو عبد الله ما تدري تستطيع ان تفعل ما لا تفعل قال لا ادري قال فقال له ابو عبد الله ان الله هو العالم بذلك فعلم ما لم يفعلوه ان لو فعلوه ثم قال لهم افعلوا فلما ان اراد ان يفعلوا امر ان يحول بينهم وبين ما اراد منهم فحال بينهم وبين ما اراد منهم فقال لهم لم افعلوا فقالوا لم تحل بيننا وبين ما اردنا منه فقال لهم كذبتم لم تكن افعالكم لتغلبني ولم تكن ارادتكم تقوى على ارادتي ولم تكن مشيتكم تسبق مشيتي فقال له رجل من اصحابه جعلت فداك فما استطاعة العباد قال الاستطاعة التي ملكهم الله ما لا يملكون الا ما ملكهم ولا يملكون الا ما ملكهم الله

هذا الحديث مشتمل على مطلبين احدهما تصوري والاخر تصديقي اما التصوري فهو تفسير الاستطاعة وهو عبارة عن حالة نفسانية تحصل في الاغلب بعد اجتماع الامور الاربعة التي ذكرها هام ثالثة منها المتقدمة ترجح الى ذوال المانع والاجبار وجودي الاول كونه على الشرب اي سبيله الى ما يقصد من فعل او ترك مشعا غير صعب وهو ان يكون سالمة حسية كافية لاستطاعة الحج او غيرها من الامور المتوقف عليها الفاعل وفعله الثاني ان يكون صحيح الجسم اي البدن فان عالما دام في الدنيا فالمكلف بدنيا والبدن وليتا المركبات المكانية والاعمال القلبية فلا يتعلق بالبدن الثالث ان يكون سليم الجوارح والمراد سلامة الجارحة التي يتبع لها الفعل كاليد للكتابة والرجل للمشي وكذا الكلام في صحة الجسم لا يلزم ان يكون صحيحا من كل وجه بل من كل آفة وعرض يمنع من الوجه الذي يتوقف عليها الفعل اذ الترك لكن لم يفصل الظهور المطلب نعم يلزم على فهم المخالف اولهم ان يكون له سبب وارد من الله والمراد بها الا بصل الا معمل الله فاتت الامور الثلثة كلها اشيا حدثية فهاي دليل المانع كما يكفي فيها قطع الاخبار زوال المانع بل لا بد فيه من وجود داعية تثبت منها الارادة كوجود مشتهى لطبعنا وحضور ضيف كان يريد الانتقام منه وذلك الامر من قبل الله وان كان قد لم له سبب وارد من الله كلا ما يجدا السائل بقوله جعلت فداك فتريد هذا اراد بقوله الامر الرابع اذ لم يكن لقضاء الا فيه مناسبة لكثرة اعداد الكلام من راس التوسيع فاوردا الامور الثلثة باعيانها

يتوقف شرائط التاثير اشتع صدوره عنه وقد يعبر عن هذا بان الاستطاعة والتمكن انما يحال وجود الاثر واحال
عدمه اما في حال وجود الاثر فيمتنع الاثر فلا يتمكن من الترك ولا يستطيع الشيء اما في حال عدم الاثر
فيجب عدمه فلا يتمكن من الفعل لما ذكرنا هذا ما يمكن ان يقال في تقرير كلام الاشاعرة بين الطرفين
لانك قد علمت مما قررنا سابقا واكثيرة في الامور الماضية ان الانسان مختار في فعله حين اضطراره
ويجوز في فعله حين اختياره فكلا الحكمين اي الجبر والاختيار صادقان في حقه لكن على طريق لا يلزم منه
نقض تسهيل بقي الكلام في معرفة ذلك الطريق وتحقيقه اما على اسلوب الحكماء النظار فوصل الحيثيتين
مختلفتين لا يجري الاعتبار والمفهوم اذ ذلك غير كاف في دفع سند الناقض بل اتاعب الموضوع او يجب
الاضافة وبيانه ان بين استطاعة الانسان وكل استطاعة وكذا الاستطاعة بين كونه عالما او ظانا
فان احد كلا التوصيفين والحيثيتين مختلفان اتاعب الموضوع او يجب الاضافة الى طرفي ما يجب
اما في التقرير الاول الذي في متن الحديث فبقي انه يمكن ان يحتاج الاستطاعة للفعل بالترك في المستقبل مع عدمها
في الحال يعني اذا قال في الجواب عن قول القائل استطيع ان تفعل حال عدم الاثر او لا تفعل حال وجوده ان تقول
نعم استطيع لكن مع استطاعتنا انا نتمكن من الفعل والترك في ثاني الحال فالجواب انه عدم استطاعتنا في الحال
بمعنى عدم تمكننا من الشيء في وجود الاثر حال عدمه وكذا في حال عدمه حال وجوده وكذا في وجود حال وجود
وكذا في عدمه حال عدمه لان في الاولين نناقض وفي الثانيين تحصيل الحاصل واما في التقرير الثاني فقول
يمكن اجتماع وجوب الامكان للاثر المقدور بالاعتبارين المختلفين بالموضوع فوجوب صدوره الاثر
عارض للتاثير التام المستجمع لشرائطه الناشئ كلها وامكانه عارض لذات القادر المستطيع مع قطع النظر عن انضمام
الداعي والارادة الجازمة اليه انضمامها اوجب انضمامها وجوبا للاثر ومع عدم انضمامها يمتنع فلا مناقاة بين
الوجوب والامكان في وقت معين كاختلافهما في الموضوع واما في التقرير الثالث فيحتمل ما ذكر في التقريرين الاولين لان
مرجعها في المعنى واحد وانما الاختلاف بينهما انما هو بالتعبير فقط واما قوله ان الله خلق فعلنا فيحمل ان يراد الاستدلال
الى قوله ولكم ارادة فوضع فيها انما لصيرورة الفعل بعد الامر ارادة منه فهو مستطيع في وقت الفعل للفعل لا
للترك مستطيع في وقت الترك للترك لا للفعل فلا يستطيع في كل وقت الا لما جعل الله فيه آلة الاستطاعة
لاجله وارادة الاستطاعة ههنا الاستعداد التام الذي لا يكون الامر الاثر وارادة آلة الاستطاعة جميع
ما يتوقف عليه الاثر فعلا كان او تركا فاستطاعة الفعل لا يكون الا مع الفعل واستطاعة الترك لا يكون
الا مع الترك ثم اشاروا الى انا نرى مع ذلك ليسوا مجبورين ولا معتقدين اليوم انا الاول فعلنا ولنا قدرة
من القدرة والعلم والارادة التي يتوقف عليها صدور الاثر منه وعليها مدار التكليف والثواب والعقاب
واما الثاني فظاهر لانا نجد مع الاستعداد التام لاحد هذين الطرفين يجب ذلك الطرف ويمتنع مقابله والى جملة ما
ذكرنا من نهاية جانبي الجبر والاختيار اشار بعلمه في جواب التعجب حيث قال فاعلم قال العلم منهم فضل النعمة
فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كان مع الفعل مستطيعين للفعل بهذا المعنى التام وسائر ما

يتوقف



يتوقف عليه الفعل الذي يفعل بالاختيار وهي ان لا تكون الا بخلق الله ويجعله فيهم فاذا فعلوا كان مع الفعل
في زمانه لا بالفعل مستطيعين للفعل واذا تركوا كان مع الترك لا بالترك مستطيعين للترك

## الحديث الثالث

وهو ١ ٤ محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد وعلي بن ابراهيم عن احمد بن محمد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا
عن علي بن الحكم عن الصالح النيلي هو ابن الحكم الاهوازي من اصحابنا ثقة هو وضعيف روى عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لقيني وروى عنه ابن بكير وجميل بن درّاج له كتاب روت عنه جماعة منهم بشر بن سلام قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام هل للعباد من الاستطاعة شيء قال فقال اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي
جعلها فيهم قال قلت وما هو قال الاستطاعة الا ان ذلك اذا كان كذلك كان مستطيعا للترك حين ذلك وذلك من
ان الله كان مستطيعا للترك اذ لم يفعل ما فعل ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير كما مع الفعل
والترك كان مستطيعا فلت ومعنى قال لم ليس له من الاستطاعة الى قوله الا ان يشاء الله ان يجبرهما
على معصية كما اراد واراد منهم الكفر من احد ولكن حين كفر كان مستطيعا في ارادة الله ان يكفر وهو في ارادة الله
وفي علمه ان لا يصير الى شيء من الخير فلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول ولكني اقول علم الله منهم كفرهم
فاراد الكفر لعلمه فيهم وليس اراد منهم ان يكفروا ثم اراد الخيار والترك فوله اذا فعلوا الفعل الى قوله اذا ان ترك
قد مر ما يفي لشرحه وفي نسخة ولما قوله ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك
كان مستطيعا اشارة الى رد مذهب من زعم ان بين الامكان كما ضرورة الطرفين وبين الوجوب الذي هو
ضرورة احد الطرفين بنية فيقال الاولى سواء كانت ذاتية اقتضاها ماهية الشيء او عرضية اقتضاها سبب خارج
وهي كون الشيء بحيث يكون وجوده اولى من عدمه او عدمه اولى من وجوده والمجوزون لهذا الاحتمال يقولون
فيما عدمه اولى من عدمه بالاشياء الضعيفة كالموجود الحكم كوا لعدود الزمان ونظائرها
وهذا المذهب مما يعلم البرهان على بطلانه لعدم ليس ههنا ما يوجب بنا به والجملة فالممكن لما لم يكن له في ذاته
الوجوب اي ضرورة الوجود والاشياء اي ضرورة العدم ولما كان المراد بالاستطاعة ههنا ما يتمكن به من الشيء
التاثير الذي به يكون اياما الفعل ومع الفعل فعند ها يتحقق عدم شيء من ذلك الشرائط عنده يكون امتناع
الفعل واجبا عند عدمه ومع عدمه ثبت ويتبين ان قبل الفعل لم يكن استطاعة الا سلا لا ظليها كما كنا بينا
بل هنا الاستطاعة تامة للترك واما ما ذكره من جواب السائل على ما اذا بعد به يعني اذا كان جميع ما يتوقف
عليه فعل العبد من قدرته واستطاعته يخلق الله ويجعل حسب قضائه وقدره فلما ذا يعاقب الكافر في يعذب
العاصي من قوله الحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم فالجواب انه ان تعذيب الله لعباده ليس من جهة منفعة
عائدة من جنس منافعهم لانه سبحانه يرى من الفوز عوضا عما سواها فاذا تعذيبه الى العذر مكنه الكاملة الى
تعذيب خزي ونعيم خزي يدارك في كل واحد منهم من الآلات يخلقها فيهم من القدر والادوات وغيرها
من اسباب المعاصي والطاعات فالشر وجه الخيرات فاقتضت اما لك الله الى ما بينا في الى الغاية المطلوبة
بالذات والى ما بينا ان الى الغاية الاخروية مرادة بالعوض منقطعة عن تلك الغاية المطلوبة فاطلق على القسم الاول

اسم المحبوب وعلى الثاني اسم المكون وانعم عباده الذين هم ابعض من خلق واختراصا الى من سبقت لهم العناية
الحسنى تسليطا للدواعي والبواعث عليه تحقيقا لسياقهم الى غاية الحكمة والى من سبقت لهم المشية بالردى
لسياقهم الى غايتها في بعض الامور واستمرارهم في هذه الاحوال فكان كل واحد من الفريقين نسبة الى
المشية الربانية والارادة الالهية فقوله اتقتلهم بجبرهم اعلى المعصية ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد يعني
انه ليس للعاصي في معصيته المتعادة منه مجبورا عليها لانه قد علمت وادرات المجبور في فعله هو الذي لم
يترتب فعله على قدرته وعلمه وارادته وههنا سؤال وهو انه اذا لم يجز ان يكون العاصي مجبورا على معصيته
بجبر اعلى معصيته وكذا الكافر وان جرى قضاء الله وسبقت ارادته بكفره ولكن جرى القضاء بجبره على الكفر
كما سبقت الارادة بحتم الكفر عليه وجرى القضاء وسبقت الارادة بانه اراد ته جبرا كافرا او لاختياره بفعل
الاشراك وبعبادة الصنم فهم حيث علم منهم الكفر علم انهم كافرا فان اراد الله ان يكفروا وهم في مشيته الله وقضاه
الله ان لا يصيروا الا الذين من غاية الحكمة والخير بتمثلا استشعر من ظاهر كلامه انه تعالى اراد منهم في سابق قضائه
ان يكفروا ولكن اراد انهم والخيار هم لا بالطبع والقسر بالاكراه والجبر قال السائل اراد منهم ان يكفروا اختيارا في
الجواب بما حاصله الفرق بين المتفق بالذات كالايمان والطاعة وبين المتفق بالعرض وعلى سبيل اللزوم
كالكفر في مسئلة صدور الخير والشر منه تعالى اشار الى الواقع في العالم انما وجد من لوازم الخيرات الكثيرة على تركيب
تلك الخيرات الكثيرة كجعل استعداد هذه الشرور لزم ترك الخير الكثير كجعل الشر القليل وذلك شر كثير كما مر
فقوله ليس هكذا اقول اي لست اقول كما فهمت من كلامي ان الكفر بارادته الله الذات بل انما وقع في ارادة الله
تعالى العوض على وجه اللزوم والاستتباع وطلبه اشار بقوله ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه بهم
يعني انه كان في علمه تعالى انه لا يتم نظام الخير بهذا الانواع والاصناف وبالتوالد والتناسل في هذا العالم
الا بوجود هذه الطبقة الخاطئة فاطاع بامرهم وعصاة بقدرهم وقدرائهم القاصرة على طلب الشهوات والخلط
الحيوانية فهم مع عمارة الدنيا ومع وجودهم كانوا في علمه كما ان امثال هذا النفوس كانوا لا
ظالمة كافرة عاصية فحق في الله من الايمان والتوحيد اعدله لاهل الله واولياءه وعلماء اهل دينه وارد
حكمته فاراد كفرهم وطغيانهم لكونه لازما لانتظامهم واصابتهم ومع ذلك ليست ارادته لكفرهم ارادة
حاتمة بهم الكفر بل ارادة متعلقة باختيارهم الكفر كما مر وهو قوله وليست ارادة حتم انما هو ارادة
اختيار اعلم ان في هذا المقام اشكالا وهو انا كما نظن ان الشر وجد في هذا العالم قليلا والفاوقعت في
قضاء الله وارادته لكونها لازمة للخيرات الكثيرة ونحن نرى في نوع الانسان الذي هو اشرف انواع
الكائنات ان اكثر افراده الغالب عليهم بحسب القوة النظرية الجهل وبحسب العقل العملي طاعة الشهوة
والغضب وهو اصل هذا ينبغي ان يكون نوافي الجنة الاجلة التي لا يحقر بالقياس اليها هذه العاجلة بملاحظة
كون الشر والشقاوة في هذا النوع الذي هو اشرف الانواع اكثر من الخير والسعادة والجواب ان الجهل
الذي هو صفة الجاهلين وقوله الجهل المركب اعني الجهيئة الظلمانية الراسخة في النفس من نادر كوجود اليقين





الذي هو نور من انوار الله والعالم الغاشي هو الجهل البسيط الذي لا يعتد كثيره ونادره كما مر في اوائل
الكلام في اقسام القوتين الباقيتين فان وجود الوفور الشدة والشارة القوية المضادتين للملكة الفاضلة
نادر كوجود تلك الملكة والعالم الشايع العاشي هو الاخلاق الجاهلية عن الغايتين غاية النقص وغاية
الزيادة المشتملتين النفوس في هذه الاحوال الثلثة الابدان في الحال والصحة الغايتين او في الفتور
المزيل الغايتين او في الحالة المتوسطة بينهما بين الغايتين فكان الحوال البدن في هيئة ثلثة حالا بالغة
في الحال والصحة وحالا المتوسط بينهما وحالا النقيض والمستقيم ثم ان المتوسط فيهما منهم مع احد
الطرفين غالب الاول والثاني من الاقسام الثلثة البدنية بالاول التعادة العاجلة قطعا وانوا
ان عدة الاكملون حالا النفس في هيئتها ثلثة حالا اليقين فضيلة العقل والخلق وله الدرجة القصوى
في التعادة الاخروية وحالا من ليس له ذلك لاستيلاء المعقولات الاتهة من جملة اهل السلامة وبين
حقا من الخيرات الاجلة والاشر كالمستقيم والسقيم هو يرضه الاذى والالم الشديد وكل واحد من
الطرفين نادر والوسط فاش غالب واذا اضيف اليها الطرفا الفاضل صار كاهل الجاة غلبة وامرهذا
تمام ما ذكر في كتاب الاشارات وشرحه لكن يقال الخوف هؤلاء الاوساط اكثرهم كفارا وان
ان لم يكونوا من اهل الجحود والعناد وقد مع الفتور خلودهم في النار والخالدين في نار الجحيم كيف يكونون من اهل
السلامة والجاة وايضا في تعذيبهم الابدي رحمة الله الواسعة رايحة خلة رغم والمتذذ ذا الجهم كثيرا
من الجوع والاذى الاية وغير هامن الايات والاقوال ان كونهم في دار الجحيم غاية تعذيبهم كما انهم وتحمل انهم الدائمة
ونهتهم منا نظم وعنا نهم الطبيعية والغاية المتقبل اليها لا يكون الا كمالا للمتقبل الفعول وكمال الشئ
ملائم له غير مباين له فخلود الجاحدين في العذاب ينافي ان يكون كمالا لهم وقد ثبت في العلوم العقلية ان جميع الموجودات الامكانية
بحسب الفاعل والجاعلات طالبة كمالاتها وخيراتها اللايقة بها وقد اودع الله تعالى وجوده في
كل منها قوة غريزية وشوقا جبليا الى كمالها وهو كمال وجودي فاتية الى بارئها الذي تزلت منها وان
النفوس الناطقة لها عن احوالها الطبيعية اسوة انفاسية عرضية والامور الانفاسية اقلية الوجود
فاندر كالوضع وهو مع ذلك كالمدوم النفوس الناطقة لشئ عن فعلها الطبيعي الا ان يزول الحائل
وهو مخلوع عنه لما حاله الطبيعي لما ان ينقل مادة المفسور الى طبيعة الموى حكمها في الحاظر على الحاكم
المكرى في حقها وخيرها الا ترى جاهلكم الاول نظر ان مآل الكل شئ الى الخير والسلامة الذين من شانه
قليلا العارضة المغيرة له المضادة اياه دائمية مخلدة فهذا غير هذا الاشكال ثم ان ذكرت في الاشراق
الخامس عشر من الشاهد الثاني من كتاب المشاعر الشواهد الربوبية في كيفية خلود اهل النار الذين هم من
اهلها فيها ان هذه مسئلة عويصة وهي من مضايق خلاف بين علماء الرسوم وعلله الكشف كذا سمع خلا
بين اهل الكشف هل يسرمد العذاب عليهم الى الابد اية لا يكون لهم نعيم بدار الشقاء فينهي العذاب
بتمامهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها فانهم اكثرون فان كلا من القادرين عمارا وكلا منهما

ملأوها والاصول الحكمية والنزعة الى الشر لا بد وان يحل على طبيعة وان لكل موجود غاية يصل اليها بوما وان الرحمة
الالهية وسعت كل شئ كما قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شئ وان خذلان نظام
الدنيا لا يتمشى الامور والامور الخسيسة والدنية المخلوط اليها في هذه الدار التي يقع اهل الفسوق والطغيان
والظلمة ويتمتعون بها الاذلاء المبعدون عن دار النور واكرامه فوجب في الحكمة وجود الدار بين فريق في
الجنة وفريق في السعير فاذا كان وجود كل منهم بقضاء الله ومقتضى ظهور اسمه تعالى فيكون لها غايات لطيفة
ومنازل ذاتية والامور الذاتية التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجيع اليها تكون ملائمة لذلك وان
وضعت المفارقة نفسها في المحل لم يمكن ان لها الاستقرار عليها لبعد كما قال تعالى وجعل بينهم وبين
ما يشتهون وقد سبحانه يتجلى في جميع الاسماء في جميع المقامات والمنازل ويتجلى على كل احد بما هو الغالب
عليه بطبعه فوالذين آمنوا وهم المتقون في الحديث لولا انتم تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون
وقال بعض الكاشفين يدخل اهل الدارين بهما السعداء بفضل الله واهل النار بعدله ويتنعمون فيهما
بالاعمال ويتجلد ون فيهما بالنيات فيأخذ الامر جزاء العقوبة موازيا بالمدة المعروف في الشرك في
الدنيا فاذا وقع الابد جعل لهم نعيم في الدار التي يتجلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة لوجدوا عدم سوادها
الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار اذ ومن مهرير وما فيها من لذيع حيات فيها كما يتلذذ
اهل الجنة بالظلال والنور وعالم المثال من الحور واستخدام الغلمان والولدان فالعذابات والتصورات
لما يهم تنقضي لذلك الاثر الجعل على طبيعة يتقرر بها جهنم ابدا ومن هذا القبيل قوله تعالى لاملأن
جهنم من الجنة ومن تبعك منهم والاصل فيه ان الجنة خلقت من بعض اهل الكشف فانه قال
لو لم يخلق الله الجنة ومن لا يدخلها احد من الناس لبقيت بقيتها وما تسطق وتنبت في قعرها الجواهر
يخلق الله لها اهلا يملؤها اقول وما ذكره من اشكال ان احد هما ناف للنقيض والاجماع على بطلان الكفار في النار
الآن بما دام يخلود هم خلود نعيم اهلها فلا وجه لما ذكره الحلبي والعامري وقال القيصري في شرحه للفص
اعلم ان من اكحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم بأسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل وتأثير الا بالله
وجوده وفيضه وكلهم بحسب نالي رحمته وهو ارحم الراحمين ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات ان
لا يعذب احدا عذابا ابديا فليس ذلك المقدار من العذاب بقيه الا لاجل انتصالهم الى كمالهم المقدر لهم كما
يذاب الذهب بالنار لتخليصه بالنار كما جعل الخلاص متأخرا بكدورته وتقصيره ومثاله في بعض عباده فهي تتعين
لتعذيبكم عذب تتحطكم رضى ربهم وكرعدله وفضلكم وصل انتهى وذكر بعض المحققين من اهل الشهود ان
من الاحكام التي نظر الخلق عليها ان لا يبعد وا بفعل احق بالنظر في وجه الله تم فما جعلوا مع الله
سواه الا بعد هوا الله بل جعلوا الهد هو على طريق التقرب بها الى الله ولهذا قال تم قل سبحانه بان لم الهم ما اعبد الا
الا الله فما عبد ما بعد الا الله فاهل النار الذين نسبة الالهية لهم تمنع بقاءهم في التوحيد لله الذي اقر به الذر في
الميثاق فان النظر مستحيلة والسبب الوحيد في نسبة الالوهية لهذه الصور والمعبودة هو ان الحق لما تجلى لهم

في نظم



في نظم من المظاهر الالهية فذلك الذي جاوا هم على ان يعبدوه في الصور ومن قوة بقائهم على النظر اتخذ
عبدوها على الحقيقة دائما عبدوها المتخيلوا فيها من دينا المقرب والشفاعة انتهى قول فلا يتم قوله
وتلك الآلهة والآباء هذه عبادة ذاتية وقد سبق لنا قول مثل ان جميع الحركات والانتقالات في
الطبايع والنفوس الى الله وهو الله وفي سبيل الله والانسان بحسب فطرته داخل فالكل لله وانما
يحسب اختياره وهواه فان كان من اهل السعادة فطرته على تقريره وعلى سلوك الجمل حبا و
اعتادا وهو ولزوما وان كان من الاشقياء الكافرين طابق انما ان يكون من الجهال المخنوق على قلوبهم الصم
البكم الذين لا يعقلون فهم كالبهايم والانعام لا يفقه شيئا من حقايق الدين ولا لذة الا رتقاء الى
عالم اليقين وانما الزين في وجوده هو اثر الذي به اياه الرفيق الاخوة من نصيب انما له المشي في مراتع الكلا
والشباع الا الماسلة عن الكاليف الشهية والخطاب وهؤلاء مكلفون بالاعمال والطاعات الشقة
والمالية والتباسات الدنيوية فيحشرون كحشرها اذا الوحوش حشرت ويبعثون كبعثها ويعذبون
كعذابها وهؤلاء يتقون كتبهم بها وان كان من اهل النفاق وان الكفار المعاندين والقاطعين يوم الدين
فيكون عذابه بالنار وجزاؤه عظيما لا تحتمله ما ظر عليه وهو بالحاد به وترقيه الى منازل البعد
عن الهوية الالهية يتقيد وتعقيد عن النظرة وتلذذ معاده كالجحيم يكون عذابه اليما الآلات الرحمة
واسعة والنظرة باقية والالام والمزعل وجودة تعاني معاده وجهم اصل يصادمها والمتنافر والمتضاد
بين المتضادين لا يكون دائما وكثيرا لما مر مرارا فتحمل الالام الى بطلان احدهما وخلاص الاخر فلكن
الجوهر النفساني من الانسان لا يقبل الفناء ولو فسد لكن استراح من العذاب قال تم لا يموت فيها ولا يحيى
اي لا يموت موتا بهايم والحشرات ولا يحيى حيوة السعداء الا العذاب كما ذكر في الكتاب المذكورات المكتية
استدلال على ذلك الحلاج من قوله سبحانه او لئك اصحاب النار هم فيها الدين وبما ورد في الحديث النبوي
من قوله صلعم في النار الا اهلها الذين هم اهلها فقد ثبت ان اشد العذاب على احد مفارقة وطنه
الذي الفه وليس في النار الا اهلها الذين هم اهلها فقد ثبت انهم اعتزلوا عما اهلوا به وان الله خلقهم على
فطرة تألف ذلك المحل وذكر فيه انهم خمرتنا النار ونسقنا الزمهرير فسقت الرحمة الغضب وسعت كل شئ ومنه
جعلت من فيها الله ارحم الراحمين وقد وجدنا في نوشتا من جعل على بدعة ليحكم الله خلقه لا زال صفة العذاب
عن العالم وانما الله فاعطاه هذه الصفة ومعطي الكمال صاحب هذه الصفة وامثال ذلك من عباده يحلون الجنة
اهواء واغراضا وكانت انه ارحم خلقه متأخرة لعمل لاؤ عن نفسه لانه ارحم الراحمين وقد قام الدليل القطعي
على ان النار لا ينفعها الطاعات كما يشرح الحالات وان كل شئ جاز بضده فقد وان الخلق مجبورون في اختيارهم
فكيف يدرهذا العذاب عليهم وجاء في الحديث ليشفعن ثلاثون فيشفع ارحم الراحمين فالاولى ان يقال في حقهم بالتعذيب كلها
حتى يصدق كلام اهل المكاشفة لان كون النبي عذابا من وجه لا ينافي كونه رحمة من وجه فتأمل وقد تمت
رحمة الاولياء في سنة تقيه واشتدت غيظه الاعداء في سعة رحمته الهدى الرابع وهو ١٢ محمد بن

يجيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن عبيد بن زرارة قال حدثنى حمزة بن حمران
ابن اعين الشيباني الكوفي قال النجاشي كوفي من اصحاب الباقر روى عن ابي عبد الله واخوه ايضا عقبة بن حمران
روى عنه له كتاب روى عنه صفوان بن يحيى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فلم يجبني فدخلت عليه
دخلة اخرى فقلت اصلحك الله انه قد وقع في قلبي منها شئ لا يخرجه الا شئ اسمعه منك قال فانه لا يضرك
ما كان في قلبك قلت اصلحك الله اني اقول ان الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم
الا ما يطيقون وانهم لا يصنعون شيئا من ذلك الا بارادة الله ومشيته وقضائه وقدره قال فقال هذا
دين الله الذي انا عليه وآبائي او كما قال **الشرح** قوله انه قد وقع في قلبي شئ لا يخرجه الا شئ اسمعه منك يعني
انه قد وقع في ضميري شئ في معنى الاستطاعة الا اني لا اجترئ على ابرازه واخراجه من الضمير او اظهاره على الناس
الا بشئ اسمعه منك ككلام يناسبه او دفعه او اذن او امر وقوله لا يضرك ما كان في قلبك اي لا حرج عليك
فيما يخطر ببالك ويقع في قلبك فان خطرات الاوهام ولحظات القلوب مما لا يقع في القلوب باختيار العبد فلا
ضرر فيها ولا في اظهارها اذا كان استعلام حالها ويحتمل ان كان قد اطلع على الذي في قلبه فاخبره بان لا باس
به وباقي الفاظ الحديث معناه واضح مكشوف بما مر من الكلام وقوله او كما قال من كلام الراوي وشك في صورة
اللفظ هل هي ما قال او شبهه **باب البيان والتعريف ولزوم الحجة** اي وجوب البيان والتعريف ولزوم الحجة من الله على
عباده وهو الباب الواحد والثلثون من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث لبعض روايات **الحديث الاول**
وهو ٤١٣ محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج
عن ابن طيار مجهول عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم محمد بن اسمعيل عن الفضل بن
شاذان عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج مثله **الشرح** احتجاج الله على الناس كناية عن استحقاقهم للشئ على ما
يفعل بهم من الجزاء والعقاب بحيث لم يبق لاحد مجال الاعتراض على ما يفعله بهم من العقوبة او اعتذار عن نفسه
في ما ارتكبه من الخطيئة اذا عرف هذا فاعلم ان العبد انما يستحق العقاب والعقوبة في ترك واجب او فعل
محرم اذا كان قد اوتي آلة التكليف وعرف ما كلف به وبالجملة كان في ذاته استعداد فضيلة او داعية كمال ثم
تكاسل في تحصيله او انحرف عن قصد سبيله فعقوبة كل احد على المعصية على قدر ما اوتي له من التمكن والاستعداد
لمقابلتها فتفاوت الالام واللذات على حسب تفاوت القوابل **الحديث الثاني** وهو ٤١٤ محمد بن يحيى وغيره عن
احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المعرفة من صنع من هي قال من صنع
الله ليس للعباد فيها صنع **الشرح** المعرفة عبارة عن نور عقلي يفيض من الله تعالى على قلب العارف اما بلا تعلم او بواسطة
ملك مقرب وليس للعبد صنع فيها سوى كان معلما او متعلما فالذي يقدر عليه المتعلم امور من باب الحركات
النفسانية والانفعالات من الافكار والانتقالات الذهنية او من باب الاعمال البدنية من الرياضات
والتصفية والتهذيب والذي يصنعه المعلم البشري امور من باب القاء الالفاظ والعبارات حتى يستعد
المتعلم بما يعلمه بنفسه او بمعونة من استاده لان يفيض عليه من واهب العلم والخير صورة علمية او ملكة نورية

وانما تفيض



وانما نفس حصول المعرفة فليس للعباد صنع فيها الا بالتهيئة والاعداد دون الافاضة والايجاد وبهذا ظهر ضعف
ما قاله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المعتزلي في كتاب مصارع الحكماء واما عليهم في ما ذهبوا اليه من ان مخرج
النفوس من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول يجب ان يكون امرا مفارقا للذات والفعل جميعا من عالم الوحي
وعلائق الاجساد بقوله هلا جوزتم ان يكون من العقول الانسانية ما هو عقل بالفعل يكون هو السابق المقرب
المؤيد بالقوة القدسية كما جوزتم اشياء بعض العقول بالقوة الحدسية فاوجبتم في النفوس تفاضلا في العقول
ترتيبا وتفاضلات والمرتبات لا يتعدون تنتهي الى واحد هو الافضل فلا يتسلسل الى حد قال نعم يا ايها النبي
انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا قال المحقق الطوسي نصير الدين قدس في جواب
في كتابه المسمى مصارع المصارع كما يتعلق بالبدن ولا يكون عقلا بالفعل من كل وجه فلا يكون سببا قريبا لتكميل
النفوس الا بالاعداد كالمعلم الذي يعد نفس المتعلم لان يقبل ما يفيض عليه من كماله الحقيقي ولو كان سببا مفيضا
على النفوس صورا عقلية لكان متساويا النسبة الى جميعهم وكيف يكون من يتعلق ببدن خاص ويحل بمتوسط
يتساوى الى جميع الناس حاضرهم وغائبهم ومتقدمهم ومتاخرهم والذين يولدون قبل ذلك الشخص وبعد وفاته الا النفوس
الانسانية يكون لا محة الى نفس هو كمالها بان يكون قابلها للفيض العلوي لا بان يكون كثيرها افاضة الى ما لحقها
واما العقول المفارقة فقد اتضح انتهاؤها الى العقل الاول والنبي هو الشخص المؤيد بالتاييد الالهي الواضع للشرائع
والاحكام التي تفيد انتظام امور الناس في معاشهم ومعادهم بحسب الاجماع والانفراد اذا اطاعوه لا بان يلقي
في نفوسهم نتائج الافكار والعلوم بعد اخطارهم بالمقدمات انتهى كلامه **الحديث الثالث** وهو ٤١٥ عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن فضال عن ثعلبة بن ميمون عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام في
قول الله عز وجل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه و
ما يسخطه وقال فالهمها فجورها وتقويها قال بين لها ما تاتي وما تترك وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما
كفورا قال عرفناه اما آخذ واما تارك وعن قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قال عرفناهم
فاستحبوا العمى على الهدى وهم يعرفون وفي رواية بيناهم **الشرح** لما كان من دأب الرحمة الرحمانية والعناية
الربانية ان يصدر عنه اقسام الموجودات وانواع الكائنات على اكمل ما يتصور في حقها وان يعطي لكل نوع بعد
اعطاء الوجود ما يحفظ به كماله الاول ويستدعي كماله كما قال ثم هو الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى
اشار الى انه اعطى اصل وجوده وطبيعته ثم افاد له ايضا ما يتهيا ويهتدي به الى فضيلة زائدة من القوى و
الالات فلكل نوع من انواع المكونات اعطى من خزائن رحمة الله ما يستعد به للوصول الى ما هو خير له وسعادة
بالنسبة اليه ويحترز ويتنفر عما هو شر وشقاوة له الا ان الانسان اشرف هذه الانواع فانما يستطيع
لطلب ما هو الخير والسعادة له اولى واوجب لكن لما كان كماله الخاص به امرا متميزا عن كمالات سائر الانواع
الحيوانية من جلب ماكول شهي او مشروب هني او منكوح بهي او غلبة على بني جنس او غيرها من كمالات
البهائم والسباع فليس خيره وسعادته مما يوجد في هذا العالم بل كماله وخيره في العلم والطهارة او التجرد عن

الدنيا وليحاول التقرب اليه تعالى وملكوته الاعلى فيحظى العناية الربانية ان يعطيه ما يهتدى به الى السبيل
سعادته وطريق نجاته بان يكون اكبر همه فى وجوه الانفاق ما الملكوت وما الاخرة وما الاولى وما
التعاسة وما الشقاوة حتى يمكنه التوصل الى سعادته الاخروية ثم ان كان مما لا يهتدى الى تلك
التعاسة الا بواسطة معلم (يشرح) وكتاب يعاون فى وجدان بعض ما الرسول وما الامام فهذا
القدر من الهوية يجب حصوله للعبد من قبل الله اما بالهام من الله او بتعليم معلم منا وهى مناط التكليف
لحجة الله على عباده اذا علمت هذا فاعلم ان المقصود فى هذا الحديث اثبات هذا التعريف الاولى استكلا لا
بعض الايات القرانية منها قوله تعالى ما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الاية
على ان كل قوم ضلوا عن سبيل الحق وسلكوا مسالك الضلال انما ضلوا بعد ان وقع من الله تعالى الهداية لكم
ما اهتدوا الى قبلة الهوى ودوابى الدنيا على تنوعهم وما اخترعوا من طرق التقوى ومناهج الهدى حتى يبين
لهم الله ذلك الطريق ويوقفهم على ما يرضيه وما يسخطه ويشتهيه ومنها قوله تعالى ونفس وما سواها
فالهمها فجورها وتقويها الاية معناه كما افاده مرارا ان ما اجمل عليها اتيانه ويجمع تركه وما اجمل عليها تركه ويجمع
اتيانه حتى تقوت ما الذى اذا فعلت صارت من اهل التقوى وما الذى اذا تركت صارت من اهل التقوى و
منها قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (يشرح) اراد بالصراط المستقيم السبيل اما شاكرا واما كفورا معناه كما مر اما تعريفا السبيل الى سبيل الهدى
الخير لانها هى الطريقة المعهودة الموصوفة المنعوتة فلهذا الاسم على الاطلاق لا سبيل الضلالة والشر الا بنوع
الى قيد تعرفها الحساد تذكيرا فاعلموا السبيل اما اضدهم سبيل الهدى ويجوز ان يكون المراد من
السبيل سبيل الهدى والضلال والخير والشر اما فى اوائل الحال فعلى الاول كان معنى قولهم اما اخذوا واما
تاركا اما فى اوائل اخذ سبيل الهدى والخير واما فى اوائل تارك لطريقه او على الثانى كان معناه اما اخذوا مع فيها او تارك
له ومنها قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والمعنى عرفناهم سبيل الهدى ودين الحق
وطريق الهوية فاستحبوا العمى الفعلى والجهل الابدى بحب الدنيا وشهواتها وبواسطتها التى تعمى القلب
عما تفضى به الهدى وتصد السبيل الى الولى فان قلت اذا وقعت الهداية حصل التمكن وهو نور
البصيرة وضياء القلب المترتب عليه كما الهوية فى ذلك غاية التعنى فائدة العلم واهل التعاسة الحقيقية
فكيف يتصور معه العمى الضلال وهو ضد الهوى وانكال قلت قد سبقت الاشارة الى ان سبيل السلوك
بالعلم وشهادة ايمان العلم الاولى انما اكتساب كل علم وطلب كل معرفة انما هو بحسب اختيارى وتكاسلى اختيارى
بكون الاجل غاية لا يتوان يتصور الا حتى يمكنه طلبه واذا كان المطلوب نفس العلم فلا يتان يتصور ان لا يمكنك
حتى يكمن طلبه وانكسابه كما يلزم طلب المجهول المطلق ولكن وجه خبر البحر الذى يحصل حتى يلزم تحصيل الحاصل
فهو انه قد يتم اى وجه من الهدى ووجه من الوجوه وعلى قد يتوقف عليه الشوق الى تحصيل وجه الكمال
لكنهم استحبوا العمى حصوله على الهدى بالحقيقة الذى هو فوق وجه من الوجوه وكل الكلام فى الولاية الاخرة
اى بتمام الهدى ووجه يكون به الفصل الى تحصيل حقيقة الحديث الرابع (الحديث) ٤١٣ على بن ابراهيم عن محمد بن

عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابان بكير عن حمزة بن محمد عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن قول الله عز وجل فهديناهم
النجدين قال نجد الخير ونجد الشر (يشرح) قال اهل اللغة النجد الطريق الواضح قال تعالى وهديناه النجدين اى طريق الخير وطريق
الكفاية عن سبيل الخير اما الشر اذ كل احد يعلم ان الاجل انما ما وضح فصلت كالطريق العالية المرتفعة فى
الهواء ضاحية للعقول كوضوح الطريق العالى للابصار والى هذا التاويل ذهب عامة المفسرين الى ان المراد
بهما سبيلا الخير والشر وروى فى طريق العامة عن ابى هريرة انه قال انما النجدان نجد الخير ونجد الشر فلا يكن
نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وهو الموافق لهذا الحديث وعن ابن عباس وسعيد بن مسيب انهما الثديان
لانهما كالطريقين لجرة الولد ودرته وهو الطعن اليهما حتى ارتضعهما الحديث الخامس وعن ٤١٤
وهذا الاسناد عن يونس عن عمار بن عبد الاعلى قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انا نعلم انا نبتلى فالبلاء
بنا لازم فما لهذه الامة قال الامة فقلت لكن انا نقول الموتة والله الاعلى ما نقول البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكما
يكلفها الله نفسا الا اتيانها قال وسالته عن قوله تعالى وكان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما
يتقون فالحق هو فرقهم ما يرضيه وما يسخطه (يشرح) المراد بالناس ههنا عوام البشر فيخ السؤال الاول الا انه حمل
خلقهم الله على وجه يكونهم ان بنا لى الموتة بقوة عقلية جعلت فى نفوسهم فاجابه بانه لا اراد بجعل فى نفوس
تلك الارادة كما هو معلوم من احوالهم واحوال نفوسهم الكدرة الظلمانية ثم وقع السؤال انهم هل كلفوا الموتة ام
هلكوا فاجيب ان فعل التزامهم التقوى والتعلم والحق لم الارشاد فلا تاديب فى باب العلم والموتة نهايات
ايتم بقوله لا الماعلم من احوال الاكثرين ان ليس لهم درجة الا دنى من العلم واليقين وفعله على القدر الذى
اى وجب بحسب عنايته وعلمه بما هو اصلح لعباده ان يبتلى لهم القدر الذى يجتازون البه فى سلوك سبيل
اتاه ويوصل الهام من هو من اهلهما واما بارسال رسول وانزال الكتب على الذين يجتازون اليها ويجتهدون فيها
على القدر الذى يجتازون ويجتهدون وبحسب ذلك تتفاوت درجات الرسل فى الفضل والشرف وبحسب ذلك
فى الهدى والتزكى كما ذكرنا ثلاثا ارسل اقتضانا بعضهم على بعض منهم من كلم الله درجات قوله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها كما بكلفه الله نفسا الا اتيانها اى تكليف الله عباده لا يكون الا بما يسعهم كما
يكون الا بحسب ما اعطاهم من القوى والاستعدادات والقدرة والاستطاعة والسبب الذى فى ذلك ان التكليف
على طاقى لا غرض يعود اليه من الطاعات كما ظهر ويظهر لك من المعاصى ولكن العناية اقتضت بسالكى احد
الى غاية ما خلق لاجلها وهو خير وكمال دى بهر سعادة وسلامة من اكثر وبعيد كل احد عن اضداد تلك الغاية
وهى شر وردى بالمرء بهر شقاوة وبعد ما فيه كمال ذلك بحسب ما يمكن فى حضرة معلوم ان القوى للجبلات
مختلفة فى نوع الانسان والقوس متفاوتة فى الدواعى والاستعدادات فحسبما اذن فكر فى غرائز هم من القطع
والقوى والالات يكون حال سعادتهم وشقاوتهم وخيرهم وشرهم وعن فائدة التكليف ليس الا ايصال الكل
الخير وسعادته وعن شر وصفاته وان الخير اذا استعدادات ومقابلها من الشر وبالمقابل

مختلفة متفاوتة فيجب ان يكون التكليف مختلفا متفاوتا وان لا يكلف كل نفس الا وسعها وعلى حسب ما وهبت من القوة والعلم وبإزاء الحديث الخامس وهو ١٨ الحديث الثالث والسادس وهو ١٩ وهذا الاسناد عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله تبارك وتعالى لعيسى عليه السلام يا عيسى آمن بمحمد وامر من ادركه من امتك ان يؤمنوا به فلولا محمد ما خلقت آدم ولولا محمد ما خلقت الجنة والنار ولقد خلقت العرش على الماء فاضطرب فكتبت عليه لا اله الا الله محمد رسول الله فاستقر وبإزاء الحديث السادس وهو ١٩ محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد عن علي بن اسباط عن الحسين بن زيد عن علي بن الحسين ابو عبد الله عليه السلام قال ان الدنيا كانت بقدر ما يراها ويراه من يجيء بعدنا ولولا ما يحدث الله لكم بعدنا ما ورثتم علمنا ولا كانت هذه الدنيا شيئا يذكر وعن ابي عبد الله عليه السلام ومن كتاب ابي الحسن موسى عليه السلام بخط يده نسخة ما سمع ابو بصير من ابي عبد الله عليه السلام قال ستة اشياء غير مجعولة صنع الدنيا والجهل والتعاظم والنصب والنوم والبخل وبإزاء الشرح هذه من جملة الكيفيات النفسانية كما مر من الكيفيات النفسانية مما للعباد فيه تأثير فهذه الستة مما لا تأثير لغير الله فيه واما الصفرى فهي معلومة مسلمة عند الجميع وهذا لا يختص بذوات الانفس ولا يتحقق في غيرها واما الكبرى فنحن مشتوفا بالبرهان العقلي وبالعلم الحاصل من هذه الستة بالذكر من جملة اقسام الاحوال والملكات ان للنفس الانسانية ثلث نشآت نشأة عقلية ونشأة نفسية ونشأة طبيعية وذكرنا ان لكل منها صفتين متقابلين فالعلم والجهل المقابل له تقابل الضدين والملكة ان كان بسيطا فتقابل التضاد وان كان مركبا صفتين للعقل بما هو عقل والرضا والغضب صفتان للنفس بما هي نفس بما انها نوع والنوم واليقظة صفتان للنفس بما هي ذات طبيعة فان النوم عبارة عن ترك استعمالها للآلات الحسية البدنية واليقظة عبارة عن استعمالها للآلات التي هي امور طبيعية واما البرهان على ان غير العبد لا احد صنع في وجود ذلك الاشياء هو ان كل فعل يؤثر عبد من صور جسمانية او وقوفها على مادة جسمانية فانما ذلك بمشاركة الوضع بأن يكون بين مبدإ ذلك الفعل وبين ما يفعل فيه نسبة وضعية تحصل عند قرب احدهما من الآخر وبعده عنه وهذا الاحتياج لا يتحقق الا في الامور التي هي مركبة من اجزاء بعضها بالقوة وبعضها بالفعل وهذا الاحتياج لا يتحقق الا في الامور التي هي مركبة من اجزاء بعضها بالقوة وبعضها بالفعل وهذا الاحتياج لا يتحقق الا في الامور التي هي مركبة من اجزاء بعضها بالقوة وبعضها بالفعل

انا العقيقة

انا العجة فذكرها لا زمة للقوة غالبا كما علم من الطب واما العلم الحاصل بغير وعلوم التحقيق حتى يفعل ازالته وذلك من اقسام القسم الثالث اثنين من المال والشرف وقد اثنين وهما الجاه والاهل اذ بهما يمكن الوصول الى الاخيرين هذا واما حمل مآثرا لفاظ الحديث فواضح غير محتاج الى التبيين باب وهو الباب الثاني عشر من كتاب التوحيد في الاشارة الى الامور التي ليس للاختيار العبد ولا لصنعه فيه تأثير وفيه حديث واحد الحديث وهو الحديث الاول وهو ١٩ محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد عن علي بن اسباط عن الحسين بن زيد ابن علي بن الحسين ابو عبد الله بقية ذا الدمعة كان ابو عبد الله قبله ورآه وذهب بعقله الا رطه وعن ابي عبد الله ومولى الحسن ومولى كان به مختلفا الرواية عن درست بن ابي منصور عن حمدويه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ستة اشياء غير مجعولة صنع الدنيا والجهل والتعاظم والنصب والنوم واليقظة الشرح هذه من جملة الكيفيات النفسانية كما مر من الكيفيات النفسانية مما للعباد فيه تأثير فهذه الستة مما لا تأثير لغير الله فيه واما الصغرى فهي معلومة مسلمة عند الجميع وهذا لا يختص بذوات الانفس ولا يتحقق في غيرها واما الكبرى فنحن مشتوفا بالبرهان العقلي وبالعلم الحاصل من هذه الستة بالذكر من جملة اقسام الاحوال والملكات ان للنفس الانسانية ثلث نشآت نشأة عقلية ونشأة نفسية ونشأة طبيعية وذكرنا ان لكل منها صفتين متقابلين فالعلم والجهل المقابل له تقابل الضدين والملكة ان كان بسيطا فتقابل التضاد وان كان مركبا صفتين للعقل بما هو عقل والرضا والغضب صفتان للنفس بما هي نفس بما انها نوع والنوم واليقظة صفتان للنفس بما هي ذات طبيعة فان النوم عبارة عن ترك استعمالها للآلات الحسية البدنية واليقظة عبارة عن استعمالها للآلات التي هي امور طبيعية واما البرهان على ان غير العبد لا احد صنع في وجود ذلك الاشياء هو ان كل فعل يؤثر عبد من صور جسمانية او وقوفها على مادة جسمانية فانما ذلك بمشاركة الوضع بأن يكون بين مبدإ ذلك الفعل وبين ما يفعل فيه نسبة وضعية تحصل عند قرب احدهما من الآخر وبعده عنه وهذا الاحتياج لا يتحقق الا في الامور التي هي مركبة من اجزاء بعضها بالقوة وبعضها بالفعل وهذا الاحتياج لا يتحقق الا في الامور التي هي مركبة من اجزاء بعضها بالقوة وبعضها بالفعل وهذا الاحتياج لا يتحقق الا في الامور التي هي مركبة من اجزاء بعضها بالقوة وبعضها بالفعل

ثم بنك خاضه ثم قال ابو عبد الله وكذلك اذا نظرت الى جميع الاشياء لم تجد احدا في جسمه ولم تجد احدا الا وهو
عليه الحجة وقد فيه المشية فكما اتوا لهم ما شاء واصنعوا ثم قال الله يهدي ويضل وقال وما امروا الا ليعبدوا
معنى هم وكل شئ امر الناس به فهم يعرفون له وكل شئ لا يعرفون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس كلهم خير لهم ثم قال
ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج فوضع عنهم ما على المحسنين من سبيل والله
غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه فوضع عنهم لانهم لا يجدون الشرح فاما قوله ان الله يحق على الناس
الى قوله الصلوة والصيام يعني ان الله يكلف عباده بحسب ما اعطاهم من القوة وانما هم من القوة انما تاتيهم
كما للانبياء والائمة عليهم السلام يوحى الى الامام او يوسل رسولا الرسول اليهم وانزال الكتب عليهم وما وهم به يحسن
تفهيمهم وتسديدهم في الاقوة ومنهم من سئلت فترهم في الدنيا وتشتهيهم فاذا اقوتهم صنع عليهم في شئ منها
فضاموهم في الكتاب بفعل الصلوة والصيام ثم وسع عليهم ولم يكلفهم الا وسعها وليس احد يدخل الجنة الا برحمة
اي ما يحق انه وقع الشرع من اشرف الخلق بفعل الله فيه لما قد ان الشرع والبيظر ليس بفعل العبد وانما
انما فعل ذلك في سعة ذلك فيه لاهل العباد اذا اصابهم ذلك الشئ وهو في صلوة او صيام والبيه اشار بقوله وهكذا
رسول الله صلى الصلوة فقال او قال ثم قال في الحديث الذي سوف يجيء بعد هذا ان جبرئيل وهو كوني اذا اتيتك واذا اوقظتك
فصل واذا ومن النوم الذي استرسع في قضاء الصلوة فصل قضاء يعني قضاء الصلوة اذا اصابهم ذلك كيف يصنعون وهو
ليس كما يقولون انه ام عنها هلك بقدر ان جملة اذا ومما بعدها اي يعلم ان ليس الامر كما يزعمون او يقولون
انه اذا نام احدهن صلوة فقد هلك واستحق المقت والعذاب وكلام مستانف مؤكد لما قبله وقوله وكذلك
الصيام من ثمة قول الله اي وكذلك حكم الصيام اذا فات بمرض ونحوه مما ليس للعبد فيه اختيار كانه من فعل الله
المتعلق به فاذا زال المانع يجب القضاء كما قال انا اوبضك واذا اصحك فاذا شفيتك فاقضه اي في ايام اخر
غير ايام المرض ونحوه كما للمتمتع هذا كما في الكتاب الالهي فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على
صدق من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكما علم الله ان في الناس المريض الذي لا يطيق الصيام
بعضهم مطلق المرض بجميع الاقطار حتى ان بعضهم اذا نظر فضل له فاعتد بوجع اصبعه وقال مالك وقد
سئل الرجل يصيبه الرمد الشديد ايدع الصلوة المفترض وليس بمرض يجمعه فقال انه في معنى من الاقطار وقد
قال الشافعي لا يفطر حتى يجهد الجهد غير المحتمل والاصح عندنا ما تاه ما يجاف فيه الزيادة او يصل بصوته
اما التمتع فاحكامه مذكورة في الكتب الفقهية وقوله وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا في شئ
اي وكذلك في جميع الكتاب الالهية لم تجد احدا في عسر وشدة وقوله لم تجد احدا الا وهو عليه الحجة لانه
عصاه في امر وواجه الذي كانت دون وسعه وطاقته ومع ذلك فهو في المشية ان شاء عاقب على شئ
وان شاء يغفر ذنوبه ويعفو عن ذنوبه ما خلا الكفر والعصيان وان كانت كبيرة لا كما يقوله المعتزلة من وجوب
غلبة اهل الكبائر من المؤمنين في النار وانما خلدا المشركين في النار اذ ليس في نفوسهم قابلية الخروج من النار
والدخول في الجنان والا لاخرجهم منها بعد انقضاء مدة العذاب الذي انما يكون الخروج الاصلي فيه النظر الى ان



الجواد باب صح الله على خلقه وهو الباب الثالث والثلثون من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث الحديث الاول
وهو ٤٢ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابي شعيب المحاملي اسمه صالح بن خالد الكوفي ثقة من اصحاب الكاظم
عنه قال انا لجالس عند عيسى بن المكرم ان شبا الحائك لقد كان روى عنه عباس بن معروف عن مروان بن ابي
منصور عن يزيد بن معوية عن ابي عبد الله عنه قال ليس لله على خلقه ان يعرفوا الخلق على الله بل ان لله على الخلق اذا عرفهم ان يصدقوا
الشرح اما قوله ليس لله على خلقه ان يعرفوا الخ يعرفوا قبل ان يخلق فيهم الاستطاعة
للمعرفة من القوى والمشاعر والمعقد ما ذا لا قوة التي يتوقف عليها حصول المعرفة فذلك لانه يلزم على تقدير
تكليفهم بما لا يطيقونه وهذا قوله وللخلق على الله ان يوفر عليهم ذلك لان من ذاب الهية ان لا يجعل ابوا
ضرورية يحتاج اليه كل نوع سيما نوع الانسان في وجوده وبقائه وكاشئات بقاء الانسان في دار الافناء
دار الحيوان ان يتوقف على تحصيل العلم بالله واليوم الاخر وكل ما يتوقف عليه هذا التحصيل فالاكتساب والمعارف
الضرورية وغيرها كلها تعتمد على اكتساب النظريات من البديهيات والشئ ان من الاوليات لان من هو من اهله
لا بد في العناية ان يجعله من اهل فالبدان يوفر عليه اذا كما الاهام او بتعليم الرسل والائمة والمعلمين ان له
مبدئ يحب طاعته ومعاد يحب استعداده وتحصيل زاده حتى يتكلموا العلم والبقين ويجتنبوا الملكة
الطهارة والتقوى والمراقبة لله على الخلق اذا عرفهم ان جعلوا اي جعلوا اليكم هم اليه وبرجوا في ما بعد
وبزعمه وانما بعدهم عن دار كرامته فذلك لانا نقصانهم وغايته فقدانهم فيجعلهم استعداد
التقرب اليه والوصول الى ساحة الكرامة والتعاده فاذا اعرضوا عن قصد الطريق واتبعوا الشهوات وابطلوا
استعدادهم وضيعوا سلامة معادهم فيستحقون الغضب والعذاب والطرد عن باب الرحمة
والعقاب وطول الحسرة والندامة وسوء العيش في دار المقامة وهذا سر التكليف والوجوب العقلي
الذي كشف عنه الشرع ودين الله التوفيق والهداية الحديث الثاني وهو ٤١ علة من اصحابنا عن احمد بن محمد
ابن عيسى عن الحسين العرني عن يونس عن عبد الاعلى بن اعين قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يرى شيئا هل عليه
شئ قال لا الشرح معناه ما فيها لو يعلما لعقل اذكرنا الحديث الثالث وهو ٤٢ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
عيسى عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن ذكر ابن يحيى الظاهر انه الرسلي ثقة روى عن ابي عبد الله
وذكر ابن نوح سيرا في الحاشي عن ابي عبد الله قال ما احب انه عن العباد فيوضع عنهم الشرح فذهب قتادة مذهب
التكليف على المعقل والموهوم يحسبه ما في الاعقل له كالموهوم اصلا فلا تكليف عليه اصلا ومن عرف شيئا و
جهل منه شيئا فالتكليف ثابت له بقدر ما عرف لله وساط عنه بقدر ما جهله الحديث الرابع وهو ٤٣ علة عن
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله قال قال لي
اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله قد يحق على العباد ما يعلمهم ويقدرهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه
وقال لرويه بالصلوة والصيام فمتام رسول الله عن الصلوة فقال انا اتيتك واذا اوقظتك فاذا انت فصل ليعلم
اذا اصابهم ذلك كيف يصنعون ليس كما يقولون انه ام عنها هلك وكذا الصيام انا اوبضك وانا اصحك فاذا

لا الليل والنهار كما قال تعالى وقوله كما قال تعالى ويتوهمون من قولهم الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء
هذا هو الذي اتفقت عليه المشيئة فاهل المعاصي واصحاب الكبائر انه قد توعدهم بعذابه فهم بحيث كما شاء ان يسعهم من غير ان يعذبهم
عليهم او المعنى انه لا يتوهمن من جملة ما قلنا من ان العبد اختيارا انا نجيب ما يشاء ويصنع من افعاله القادرة
عنه كما يقوله القدرية وقد قال الله يهدي ويضل وفي هذا المعنى يجيء احاديث في باب الهداية و
الضلال من انه تعالى هو يجلي ويسلب ذلك فله الحجة على العباد في تعذيبهم او تنعيمهم لان هدايته واضلاله اياهم كما
يوجبان للبر جليلهم ويسلب الاختيار منهم كما يفيد الحجة وكانه للاشارة لما ذكرنا قال وما امروا الا بذلك
سمعهم وكل شيء امروا الناس به فهم يعلمون له وكل شيء لا يعلمون له فهو موضوع عنهم وكل الناس اخبر بهم او
وان كان الهدى والضلال والتوفيق والخذلان كلها من قبل الله تعالى حسب قضائه وقدره ولكن لا
يأمرهم كلهم الا بما يقدرون عليه ويعلمون له وما لا يقدرون عليه ولا يعلمون له فهو موضوع عنهم اي
التكليف بذلك ساقط عنهم فلهم الاختيار فيما يطيعون ويعصون فاذا اطاعوا طاعوا وادانهم وجبا
هم واذا عصوا الله عصوه لا باضطرارهم ولكن الناس اكثرهم ممن لا خير فيهم فيتبعون الشهوات ويسلكون
بارادتهم سبيل الباطل وطاعة الشيطان ويخرجون عن سبيل الحق وطاعة الله ورسوله ثم قال ايات
قرآنية والله على ان الكتاب انما هي نفع الاعلم بعيد السهولة والعسر وان القوس منها النسبان العباد
الى ما فيه خيرهم وصلاحهم لانه غفور رحيم كما حمل ذلك قال النبي صلعم بعثت بالشريعة السمحاء الحنفية
انتهى من الفقه وجبرا وهو الباب الرابع والثلثون من كتاب التوحيد وباحاديثه يختم هذا الكتاب وهو اربعة
احاديث الحديث الاول وهو ٣٢ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل عن ابي
اسمعيل الترمذي محمول عن ابن مسكان عن ثابت بن سعيد بحمول قال قال ابو عبد الله عليه السلام
كونوا عن الناس كما قد عوا عنا فان الله قد لعن اهل التعمات واهل الارضين اجمعوا على ان يجدوا
عبدا بوبا الله صلالته فما استطاعوا ان يضلوه كونوا عن الناس كما يقول احدهم وانى احدهم حتى
جاد خاتم الله فانه الواد بعبد خير اليه ردعه ولا يدعه معروفا الا عرفه وكما سكرا الا انكره ثم بعد فانه
في قلبه كلمة يعمها الوه التفريج فقد علمت مما ذكرنا من ان نتيج الاستعدادات وترتب الارواح فالمدد
فاعلم ان لكل سعادة تقتضيها بحسب غريزته وهويته وهو على قدر نيته وغريزته وهو غاية كماله الذي امكن
له بمقتضى فطرته وبما يلائمه ويناسبه الذي يكون لمجموع الدوهي شقاوته المنسوبة اليه عند والمدد و
التعادات المترتبة بحسب الاستعدادات وكذا الشقاوات المتفاوتة وترتب شقاوة احد كانت سعادة
لاخر لذاته وذاته وربت سعادة احد يكون شقاوة لاخر لفطرته فاكل الكمالات لاشرف الارواح الذي
هو روح محمد صلعم وهو الظل الحقيقي المطلق ثم الارواح القريبة منه مرسلها وعلمها من الانبياء السابقين
زمانا والاولياء اللاحقين من الذين كل واحد منهم تطلب زمانه على تفاوت درجاتهم وتفاضل مقاماتهم كما

قال

لبلادنا اراده مطلقة وجعلا وانكارا واستكبارا ولهذا امره ما لكت عنا الناس في هذا الامر بكرة قوله
كقولهم الناس وان كانا احدهم عمّا او اما او ابن عم او جار وما شاء بقولهم فان قلنا اراد بعبد خير الجنب
وهو معاينة تعالى اراده في الازل بعبد خير الى خير حقيقي وسعادة اخروية وهي الحكمة الالهية المعتبرة عن
بنوع الحكمة فقد اراد في خير اكثير اجعل وعدد طيبا شر يسا على نورانيا فكيف به الارتقاء الى درجة العلما
اذ فما الاسباب فالجميع سوى الامر بركا سكوا الا انكوى اي على المرؤس معروفا فاصنعه وعلم المنكر متكرا
فاجتنبه وقولهم يقتضي قلبه كلا يتحي بها امن اشارة الى الكمال النفسي الانساني بحسب القوة
النظرية التي هي افضل اجزاء النفس وبتعبير عن ذلك الكمال تارة بالحكمة الجامعة كما في قولهم اوتيت جوامع الكلم
وبنور الايمان الذي يقذفه الله في قلب المؤمن وتارة بالعقل والعقل البسيط كما في اصطلاح اهل الحكمة
وتارة بغير ذلك من الاسامي والعبارات كما المراد بالقلب ههنا القلب المعنوي من الانسان وهي الملكوتية
الملكوتية للعالم لنور العلم والعرفان وهي في اول الفطرة سادجة من صور العلوميات كلها ساذجة عن الحكم
بالعقل الهيولاني فاذا حصلت فيها اوائل المعلوميات واستعدت لاكتساب الثواني والنظريات يدعى العقل
بالملكة واذا تكوثرت فيها المعلوميات وكثرت فيها الاستنتاجات الفكرية بالحدسية من بينهم الى
بعض يستغنى عن بعض عليها من الله فوق عقل به يرى الاشياء كما هي به يستحضر المعلومات التي اكتسبها
متى شاءت من غير كلفت سوى بعض تكسب جديد وذلك النور هو المسمى الانساني الذي كان اهله وهو الوارد بقوله
كلموا الناس على قدر عقولهم اي بقدر ذلك النور هو المسمى الانساني الذي كان اهله وهو الوارد بقوله
على لسان الشرع من صور ذلك التفاصيل التي هي العلوم النفسانية وهي مبدأ معاد ها وغايتها وليس اختيار العبد
والكسابه مدخل في حصول ذلك الكمال الجامعة والقوة النورانية بل هي موهبة ربانية كالسنة الرحمانية في
عز اربعين التوسم بحسب ما تعطي الفطرة في الازل ثم استوفرجها من مكمن القوة الى الفعل في الدنيا
والشهود متى شاء واراد وانما مدخل الاختيار مدخل في بعض الحركات النفسية والبدنية المناسبة لما وهي ايتها
لانكون الا موفقا لقدر وتقديره وكان الناس في الطرف المقابل لهذا الطرف وبدايته وغايته وكونه
ظهورا والاعمال والاحوال التي بحسبه وانما تم بذكره هذه الاية التي ذكرها في باب الهداية تنبيها
على تمام المخاطب والسمع الذكي كما انه اذا اراد بعبد شرا اظلم جوهر بصره وقوى ظلمته فلا
يسمع سوى ما انكر وكما سكر الامر تم بقذف ما قذف في قلبه كلمة سفلية ظلمانية هي جامع كل اثم ومن جملة
وشراربه وكفره ومعصيته وقال تم وكلمة الطيبة كالذين كفروا السفلى هي كقوله قرين وما قدان
يهد به يشرح صدره الى قوله كما يصعد في التعاد وقوله مثل كلمة خبيثة اصلها ثابت وفرعها الى قوله لا
بند بل كالات الله واما الشبهة المشهورة في باب الجبر والقدر الكاسبين والسعادة والشقاوة الذاتيين فقد
سبق تقريرها وحلها ولبعض العرفا كلام الطيف في هذا المقام حقيق بالاذعان والقصد بقي سوق الاعمان
والتحقيق قال في رسالته الموسومة بالحواتف قد حاول بعض المتفلسفة ان يفهم للشبهة المذكورة الشقاوة الكاسبين

منه



منه تعالى وجود معذرة ويجب الله عز وجل الى عباده فقال ان ههنا ما هو صالح وخير بالنسبة الى الطائفة
الكلية والامر الاتم وما هو صالح وخير بالنسبة الى النظام الجزئي والامر الاخص واذا تعارضا طلب من تقديم
ما هو صالح النظام الكلي والامر الاتم واهمل الجانب الجزئي لكن قطع عضو الصالح الجسد وجعل كالخير وشره
لاحتين لاحاد الناس واجبين في النظام الكلي ولعرفه به بحسب الله الى عباده بحسب الشبكة عليه فعرفهم من ذلك
من وجهين احدهما انه اراهم ان دقيق فاذ فهم ودقائهم وما جوهم بالمعاش والتواب تعذيبا لغيرهم عليهم وهذا
مما يسوهم جدا واذ بي ظلمهم بتمام فانه عامة كل شئ معرفة الى نفسه فمن كل شئ فاذ رائحة به يتوعر عليه
وربه بالنصب والعذاب لاعلم انس من رحمته وعلم عبوديته وما آلان يكون ذلك الشئ خيرا منه فانه
ان كان خيرا فهو خير نفسه وما هو خير فان خيره لامة مصائبه وفائدة وحاله في المثل فتلك خير من
غيرك والثاني انه اراهم ان فهم طلبوا مضطرا ان ظنوا انه لا يجد سبيلا الى صلاح الانام واقامة النظام الا بايجاد
الفقر على هذا العلم المسكين فانه الذي بعبد تيا عاجزا فانه لا يعبد بتة الا لانه يجد نفسه عاجزا فقيرا فليجئ
الدنوي عزيزا فاذا كان هو عاجزا مثله فقد تبين ان الفقر الى الفقر كما ان قصر ذلك على الكبر الى الحق انما هو تعليل
عاجل لكل احد من خلقه معاملة لو لم يكن له خلق سواه لكان معاملة واختبارا لكل شئ ما ان كل امور الى نفسه لجتاز
ذلك لم تسمع في الاخبار انا قصر ربنا خلق التسابيح وبعثها على يد ادم قبل ان يخلقهم بهذا الوجود الدنوي في
بعض مواطن الغيوب فاختار كل نفسه منعة ظل ابعد عدم ابعد عدم على الخادم والخادم انفسهم وهكذا ذكر ما يجري
على الانسان لا يعتقد ذلك بالتسابيح فذلك مثال واحد من هذا الشان فلجس كل طائفة بربه وبحجته وكل
ظنه بان ربه من ابعة عليه والحمان على ما وصفنا وكثر على زعم المتفلسفة وهذا شئ لا ينبغي الالتفات
به عاقلا فان الحجة والحمان بقيمان الملائمة ولا يكونان كذلك الا في من الذي منه وجوده واليه معاده
وهو اله ولوه وظاهره وباطنه ربوان فيكفان ان الشقاوة انما تصيب الانسان من الاسباب الخارجة فقول كل ذلك حتى
وسنطلعك على حقيقة الامر بعد انا الطائفة هيئة تنفيها فانا الانسان لو خلصت من العوارض الغير
في الفطرة الاولى لخلق الله عليها العباد كلهم ولم تصبه بشر لهم ولم يرض لعزيز عبوي عوى المرض
والخروج من الحالة الطبيعية نكون سبل الانسان اليها كثيرة اكثر الطرق التي هي غريبة بالنسبة الى الطريق الطبيعي
اعتدت الاعراض بعض ذاهم في عن المزاج الاصلي الجميل في خذ وشئ في الحديث الذي سمى في خلقت عبادي
كلهم حنفاء واظهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم فالطائفة هي الحنيفية التي تقتضيها ذاتهم ولم تسلم ابوي
الشياطين فان سلمتهم الله بعد فسد علهم مزاج ظرفهم فاقتضى اشياء نافية لهم صفاء ذاتهم فتجرهم الهوى الاقوى من
الهيئات الطارئة فنسوا انفسهم وما جعلوا عليه فانا هم رسول من الله يذكرهم عهد ذاتهم ويتلو عليهم اياته
ويعرفهم تلك الهيئات التي كانت تقتضيها ذاتهم ولم تصر فوا بالاخوى الغريب وهي الصلاة والزكوة والصيام والسلم
الاعمال الغير تلك من الطاعات المفروضة فان كل ذلك دين الله الذي دعى اليه عبادا جمعين فاطلعوا على كل
طوعا وبصيرة وحنيفا ومحبة ولو لم يكن هن الهيئات ما يقتضيها ذاتهم كانت دعوتهم اليها دعوة الى تفاوت

لان سعادته كما بيّن ليست الا ما يقتضيه ذاته كما تقدم بيانه الا خلاف ما يقتضيه ذاته وانما اكبر ما يمنع المتعلم
وشك الطالبات على التأمل الذي يفهم الخطاب من العارض القريب دون ما يتمام بذكرهم فهم من ذكر يفهم من ذكر
ولو شاء الانبياء كلهم نصر هذا بها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وهم الذين باشر اقوالهم الحق فتوهم حتى
خشعوا لها فاذا اقتضى الشيء خشع له فليست الصلاة كبيرة عليهم وذلك لتذكرهم العهد القديم حاشا الى
فطرتها الاصلية كما يرجى المنقطع عنه شهوة الطعام اذا عاد صحيحا فانه سارع يستدعي الطعام بما امكن لذته من
الجهد بعد ما لم يتناول لقمة بتكليف الكثير ثم هذا الوعيد الذي عرض لهذه الفرقة الحالة المنافية التي تمت لهم
كما ان وجد امن ذواتهم قبولا لوعيدهم الحق واذا نافى محلوفهم اهم ابكوا بعيدا ان لهم ان لا يلحقهم ما هددوا به ان كان مما
يقتضيه ذواتهم ان يظنهم امور منافية مضادة لمحلوفهم فاذا لحقهم ظنا الامور اجتمعت فيها جهتان تكافأت الجهة
منافية اما كونها مما لا تقتضيها ذواتهم فلان ذواتهم لا تقتضيها واذ فرضنا انها قد اقتضتها ان يوجد لهم امر
منافية فلم يلزم ان يكون منافية لهم ان يكون ما فرضنا مقتضى لها بل الواقع هو ما قد يتبين عند وجود هذا الشيء
مثل هذا ما سعيد شقي مثلا وكما ان لذته اله سعيد ولكن سعادته شقاوته وهذا يجري في كل ما ذكرنا ومنها
ايضا مما لم يرض معه عجل الله تعالى سمعنا الله عز وجل يذكر هؤلاء السعادة والشقاوة فهم الشقاء
سعيد دون الاشك في ذلك فاذا العذاب يطبق عليهم من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومما سمعه عز وجل يتلى
على حلقه كلمة الحسن والبهاء وبذكر نفسه بالرحمة التي وسعت كل شيء فاعلم انه انظر الى ملك الجهة الدنيئة
التي يتهنأ بك عليها ان ذوقهم لم يستديم عرض العذاب الدائم لم يكن بفعلهم ذلك فاذا قد عز وجل لا يولي
احدا الا ما تولاه عدالة منه ورحمة وانا الله خلق الخلق كلهم في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن اصابه ذلك النور اهتدى
عليها وهو قوله تعالى ولقد علمنا اكثرهم ضوئه فاكثرهم من قال الحلق نور لخلقه احسن ما يكون حتى لا يكون مثل احد
في الحسن الا الحال وهم المؤمنون وهم من قال الحلق نور لخلقه احسنا احسن ما يكون حتى لا يكون مثل احد
لا يكون مثل في القبح والبعد عن الاعتدال احد وكل منها احب لنفسه الفترة فان حبا الفترة اية فطرة الله
التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله كلا علما اخبار لنفسه محض تحقيق كل مكرة موقرة قبل
كل امة رحمة وهي الجهة التي وسعت كل شيء فاذا تقرر لك ما قلناه وهو ان لبشاقي الزيتون من
بعد ما تبين له الهدى وتتبع غير سبيل المؤمنين وله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فهذا في الخبر
صفة وهم الجنة موقوفا على سعادتها تقدم ويبقى ذلك من الغمام من الغرض الى الكرسي فيأتي
منادي الناس الم تر صوا من ربكم الذي خلقكم ورزقكم واسكن فيكم وايكم ان تشركوا به شيئا ان ولي كل
ناس سكم ما كانوا يتولون بعيد دون في الدنيا فيقال لهم فلان ما كان سكم فاولي قا لبطلون كل قوم الى ما كانوا
يعبدون ويتولون في الدنيا فاذا قد تقرر لهم اشياء ما كانوا يعبدون الحديث بطوله ذكر ولون في الاخرة ما تولوا
في الدنيا فاذا قد تولى الدنيا ما تولوا في الدنيا فمن خلقوا في الظلة فان شك في ذلك قائل قوله تعالى
انا عرضنا الامانة على السموات والارض الاية عليه ليعلم ان الله عز وجل لا يجعل احدا شيئا فقد يقترن بعرضه عليه

الامانة نحو



الكافران تولاه ولا يدان لم يتولاه وهذا من رحمة الله وعدله ورحمه الله عز وجل امر آمن بالكتاب كله ولم يباد
بالتعرف والتأويل الى ما لم يبلغه عقله ولم يسلك سبيل المقتصدين الذين جعلوا القرآن عضين كما بقي ليس
قوله الشيء ما تولاه عدلا بل من حيث يكون ذلك التولي عن رشد وبصيرة فاذا الشيء قد يختار لنفسه ما
هو شر له بالقياس اليه لجهله وسفاهته ثم لا يكون قوله ذلك اباء مكابرا بل الجهل والذل العدل والشقوة في ذلك
سفه اية لا تقوله هذا القول الذي كالسفاهة ليس قوله يعلم عليه الخبر بالشر وانما هو قول حاكم على الخبر بالشر
لان ما يختاره الشيء انما يتبين شرا لا نهاية فلذلك لا نهاية لقضاء او تلق بتقيضه فذلك هو الذي اوجب
تبيانا ذلك شرا بالنسبة اليه واما الاقتضاء الاول فلا يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون
هذا علاوة فيوصف بانه شر بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان الخير ليس لامر يقتضيه ذات الشيء و
القول الذي كالسفاهة هو الاستدعاء الذاتي لا قول الشر الا لوجود القطر الذي يساله الذات
الطبيعة الساعة لقول الله كن الداخلة امثلا لا نهاية فانا لوجود وقوله كن ليس لوقوعه خبرا ان الله غني عن العالمين
كما نهاية له الى وجودهم فيخبرهم عليه بل اوان كانته مسوون بشؤن الوجود كما قال لوته الذين لما ان
اوخلق في حالك وهو الوجود فقال الله كن اي اوخل وجود فكانت لك كما حكى الله عن عيسى انى اخلق لكم
من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فكلا سوى السؤال عن الطير ايكون ليتم ذلك اذ نا
اتاك الله جوابي حسن انهم في كتاب الله كما قال علام اذا قيل له هل عندكم كتاب قال لا كتاب لله او نعم اعطني حتى
سلم اوما في هذا التحيف من نور الخليل تبارك اسمه فسلمت ابنه سوانه منهم ورحمة سبه لذريتهم من يكون
لطف الحال الذي قيل ان للمدوم لسان ليسأل بها فلجواب ان ذلك بعد خلقه في جعل كما من الغيب او بعد
خلقه في الظلة والعلم الشار اليها النون والنون الدوات فاذا الدوات مجمع سواد المداد والله اعلم بالسر و
نعم ذلك الخلق ليس عن سؤال منهم كما بينه بقيه اليهم بل بتولي ذلك وهو يتولى الصالحين برحمة التغفر لا
برحمة الفعل وصفات الله كلا فعل قائم والله يهدي السبيل انتهى كلام هذا العارف الخفي ولكن هذه
ليست جميع ما ذكره والمتقدمات البرهانية على ذينا لاجات الحكمية التي لا يحال الشك لاحد بها والحاصل ان
اعمال الخلائق والعباد في التعاوة والشقاوة سواء كانت دنيوية اخروية بحسب اختلافهم في الغرائز و
الجبلات والناس كما قال النبي الناس معادن كمعادن الذهب والفضة فتفاوت معادنهم واعدادهم بحسب
اشؤنهم واوادانهم بحسب اختلاف طبايعهم وغرائزهم مع بعضهم بطبيعة الماء بنفرضها الاوضع معاده كل
شيء والذي ما تقتضيه طبايعه وبلايم ذاته فان كان ذلك شقاوة فالماء بالنسبة الى غيره وان الاشياء التي
هو مقتضيات الطبايع ذاتية او اكثرية او الامور العارضة التي يجيء انها فهو كذا النواسر غير ذاتية بل
عرضيها الافراد قليلة او وقات خسيرة بالقياس الى ذاتها فانت الحجة والسلامة منها فاكل شيء الى ما هو معاده
ورحمة بالقياس اليه وهو الرحمة التي وسعت كل شيء واما الالام والمحن والشدائد فانما تعرض للقوى بحسب ذاتها
الاسباب القوية التي لا بد من وجودها الامور المتعلقة بالمواد تحصل بسببها الملائمة للقوى هيئات خارجية

لما يقتضيها عز وجل ذلك النفوس يتعذب بها في الغيبة زمانا قصيرا او طويلا ثم ينقطع وهذا غير الشقاوة الدائمة الحاصلة التي لا تنقطع دهرا الداهرين كالسعادة الدائمة قال الكل الى ما هو مقتضى غايته ولذلك ختمهم بتمثيلهم ذينك لا ملان جهنم من الجنة والناس اجمعين **الشرح الثاني** عن ابو هريرة عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن عن سليمان بن خالد بن ابي عبد الله قال قال اذا اراد عبد خيرا نكت في قلبه نكتة من نور ففتح سامع قلبه وكل به ملكا يسدده واذا اراد عبد سوء نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه وكل به شيطانا يسلمه ثم قال هذا في كتاب الله بيده يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء **الشرح** قد علمت بما سبق ان السعادة وكذا الشقاوة التي نضادها فما ان دنيوية واخروية والدنيوية منهما على طريقين معلومة لا تحتاج الى بيان واما الخيرات السعادة الاخروية وكذا الشقاوة التي تقابلها اشير تحتاج الى البيان لان اكثر الناس في غفلة منها بل هم موصوفون بضدها كما قال سبحانه فلهذا هو بناء عظيم لهم منه موصوفون نحو منه في هذا الحديث بيان بداية الخير الحقيقي والسعادة الاخروية وبداية الشر والشقاوة الدائمة بانها اعلم ان الاعمال والاعمال البدنية والاقوال اللسانية ما دام وجودها في اكوان الحركات والاصوات والجملة في الاكوان الدنيوية فلا حظ لها من البقاء والثبات لان العباد ما ايجدوها وكل ما يفنى في موطن الانتقال والتغير لا يكون من فعل لها او ملكة او خلق يقبل ان يحصل منه اثر في نفسه وملكته في ظله المعنوي الذي هو بمنزلة نفسه لا ظله الحسي المصور في المكان شيء له يتصور بقاء ولا تغير فيه من الدنيا واما اللطيفة المعنوية التي من الامور الاخروية القابلة للبقاء الاخروي فاذا تكونت الافاعيل والاخلاق استحكمت الاثار في النفس فصارت الاحوال ملكات اذا تمرنت من الحال والملكة بالقوة والضعف والاشتداد في الكيفية توفي الى حصول صورة وهي البداء الجوهري مثل الامر الذي كان اذا لاحظ الكاملة الحرارة الضعيفة في الجسم اذا اشتدت تحركت ثم استضاءت ثم صارت صورة نارية محرقة لما قاربها الذلك مضيفة لما ما قاربها كذلك الاحوال النفسانية اذا اضاعفت فوقها صارت ملكة راسخة وصورة بالغة وهي بدايا الاثار الخلقية فيها ومن هذا اليه يحصل ملكة الصناعات والمكاسب العلمية والعملية في الدنيا وبانبعث في الاخرة على هيئة وشكل يناسبها ولو لم يكن للنفوس الانسانية هذا الاثر اذ لا لام الاشتداد يوما ضروريا لم يكن لاحد كثير شيء من الصناعات والحرف ولم يصح التاديب في التعليم لاحد ولم يكن في تعليم الاطفال وتربيتهم على الاعمال فائدة وذلك قبيح وسيء اخلاق مضادة لما هو المطلوب من التاديب في نفوسهم وكجعل ذلك بمنزلة يتعذر تعليم الصبيان والناس بانهم لاستحكام هيئات وملكات حيوانية في نفوسهم بعد ما كانت صالحة بالقوة قابلة لكل علم وصنعة فيناسب ونيتها كصحايف والواح خالية من النقوش والصور الكتابية فانها تقبل كل نوع من انواع النقوش والصور الكتابية كما يتعذر تعليم الملكات الراسخة الحيوانية والعملية واضدادها من انواع الجهل المركب والاخلاق الرديئة المطابقة وذلك التصاوير هي صحايف النقوش والصور الكتابية كما يخرج الى الفاعل بقبلها كذلك يخرج الى الفاعل اي مصور وكاتب المصور وذلك

والكتاب



والكتاب في هذه الكتابة المسئولون عن الحواس هم الكرام الكاتبون لكرامة ذواتهم وعلمهم من الموانع الجسمانية فهم لا يحتجب من الملائكة المتعلقة باعمال العباد وانواعهم حاضنات ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون اعمال اهل الخير والسعادة واصحاب اليمين وملائكة الشمال وهم الذين يكتبون اعمال اهل الشر والشقاوة واصحاب الشمال كما قال فهو يوم ندعو كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا وقال تعالى من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه لان كتابه من جنس الاكاذيب والاماني الباطلة والدواعي والاغراض الفاسدة والشهوات الدنيوية فلا لام الظلمانية وقال ايضا ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا ولا خرة وعلى هذا فيأمر الحكم وجانب الشر والكفر في فساد عقائده وسلاحه يتنزل عليه شيطان يغويه ويوسوس بالشر وكان قرينه في الدنيا وفي القبر يتعذب بعين ما الاخرة كما قال هل اتيتكم كما قال ثم ينزل الشياطين ينزل على كل افاك اثيم وقال وما يوحي من يوحي من ذكرا ان بعض له سلطانا على قرينه فترى مظهر ان هذه الميتات الراسخة والحالة البالغة اذا اشتدت وتجوهرت وتمثلت وتصورت في عالم البطن والملكوت بصورة تناسبها في المتاخم في عرف الحكمة بالملكة وفي التسوية بالملك والشيطان في جانبي الخير والشر ولم يزل من الملكات والنبات من الثبات بالجوهر بما يبقى ابدا لا دام بكون اهل الجنة في الثواب ابدا وخلود اهل النار في العقاب وقد جرى حكم الله ان مثاب الثواب وعذاب العقاب مقتضيهما وكان نفس العمل او الفعل وهي الاران ذا بالان يلزم بمثله المتبع من ذوالتاب المقتضي ذلك غير جهنم وثل هذه المجازات لا سبيل في جانب العقاب لا يليق بالحكيم وقد قال وما انا بظلام للعبيد وقال وذلك بما كسبت ايديكم فاذن ثبت ان اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالثبات في الدنيا والرسوخ في الملكات ومع ذلك فان من فضل مثقال ذرة من الخير اما الشر يرى اثره ولكن اني صحيفة ذاته صحيفة اربع من ذاته عملا متعلقا بكمال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة واذا ما وقعت عين بصيرة الى صحيفة ذاته وعمله رأى فيها من محاسن الطبيعة وشواهد هذه الحيوة الدنيا وما يورث الحواس والمتخيلة الى مخبرة الملكة وصحيفة ذاته وهي المرتسمة بقلوبهم واذا انتصف الشرف على له كشف عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فمن كان في غفلة من احوال نفسه وحساب حسناته وسيئاته يقول ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها وجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا ويوجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وقد تذكر هذا الباب من طريقنا اهل البيت وغيرهم روايات كثيرة من الفريقين منها ما روى اصحابنا عن قيس بن عاصم انه قال يا نفس ان مع الفرقة ولا وحشة مع الجميع موتا وان مع الذنب الخوف طالب لكل شيء وعمل كل جبار الى كل اجل كتابا وانك لا قرينا معك من قبرك بدنك معك وهو حي وانك ميت فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم لا يحشر الا معك ولا تحشر الا معه ولا تسئل الا عنه فلا تجعل الا صالحا فانك ان صحبت

وبه وسيلة دنيا فلا يعون الاخرة ما هي ولا يؤمن يوم الحساب ولا يخاف المعاقبة اذ لا يعون ما الدنيا الى
الاخرة فكا يصدق بوجودها الاخرة بما هي لنشاة اخرى صدق هذه النشاة وذلك انه يفني الوجود كله في
طلب الدنيا واصلاح امورها ومعايشها لا يبقى سعيا الا لامر منفعته لبدنه وحسه او لدفع مضرة عنه او نيل شهوة
او طبوح لذة او اكتساب رتبة او رياسة لا يعون غير هذه الامور مقتنيا لها وجد في الدنيا ثم لا يرجو بعد ذلك
فاب بعمل او لجزاء احسان اصلا يرجوه المؤمنون العارفون بالله واليوم الاخر فمن هذا يؤتى وتظهر
المتعون من الجبرانيات لاستردادها لذات الفانية لهذه اللذات العاجلة لشاركهم فيها البهائم والسباع فجوت
بحسرة وندامة ومسته وتأسف من وجهة الله تعالى فهذا من ذلك فلهذا كان اكثر الناس لديكم كالهوام
اكثر اصحاب المذاهب الاراء غير بصيرة ولا راسخ العلم بالاهواء من دراية ودراسة كان اصل المذهب حقا
لكن المتكلم كان قاصرا عنه من نظر في الباطل فجاد له اي تعصب له او تقليد ورياء او نحو ذلك مما طبع عليه الاكثرون
الاتباع دائما فتركوا وصية ربهم وراء ظهورهم وانتهوا من تزكية انفسهم واصلاح ذات بينهم وتناصحوا
نجاة نفوسهم من العذاب الاليم بما رسخ فيهم من العلوم والعبادات والخيرات والتعاون والتحاب والتعاضد و
التناصح والتودد الا لقلة بضاعتهم واستعلاء ما فقدوا عنه وذكر عيوب بعضهم بعضا وشنعة بعضهم
على بعض حتى صاروا فرقا واحزابا فتفرقت بينهم نيران العداوة والبغضاء الى يوم القيمة فيلعن بعضهم بعضا
ويكفر بعضهم بعضا بعد ما كان في قلوبهم فوادم الله رضا ان الله وجوده في نفوسهم وشعلة نار موقدة فوادتهم
وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وهم في العذاب مشتركون انفسهم مع اقوامهم وكاجنهم مع سائجهم كما
ذكر الله بقوله كلما دخلت امة لعنت اختها اليد وقوا العذاب وقالوا ربنا هؤلاء اضلونا الاية يعني كان
بينهم اسباب الفرقة في الضلالة وقيلهم ذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون لما تركتم نصيحة وصية ربكم نصيحة
نبيكم وشاركوا بقوله عز وجل في الخاصة مرضية للقلب في الخاصة في المذهب بين ارباب الاراء والاهواء الخاصة
مرضية للقلوب هو له لنفوسهم مشيرة لنيران العداوة والبغضاء بينهم الى يوم القيمة وفي كتاب النصاري
ذكرت حكاية بين رجلين احدهما من اولياء الله وعباده الصالحين الذين نجاهم من عذاب جهنم واعتقهم من
اسرها وخلص نفوسهم من عداوة اهلها واراح قلوبهم من آلام المعذبين فيها والاخر من الهالكين المعذبين فيها
بالوان العذاب الجهنمية بحرارة عداوة اهلها الموقدة نفوسهم بعضوانها قال الناجي الهالك كيف اصبحت يا
فلان قال اصبحت في نعمة من الله طالبا للزيادة راضيا بما هو يصلح جسمها نا سراج الدين الله معاديا لاعدائه
محاربا لهم فقال الناجي من اعداء الله الكافرين بما لنفع في اعتقادي ومذهبي قال وكان من اهل الاله
الا الله ومن اهل ملة المسلمين قال نعم قال ظفرت بهم ماذا فعل قال ادخلهم الى مذهبي وثوابي و
اعتقادي قال فكان لم يقبلوا منك قال انا تلهم واسفلت دمائهم واموالهم واسبي ذراريهم قال فكان
لم تقدر عليهم قال ادعوا عليهم لبلاء بها واعنهم فيصلون كل ذلك فرياء الى الله قال الناجي فهل تعلم
اذا دعوت عليهم واعنتهم بسببهم شيئ قال لا ادري ولكن اذا فعلت ما وصفت لك وجدت لقلبي راحة

وتقبل

بين اسامه الغير ذلك واما المجاز الباطنية فالبراهين الباهرة والدلائل الساطعة والايات الالهية
الاوامر العقلية واما الجهاد الاصغر فالجهاد الاصغر فالغلبة على الابدان وقهرها بعدة بالسيف والسنان كما
قال نعم فاقوم بعد قم الله بايديكم وقهرهم قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واما الجهاد الاكبر فهو
انه جهاد لك في الباطن مع نفسك التي هي اعدى اعدائك كما ورد في الحديث اعدى عدوك نفسك التي بين
جنبيك وكما ورد انه قال له صلعم لبعض جماعة من المسلمين من بعض الغزوات رجعتم من الجهاد الاصغر
الى جهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ثم قال افضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه
في الجهاد مع النفس افضل الجهاد كما تضمنه هذا الحديث وقد تكفل سبحانه للمجاهدين بان يهديهم الطريق
القويم والصراط المستقيم قال سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فيجب على كل من يؤمن بالله
اليوم الاخر ان يجاهد نفسه بالمجاهدة ويصدها عن الانشراح في بقاع اللذات والشهوات
من الحظوظ الفانية البدنية ويضيق عليها في مكانها سكناها الحيوانية ويمنعها خطواتها فانها الى
الانسانية بين القوة الحيوانية والقوة العقلية فانها لا يحل تحرص على تناول اللذات البدنية كالفواكه والنساء
والمآكل وسائر اللذات العاجلة الفانية ولا تزال تحرص على تناول العلوم الحقيقية والخصال الحميدة التي
الى السعادات الباقية الابدية ولي سلك هاتين القوتين اشار سبحانه بقوله وهديناه النجدين فان جعلت
القوة الحيوانية منقادة للقوة العقلية فقد فزت فوزا عظيما واهتديت صراطا مستقيما وان سلطت الحيوانية
على العقل وجعلته منقادا لها ساعيا في استيفاء الحيل التي تدبرها الى مرادها هلكت بقينا وخسرت خسرانا
بينا وقد بين ذلك وكشفه عليك بان تعلم ان الله خلق على مثاله وجعل ما تتصرف فيه اعني العالم الجسماني
فيه من القوى عالما صغيرا يضاهي العالم الكبير وما من شيء في العالم الا ومنه انموذج في عالمك الصغير
مملكتك لكن العالم الى الوف فمنك مبادي اربعة اوصاف الملكية والسبعية والبهيمية والشيطانية فمن
حيث الملكية تتعالى بها الى الملكية من العلم والطهارة والطاعة والتقرب اليه ومن حيث القوة الغضبية
تتعالى بها الى التسلط من العداوة والبغضاء والترفع على الناس بالعيوب والشتم وحب الرياسة والتعالي
من حيث القوة الشهوية تتعالى بها الى الزهد من الشره والمشتهى والحرص ومن حيث القوة الشيطانية تتعالى
بها الى الشيطنة فتسلط وجوه الحيل المكروهة والحيلة والخديعة وتنقسم بها الى قوة اصل النفس والهوى كما
الجميع فيك وفي اهل بلدك اعني الانسان ملك وكلب وخنزير وشيطان فالكلب هو الغضب والخنزير هو
الشهوة والوهم شالشيطان فان اشتغلت بجهاد هذه الثلثة ودفع كيد الشيطان وهو كيد
البصيرة العقلية وكسر شهوة هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه فان اذا الغضب منكسر الشهوة ولذلك

الكلب



الكلب بتسليط الخنزير عليه اعني وصلت الكل مقهورين تحت سياسة العقل عند ذلك الامر بظهور الملك
في مملكة البدن ويعني الكل على امر الملك المستقيم وان لم تجاهدهم فتقهرهم وتذلهم وتستخدمهم فلا
تزال تكون في استيلاء الحيل وتدقيق الفكر في تحصيل مطالبك الخنزير ومرادات الكلب فتكون دائما في
عبادة كلبي خنزير وهكذا حال اكثر الناس الذين هممهم مصروفة الى قضاء شهوة البطن والفرج ومتابعة
الخلق ومرادهم وما يهوى انفسهم تبكي على جهالة الانسان عبادتهم وطاعتهم لها ولو كشفنا الغطاء عنك وعنهم
كوشفت بحقيقة حالك ومثالك ما يماثل احوال الكشفاء الشهود ولرأيت نفسك فاسما بين يدي خنزير
مشتهزا زمانك في خدمته ساجدا له مرؤدا كما انوى منتظر الاشارته وامره فنصفا طلب الخنزير يشتغلن
شهوته فتحمت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهاته ولا يصبرت نفسك جائعا بين يدي
كلبي مقهور وعابدا له مطيعا الى يقته مدققا للفكر في الحيل الموصلة الى طاعته واذا بذلك ساعي في
مأرب الشيطان وبيته وانه هو الذي هيج الخنزير والكلب بسعيك الى استخدامك فانت من هذا الوجه
عابد الشيطان وجنوده ومندرج في محاطبين المعاتبين بوم القيمة بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان
لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين طيرانب كلبك عبدوكانه وسكانه ونظره وسكونه وقيامه وقعوده
وفكره وذكره لك لتكون طول عمرك في عبادة هؤلاء وهذا غاية الظلم حيث يصير المستبد عبدا والظهور
رؤسا والشيطان سيجرؤا الملك بالقوة سليما واذا علمت ان الذين دينان الايمان والاسلام وان
احدهما يحصل الاقرار باللسان داخل الجوارح والاركان والاخر بالجنان والبصيرة والاعمال الباطنة
وسلوك سبيل الله بالعلم والمعرفة كما يحصل بالتكليف والاكراه فالذين اشار تعالى بالاكراه في الدين
وعلمت ان الحق سبحانه وتعالى جهاد رجهاد ان فاعلم ان الهدى يعم اثنان هدى الخالق وهدى اقتضاه
الخلق هدى في الظاهر فائدته الاعتبار في الظواهر البدنية وهذه المائدة تحصل بالاكراه
بالمجادلة وجاد لهم بالتي هي احسن وبالمقاتلة قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله كما بالبوم الاخر فانهم
حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله واما هدى الله هو نور يضيء منه على القلب في جنب الباطن
سر الغيب يهدي به الله من يتبع رضوانه كما يمكن حصوله بالاكراه والجبر والتكليف فعوله تعالى انك
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقوله ان شئنا لقعرنا الناس حتى يكونوا مؤمنين واما الهدى
هدى الله تعالى في الباطن واراده الايمان الايمان الحقيقي والدين الباطني الذي لا يكون الا بالايمان الظاهري والذي هو
الاسلام والانقياد في الظاهر كما يظهر من قوله تعالى ايها الذين امنوا امنوا وقوله قالت الاعراب امنا قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا اعلم ان الايمان يطلق بالاشتراك المعنوي تارة وعلى معنيين حتى يلزم الاشتراك
والتوفي كلامه تم بمعنى واحد فالايمان الحقيقي والدين الحقيقي لكونه ليس من الدنيا وما ضاع عالم الخلق بل
من عالم الغيب والملكوت فلا يحصل الامن عند الله لا تقطا الاحساس وما حولها وما ضاعها واما الدين الباطل
الاخوفه من عالم الخلق فهو مما يمكن ان يحصل بمشاركة الاحساس وما ضاعها وقد يحصل بالقتال والمقاتلة

بالسيف والسنان كقولهم امروا ان نقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقد انما يحصل بالمجادلة بالتي
هي احسن لا بالسيف والسنان كقولهم امروا ان نقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقد انما يحصل بالمجادلة بالتي
هي احسن لا بالسيف والسنان كقولهم امروا ان نقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقد انما يحصل بالمجادلة بالتي
والسنان ثم لا سبيل الى الدين الذي عليه اهل بيتنا النبوة والولاية سلام الله عليهم اجمعين هو الايمان
الحقيقي المأخوذ من الله بوراثة النبوة ووراثة بعضهم من بعض ميراثا على الوجه الذي ذكرناه سابقا في
شرح بعض الاحاديث في كتاب العقل من ان اول ما ابتدء ميراث النبوة من لدن الابعد ان برئها الحق منه
ثم يلقيه الى اولي حتى ينتهي الى آخر الائمة الغير وفاة حتما ولا بد يوما ما يأخذون ميراث الانبياء مما خلفا
عن سلف الى يوم القيمة فبعد التسليم لما الاولياء منهم يأخذون بها عن الله من كونه وديعة وهو حي
الاولين بعد بعد بها على من لا فهم وبلغات لبق منهم وباتيانه بمثل هذا المستقبل المعنى بذلك الذي كما يأتيه
الباطل من بين يديه ومن خلفه لنزيل من عزيز حميد دال مثل هذا اشار بقوله لما ذكر الانبياء منهم
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وكما فوا هذا ما وعدونا الله ثم جاء على لسوء المهدي
هديهم به وهذا من اغرب ما قيل في تفسير قوله تعالى الحق المعتبر عنه بهدى الله وهدى الانبياء
لا يمكن ان يحصل الا من عند الله فلن يلتمس من عباده دال هذا المعنى اشار بقولهم ذروا الناس ناكل
الناس اخذوا عنا الناس وانكم اخذتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله تركوا معاشر اصحابي يشبعون المتبعين لي و
كابائهم الناس ودينهم ودين علمائهم الربيعة الذين اخذوا دينهم منا فما زالوا يتوارثون خلفا عن سلف آخذة
بتلابيب الناس ودينهم فكيف يمكنهم ان يتبعوا بعضهم بعضا في طريق من غير بصيرة فيهم فيكون قائدهم رجالا الى القائد
كما للمقتدي في عدم الاهتداء الى المطلوب وانتم قائدتكم ميراث النبوة وهو اخوذ من منابع الحق
والتي الدال على الوجه الذي ذكرناه انها وارثها الله وجاد بها على الائمة الطاهرين وهو المراد من قوله لكم
اعلم ان اخذا ما اكم من قبل نسبة الامارة والسلطنة الى الرعية كما في مدة حكومة كل في هذه البلدة
كذا اي حكومة ابيكم فظهر من هذا الحديث ان دعوة الخلق الى الايمان الحقيقي ليست كدعوتهم الى ظاهر
الاسلام فان التكليف بالاسلام واجب يجمع الخلق واما الايمان فورود هدى من الله وفضل منه
يختص به من يشاء من عباده والله ذو الفضل العظيم وقولهم انى سمعت اباك يقول اراد من قوله ابيه
ابا جعفر انتم اداد الله في الازل وكتب عليه في عالم القدر ان يكون من الداخلين في هذا الامر في
فضل اولياء الله والاقتداء بهم والاهتداء بنورهم كان في الدخول الى ما قدر اله له وكتب عليه اسبق
من الطير الى الدخول في وكر لان كل معتقد كائن لا محالة كل ميسر لما خلق له فان القادرات المقتدرة كالانبياء
والائمة الطيبة الاذن من قبل الله من قبل اولياءه واحبائه فهو يتولاه وهو يتولى الصالحين الله
ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور واما غيرهم فولاه من الطواغيت فلا يسعهم الا نظر ولك
الوجه وهو ضعيف الجزء بالجزء فانهم مع ولي الوجود واوليائه في شغل لانهم منوطون الى غيرهما وضعه
الله اليه اي اوليائه وعباده الصالحين وهم غايات وهمية مجعولة زينت لطي اتباعهم من الناس فهم سالكون
في ليس بمحمية من غير بصيرة كقادة يقودهم ليسوا بعباد الله كما الله مولاهم وسيدهم وانما اولياؤهم ما



قولوا به من الهوى والشهوات فلما يعبوه بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما فيكون بقاء
ضدهم ومنهم سميه الشهوة والهوى ظله لاحقة ولي وهو شيطان من الطواغيت فيصله ويغويه كما ظهرت
من الحديث السابق من قوله تعالى وكل به شيطانا فيصله كما وكل الله لمن جحد به ملكا يشده فان شئت
منهم عبدة الهوى وان شئت منهم عبدة الطاغوت فعند ذلك بكل ذلك القرآن فانك تعلم انما يأتيك
الجزئية والنظامات الوهمية الدنيوية تضمحل كلا تبقى هناك هذه الدار وانتقل الامور الى الواحد
القهار فمن كان دليله الطاغوت والطاغوت من جوهر هذه النشاة الدنيوية فكلما امعنت هذه النشأة
في العدم ازداد الطاغوت اضمحلالا فطاغوت الانسان من حين مات الانسان يأخذ بقهره كافا لعدم
هويته كما قال الله يوم كلما نولاه كما في قوله تعالى قوله ما قولي في نصلي جهنم وهذا منه عدل على ما سبق ذكره
فيذهب به الطاغوت معنا في دوده العدم متقلبا في الدركات حتى يحله دار البوار المهلك لابون منها
لان ذلك عند فناء الدنيا وخرابها بالكلية واذا خربت الدنيا فتح الله عز وجل خزائن الجمع واقامن بكل
الدور على البرية وسيحم به سحيقة التحم بها وجوههم التحاما لا يدخلهم الفساد بعد ذلك ابدا وكما يجيء
لانه استقبل بوجهه الطاغوت والطاغوت وراءه ظل ذامن والمجمر النورية انما تاتيه من وراء ظهره
وانما فان من قبل ليجيه عباد الله الذين استقبلوا الله بوجوههم فاذا اهل دار البوار استعمل فيهم النار
واحاط به سرادقها لان نار البرزان قد خلقها الله عز وجل دار سكنها دار البوار وهي نار الله الموقدة التي
تطلع على الافئدة فعند طغيان الهوى والطاغوت بعد مان من تولاهما فيوردانه دار البوار فان قلت
اذا عدم عابد الهوى والطاغوت طبيعيا عند ذلك فلا يكون ح عذاب اليم فلما ان جوهر النفس الانسانية
غير قابل للعدم للقواطع الدالة عليه الا ان كل نفس شريرين ما هواه ويستغرق فيه الا نزع الشر كمن متوغل
في البدن بسيرا كما نهاية بحيث كلما ورد عليه من سوء المزاج وتفرقا لاتصال فتعدد عليها بفتالم
بالامه وليتذ بلذاته الحسية وتتعذب بعذابه من بعد ولادة الميت عند موته مكث في النشاة الاخرى
بدل ما لبوار الهلاك لنفسها لفقدها الامور الوهمية التي كانت تحبها وتعبدها وتتولاها واي
المرء عذابا شد من عذاب من بات بها الموت من كل مكان وما هو بميت فاعلم واجب هذه المعاني القائمة
والعلوم الحقيقية والاسرار التي لم يسبق بمثلها الاعصار ولا الدهار فلم يودع في شيء من كتب الحكمة واهل
الانظار وابائك وسائر اهل البيع والاهواء والركون الى زخارف هذه الدنيا ومن نفذ فضل الله عليك
الله واياي من عباده الصالحين الذين بتولاهم برحمته يوم الدين الحديث الرابع وهو ٣٢٧ اربعة الاشياء
عن محمد بن عيسى بن عبيد الله بن سعد بن مالك شيخ القمي بن عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن
محمد بن مروان مشترك بين عدة منهم محمد بن مروان بن صبيح ابو دراج له كتاب ذكره ابن داود والاظهر
محمد بن مروان الاتي له كتاب وادد روى عنه محمد بن احمد بن يحيى الاشعري والاظهر محمد بن مروان
الجلاب من اصحاب الهادي فمة سنة والاظهر محمد بن مروان المعاصر المدني قليل الحديث سنة قال التهامي له

علامات اولياء الله المتميزين من سائر الجهلة المتتبهين من رقدة الغفلة المستبصرين بعين اليقين
وقد الهداية لعارفين بحقايق الاشياء المشاهدين حساب يوم الدين انهم قوم يستوى عندهم الاماكن
والازمان وتغاير الامور وتصاريفها الاحوال فقد صارت الايام كلها لهم عيدا واحدا وجمعة واحدة
وصارت الاماكن كلها لهم مسجدا او لجهات كلها قبلة ومحرابا واحدا وصارت حركاتهم كلها عبادة
لله وسكناتهم كلها طاعة واستوى عندهم مدح المادحين وذم الذامين كما قال فيهم ربنا لا تشم
قياما لله فسط شهداء له وهم على صلوتهم دائمون ويخشعون بعلو ذكرهم قائمين وقوما ثم وجه الله دائما
استوت الاماكن عندهم كلها محرابا ومسجدا واحدا وقبلة واحدة لتصديقهم قول الله عز وجل فاينما تولوا
فثم وجه الله فانما صاروا شهداء لله شاهدتهم لدون تصديقهم قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم
ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة
ان الله على كل شئ شهيد دائما استوت عندهم الايام كلها فصارت جمعة وعيد المشاهدهم يوم القيمة
الذى صاحبه من اول ما بعث محمد الى تمام الف سنة كما قال رسول الله صلعم بعثت انا والساعة كهاتين
دائما استوى عندهم تغاير الامور وتصاريفها الاحوال لتصديقهم قول الله تعالى ما اصاب من مصيبة فى
الارض ولا فى انفسكم الا فى كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك فى كتاب ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا
على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم وصار دعاؤهم مستجابا لانهم لا يسئلون الا ما يكون ولا يكون الا ما قد كان
فى سابق العلم الالهى فهم فى راحة من التعلق بالاسباب وابدانهم نائمة من التكلف بما لا يعنى وقلوبهم
ساكنة من الوساوس وابدانهم فى راحة من نفوسهم والناس فى راحة من منهم لا يريدون لاحد سوءا
ولا يضمرون لاحد شرا عدة كان او صديقا كما قال امير المؤمنين ما لقد سادنا كم عندى الا كملة
عنزانهم كما سيجئ فى كتاب الايمان والكفر احاديث كثيرة فى علامات المؤمن وصفاته فلنرجع
الى ما اردنا ذكره هنا ونقول المؤمنون قال الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكلينى رضى الله عنه تم كتاب العقل
التوحيد من كتاب الكافى ويتلوه كتاب الحجة باب الاضطرار الى الحجة الجزء الثانى من كتاب الكافى تأليف
الشيخ محمد بن يعقوب الكلينى رضوانا الله عليه وهذا ما سنحل من شرح هذه الاحاديث الموثوق بصحتها لصحة
ائمة الهدى الذين هم اهل بيت النبوة ومعادن العلم والحكمة سلام الله عليهم اجمعين وعلى جميع الانبياء والمرسلين
وعلى سائر الاولياء الكاملين والشهداء والصالحين واستغفر الله من كل ما زل به القلم
من الاقاويل الكاذبة فانى لها وانا مستغفر مما اتعنياه وظهرنا من العلم الذى لا ينبغى به وجه الله
وعن كل ما دعانا اليه الشيخ والترين من قول سطرناه او كلام نظمناه او علم اوردناه نسأله ان يجعلنا
واياكم معشر الاخوان لما علمناه عاملين ولوجه ربنا الكريم مريدين وان ينظمنا فى سلك احبائه المتقين
ويحشرنا مع اوليائه الصادقين وائمتنا الهادين المهديين وصلى الله على النبى محمد وآله اجمعين و
يبشرنا برحمة منه ورضوان وكما بعاملنا به فضله من المغفرة بسبب المعاصى ويتفضل علينا بما هو اهله

من الغفو



من العفو والغفران والمجاوزة والاحسان بمنه وكرمه وسعة رحمته وجوده ٥ صورة خط الشيخ
هذه هكذا وكتب جناه الفانية الجانية احقر خلق الله واظهرهم الى عفو ربه
مولاه محمد بن ابراهيم المعروف بالصدرى الشيرازى حامدا مصليا
مستغفرا فى سنة اربع واربعين والف من الهجرة النبوية
اللهم اغفر لجميع المؤمنين والمؤمنات امين رب العالمين
برحمتك يا ارحم الراحمين كتبه العبد
الاقل الجانى الحاج محمد رضا
ابن المحسن القاسانى
فى سنة ١٢٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه توكلي واعتمادي

**شرح كتاب الحجة** وهو الكتاب الثالث من كتاب الكافي للشيخ الجليل ثقة المحدثين محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله الحمد لله الذي اجتبى من صفوة عباده عصابة اهل الحق واليقين المقتبسين انوار الحكمة والدين من مشكوة النبوة والولاية وخصهم من بين ساير الفرق بمزايا اللطف والمنة وافاض عليهم من نور هدايته كشف به لهم حقايق الملة والشريعة واسرار الكتاب والسنة واتبعوا به سبل حجج الله الناطقة وبراهينه الساطعة من الذوات المقدسة والنفوس المطهرة الذين طهرهم الله عن نزغات الشياطين تطهيرا ونور بواطنهم بانوار الولاية والقرب تنويرا فهم باقتفاء هذه الحجج والبراهين واهل بيت النبوة التي انتهى بها سيد الاولين والاخرين وخاتم الانبياء والمرسلين محمد المصطفى صلى الله عليه وآله اجمعين اهتدوا الى اسرار العلم واليقين وادركوا ببصايرهم انوار الكتاب المبين واخبار الاولياء المعصومين واطلعوا ببصايرهم على طريق التلفيق بين مقتضى الشرايع وموجبات العقول وتحققوا ان لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول وعرفوا ان من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ما اتوا الا من ضعف العقول وقلة البصاير وان من تغلغل من المتفلسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما اتوا الا من خبث الضماير فميل اولئك الى التفريط وميل هؤلاء الى الافراط وكلاهما بعيدان عن الحزم والاحتياط بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاستقامة والاستواء على الصراط المستقيم وكلا طرفي قصد الامور ذميم واني يسلك الرشاد لمن يقنع بتقليد الاثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر او لا يعلم انه لا مستند للشرع الا قول سيد البشر والبرهان العقلي هو الذي عرف صدقه فيما اخبر وكيف يهتدي الى الصواب من اقتفى محض العقل واقتصر وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر ليت شعري كيف يفزع الى العقل حين يعتريه الحق والحصر او لا يعلم ان خطى العقل قبل ان يهتدي بنور الشريعة قاصرة وان مجاله ضيق مختصر هيهات هيهات فقد خاب على القطع والبتات وتعلق باذيال الضلالات من لم يجمع بتاليف الشرع والعقل هذا الشتات فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والادواء ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء فاخلق بان يكون طالب الاهتداء المستغني باحدهما عن الآخر في غمار الاغبياء فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن والخبر مثاله المعترض لنور الشمس مغمضا للاجفان فلا فرق بينه وبين العميان فالعقل مع الشرع نور على نور والملاحظ بالعين العوراء لاحدهما على الخصوص متدل بحبل الغرور وقد اتضح لك ايها المشتاق الى الاطلاع على اسرار قواعد الدين المترجح تحقيق قوانين الشرع المبين واركان عقايد المؤمنين بقواطع الحجج والبراهين مما اوضحنا البيرو وبهناك عليه مما ذكرنا في شرحنا الاحاديث الكتابين السابقين انه لم يستاثر بالتوفيق للجمع بين الشرع والتحقيق فريق سوى هذا الفريق لاقتباسهم انوار العلم والحكمة من مشكوة النبوة





والولاية واتباعهم مناهج الائمة واصحاب العصمة فاشكر الله سبحانه على اقتفائك لآثارهم واهتدائك لانوارهم وانخراطك في سلكهم وغمارهم واختلاطك بزمرتهم عسى ان تحشر في زمرتهم واعلم ان لله حجتين حجة ظاهرة مكشوفة وحجة باطنة مستورة فالظاهرة على ابدان الناس واهل الحواس والباطنة على الخواص واهل العقول الزكية فان المعجزة المحسوسة تؤثر في نفوس العوام ما لا يؤثر فيها الف من الحجج والبراهين والبرهان العقلي الواحد يفعل في الخواص ويفيد لهم في باب الاعتقاد بالله والايمان ما لا يفعل الف معجزة مثل قلب العصا بالثعبان والايمان المعتقد بالمعجزة دين العوام والانام واكثر من آمن بموسى عليه السلام بسبب المعجزة انغلت عقيدته بما صنعه السامري من الشعبذة وقد مر في حديث العشرين من كتاب العقل ما يفيد ما ادعيناه فاذن الانبياء والاولياء صلوات الله وسلامه عليهم بمعجزاتهم وكراماتهم حجج الله على خلقه وشهدائه عليهم لكن البراهين العقلية والانوار الالهية حجج الله على ذواتهم وبواطنهم كما قال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم وتلك الحجة النورية هي المسماة بالهدى في قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واليه الاشارة بقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني واتباع الانبياء وصدقوهم فمنهم من تبعهم وصدقهم من طريق الحكمة والبرهان ومنهم من تبعهم وصدقهم من طريق المجادلة بالسيف والسنان قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالحكمة والموعظة لقوم والمجادلة لقوم آخرين ومن ينتفع وينقمع بالمجادلة لا ينتفع ولا ينقمع بالحكمة وبالعكس هذا كتاب الحجة والمقصود فيه اثبات ان الناس مضطرون الى الحجة وان الارض لا تخلو من حجة وان الانبياء الذين هم حجج الله على طبقات وان الفرق بين الرسول والمحدث بماذا وان الائمة هم خلفاء الله في ارضه وابوابه التي يؤتى منه وهم انوار الله وولاة الامر واركان الارض واهل الذكر والراسخون في العلم والمصطفون وفي ساير نعوتهم ومناقبهم المشتركة بينهم ثم في اثبات حجته واحد واحد منهم وذكر خصايصه وكراماته وساير احوالهم هذا ما انا شارع فيما نحن بصدده من شرح احاديث الكتاب مستعينا بمفيض العلم وملهم الصواب الحق ومعطي الحجة في جميع الابواب **باب الاضطرار الى الحجة** وهو الباب الاول من كتاب الحجة وفيه خمسة احاديث **الحديث الاول** وهو **٤٢٩** علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال للزنديق الذي سأله من اين اثبت الانبياء والرسل قال انا لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيما متعاليا لم يجز ان يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه ويحاجهم ويحاجوه ثبت ان له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبرون عنه جل وعز وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في شيء من احوالهم مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما اتت به الرسل والانبياء من الدلائل والبراهين لكيلا

يخلوا عن الله من نجاة يكون معه علم بدل على صدق مقالته وجواز حدا لله التوضيح هذا الحديث شامل
على برهان عقلي قاطع على اثبات الانبياء والرسل مبني على مقدمات عقلية احدها ان لمثل هذا
صانعا قادرا على كل شئ والثانية انا الصانع الحكيم اذا جعل احد منا لمن يختم والنقش بالمواد والاجسام
وعين ان يكون مصورا ومحسوسا باحد الحواس مخلوقا للكرامة ومن بعد وبعد هو والثالثة انه تم حكيم
عالم بوجوه الخير والمنفعة في النظام وسبيل الصلح للخالقين في المعيشة والقوام والبقاء والدوام والامر
ان له تعالى وسايط في ايجاد الخلق والتدبير بالاشياء مباشرة الاتصال وغير المواد والكثرات
على اوجه المقدس المنزه عن كل القدس والبراءة عن صفات الخالقين والاجسام خلافا للاشاعرة القائلين
للعلة والمعلول المتباينين الارادة الجزافية المكونين لتوجيه الوجود القائلين بخلق الاجساد وسايرا لامور الغير ممتنعة
منه تعالى بلا وسط وترتيب فيستدل على طريقتهم باثبات النبوة وانفطار الخلق الذي سبحانه على تحريرهم وتقرير الخلق
له تعالى الخامسة ان الناس محتاجون في معاشهم ومعادهم الى من يدبر امورهم ويعلمهم طرقا لمعيشة في الدنيا
والنجاة من العذاب في العقبى وذلك لانه من المعلوم ان الانسان لا يتحقق معيشة ولو انفرد وحده شيئا واحدا
كثيرا من انواع الحيوان بتولي امره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته فانه لا بد من ان يكون مستعينا
بالنوعين نوعه ليكون ذلك الانواع بينهم مستعينا مكفيا به وينظره ويكون هذا يزرع لهذا وهذا يطحن لذاك وذاك
يخبز لهذا وهو يخيط لغيره وهذا يبني وهذا يحدد الحديد وهذا يحرر لعمل هذا القياس حتى اذا اجتمعوا كان امر
مكفيا وهذا مضطرا الى عقد المدن والاجتماعات والمعاملات والمشاركات وسايرا لمعاونات و
المشاركات بالجملة لا بد في وجود الانسان وبقائه من المشاركة وانهم المشاركة الا بالمعاملة ولا بد
في المعاملة من سنة وقانون عدل ولا بد للسنة والعدل من ساة ومعدل ولا يجوز ان يتولى الناس و
آحادهم وامثالهم في ذلك لتختلفون بهوى كل احد ساله عدلا وما عليه ظلما وجورا ولا بد ان يكون هذا المعدل
والساة بشرا لا ملكا لان الملك لا يراه الناس مما يحكم لا متروصاف فالصفات لا يحتمل بشرا سويا الا بعد تربيتين
الباطن لاهل البرية والكون فاتا لقوة البشرية لا تتوفى على درجة الملك في صورته الملكية واما قاما هم الاقوى
من الانبياء بتوقيم القدسية ثم فوقهن ان يختم كحكيم مثل في صورة دحية فهم كان ملتبسا عليهم كما البشر
قال تعالى ولجعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون فلا بد ان يكون انسانا لم خصوصية ليست
لسايرا لناس حتى يستووا لناس به لا يوجد لهم فيغتر به سام فيكون له المعجزات التي اخبرنا بها والحاجة الا
هذا الانسان فان بقي نوع البشر يحتمل وجوده اشد من كثير من المنافع التي لا ضرورة فيها للبقاء
بل اكثر مما ان يقع الانتفاع لفضيلة فالوجود والبقاء كانا شاقا الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمص للقدمين
وما يجري مجراهما من منافع الاعضاء التي يعنيها للتنزه بعضها للشهوة فالافعال والحركات كما يظهر من علم
التشريح من وجود هذا الانسان للصانع الحكيم لان ليس يتوقع ممكن وما بيده الا بالبات والمجرات الموجبة لاذعان
الخلق له ممكن فلا يجوز ان يكون ذا لعناية الاولى تقتضي تلك المنافع كما تقتضي هذه التي هي اسفلها وهذا

فكما لا يكون



كان يكون للبدله الصانع ثم والملائكة بعده يعلم ذلك كما يعلم هذه وكما ان الذي يعلم في نظام الخير الممكن
وجوده الشر وربما حصوله لتمهيد نظام الخير لا يجعله ان علة تم فعلي كما يعلم خيرا يوجده وكيف لا يوجد ما
هو متعلق وجوده عليه من المبادي والعلل بوجوده فاذا تمهدت هذه المقدمات فثبت وتبين انه واجب
ان يوجد بين كل واحد من الناس بكون له خصوصية ليست لسايرا لناس وهي الامور الخارقة للعادات التي تعجز
ويجب ان يبتدئ للناس سنا باد ظاهره وجهه وما تراه الراي القدس عليه ويكون الاصل الاول في
ما يسنه تعويضه اياهم ان لهم صانعا قادرا واحدا لا شريك له وان النبي عبده ورسوله وانه عالما لسترة
العلانية والسر وحتى ان يطلع امره وانه فاذا دل الطاعة المعاد والمعدد وان حساب المعاد الشوق حتى خلق
الجمهور لكلامه المنزلة على لسانه من الله والملائكة بالتبع والطاعة فقد اهو الكلام المجلي في اثبات النبوة و
كيفية دعوته للخلق المستفاد مقدمة من هذا الحديث نصريحا وتلويحا فقوله ان لنا اما لفا سافا منعا ايا
عنا وعن جميع ما خلق اشارة الى المقدمة الاولى وقوله وكان الصانع حكيما الى الثالثة وقوله منعا ايا بحيث
ان يشاهد خلقه كما لا يلمسوه بيا شرهم وبا شرهنه ويجاجهم ويجاجته اشارة الى الثانية لان لكل جسم و
جسما في من شانه ان يشاهد الخلق ويلامس حتى لنفوس فانها من حيث تركيبها مع الابدان وسيرتها
المجبولة احد الطبيعيتا موصوفة بصفاتها من كونها مشهورة ملوسة وقوله فثبت ان له سفرا في خلقه بصيرة
عنه الى خلقه وعباده اشارة الى المقدمة الرابعة وهي اثبات الوسايط بينه تعالى وبين خلقه للاتصال محسوسا
كانت ملائكة وعبادا غيرهم وقوله وبيد لوهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم
اشارة مجملة الى ما ذكرناه في المقدمة الخامسة وقوله فثبت لا مرون والناهون عن الحكيم في خلقه اشارة
الى اثبات من من اولوا المطلوب الذي هو وجود الانبياء وهو على ثلثة لوجوه احدها هو ان وجود الامر
والناهي واسطة عن الله الحكيم العليم في خلقه وبين عباده وثانيها كونه بشرا وهو المشار اليه بقوله لي بصيرا
عن جعل ومنهم الانبياء وصفوته من خلقه حكما مؤيدة بين الحكمة موصوفين بها وثالثها كونه في البشرية
متراص سايرا لناس بامور قدسية وكرامات الهية فيكون ذا وجهين وبصرا لى القدس والالوهية وبصرا
الى المحتجر والبشرية فيكون انسانا ذا ثانيا او ذا انسانيا كاملا فعل عباده بعد طاعة الله وهو خليفة
الله في العالم الارضي واليه الاشارة بقوله خير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في
نحن من احوالهم مؤيدين عند الحكيم العليم بالحكمة وقوله في شئ من احوالهم متعالين بغير مشاركين للناس و
المراد انهم ان كانوا مشاركين للناس في الخلقة البشرية والتركيب من الاجزاء المادية والصورة فمن الاعضاء
والقوى والاخلاق الجبلية غير مشاركين لهم في كثير من الاحوال والاخلاق النفسانية لصفاء نفوسهم
طهارة علومهم عن دنائل الصفات وخاصل الملكات وكم شئ بين بالقرب من الله الحكيم العليم نور الحكمة
والعرفان فالاولى اشارة الى كمال القوة العلمية والثاني الى كمال القوة النظرية وكمال الانسان بهما جميعا
وقوله ثبت ذلك في كل عصر وزمان تمامت به الرسل والانبياء من لدن اول البراهين بعين ما ثبت بحيث

النبي في كل وقت من جملة ما اتوا به من المعجزات وخوارق العادات كانت قائلا يقول لهم ان الذي ذكرتموه من امر فلان قد لعلي جاءه الناس في كل زمان ويجيء النبوة واعجب من الله بعثة الرسل والانبياء وارسالهم وكيف من اين سبيل يعلم الناس النبي بعد نبيه ورسالته فاجيب بانه يثبت ذلك بعلم مشاهدة ما اتت به الرسل والنبيون من الدلائل والبراهين يعني المعجزات الظاهرة منهم وهي المراد ههنا بالكتاب والبرهان اذ الناس لا يدعون الاتيان بشاهد ونحوه فيقول لكن لا يعلم ان رضا الله يكون بحجة يكون سمه علم يدل على صدق مقاله وجواز عدالته بقليل متعلق بقوله ثم ثبت ذلك في كل دهر ووجه التعليل ان ما دامت الاعذار باقية لم يوجد دين بها فلا بد لهم من حجة الله عليهم يقوم بامرهم ويهديهم الى سبيل الرشاد وحسن المعاد وهي الحجة القاهرة وكما بان يكون سمه علم بالله دالا على صدق مقاله ودعوته للناس وعلى جواز حكمه عليهم وجواز عدالته فيهم وهي الحجة المطلقة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

**الحديث الثاني** وهو ٣٢٩ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ان الله اجل واكرم من ان يعرف خلقه بل الخلق يعرفون الله قال صدقت قلت من عرف ان له ربا فعليه شيء ان يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي او رسول فمن لم يأته الوحي فضل بقوله لم يأته بطلب الرسل فاذا اتيهم وعرفوا الحجة وانها هم الطاعة المفترضة وظنوا للناس بعلمهم انهم رسل الله كان هو الحجة على خلقه قال ابل قلت نعم من رسول الله هو من كان هو الحجة على خلقه فقال ابو الحسن عليه السلام في القرآن تعلم ان رسول الله قال في القرآن لا يكون حجة الا بعلم فما الذي يدريك ان الذي جاء به حق يقول الرجال ان حسبنا كتاب الله فان كان في القرآن ان لا يكون حجة الا بعلم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت لهم من قبل القرآن فقالوا ابن مسعود فذكا يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كلهم قالوا الا علم احدا بقال انه يعرف ذلك كلهم الا علي عليه السلام وان كانا الشيء بين العلم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليا عليه السلام كان حجة القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله وان ما قال في القرآن فهو حق فقال رحمك الله **الشرح** قوله لا بعلم المراد بعلم القرآن العلم بتفسيره كما مر وتأويل متشابهاته والمحاط لاسرارها وانوارها ونحو ذلك وقوله قلت كلهم اي قلت كلهم يعلم هذا وقوله في الآية قال الناس في الجواب كما اي لا يعلم احد من هؤلاء كل القرآن واعلم ان المقصود من هذا الحديث اثبات ان عليا عليه السلام كان هو الحجة بعد رسول الله على الخلق وكان طاعته مفترضة عليهم وانما كان ذلك من حيث دل على اصوليا احدهما ان الله تعالى نظمه فانه وارتفاع مكانه وتقدس وجوده وتسامحه اجل من ان يعرف ذاته من جملة خلقه وقد ثبت في الحكمة ان ما لا سبب له فلا حد للعاقل ان يقف عليه من غير دليل هو ابرهان على كل شيء من خلقه لان العلم بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه هو سبب كل شيء وسبب الاسباب من غير سبب فلا يعرف ذاته الا بذاته ولا يعرف غيره على الحقيقة الا به كما ان البرهان من به ما عرفت شيئا الا من جهة انه قبله وقال بعض العرفاء عرفت ربي بربي ولولا ربي





ما عرفت فاذن فقد ثبت انه نعم اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله وثانيهما ان من عرف ربه فلا بد ان يعرف صفاته والمراد من ان له ربا رضا وسخطا على ما يليق بذاته وان رضوانه يوجب الفوز بدار السعادة وبعد الجنان وان سخطه يوجب البعد عن السعادة وهذا انما يتبين وتثبت اهذه المعارف الالهية لا يمكن ان يحصل بطريق فرعي كالالهام فانها معارف اهل البدء والعاد اذ لا مدرك لهم الا الانبياء والالهام ما يستعمل من ذي قبل انشاء الله تعالى الفرق بينهما وثانيهما غير هما ان يأتيهم من يأتيهم فيطلب منهم ان يطيعوه لانه رسول الله فعلى الناس اذن الله في الجملة لهم من الله فاذا اتيهم بما يعرفهم الحجة من الله وان لهم الطاعة المفترضة لظهور ايات ومعجزات عليه منهم وقد ثبت في الحديث السابق وجوب بعثة الانبياء وارسال الرسل منه نعم وذلك لان امرهم الامور كلها من الخلق بل السعادة الابدية والاستئناف بها الشقاوة الدائمة وقد ورد من الانبياء واخبرهم الخلق بان لله سبحانه على خلقه حقوقا فان خالفهم فالهم واعتقادا وان من لم يبلغ له الصدق لسانه لم يبلغ على الحق ضميره ولم يترتب بالعدل جوارحه فمصيره الى النار وفي قضية البوار ثم بالضرورة واعلى بحيرة الاخبار بل المتواترة بين كل من شاهد واعلى مدة نهم بامور خارقة للعادة عجيبة خارجة عن قدرة من شاهدها او سمع اهلها الا الاخبار المتواترة بين كل من شاهد واعلى مدة نهم بل غلب على ظنه ذلك ما قال لتتبع وهذا الظن البديهي اما الضروري الفروعي بسبب الحاجة عن القلب وخشوعه الاستشعار والجنون وهيجه اللعب والانكار وبرجع عنه اللذة والفرار وما لنفسها والا لها لذة بترتب عنه ان ثابت صوره وعلى ان كل خبر متواتر لا مدلول عن ابصار الخلق وان ما اخبر به هو لا خبر خارج عن حد الامكان فاخبر بيترب النوران فالكشف عن حقيقة هذا الامر فاهمل دع الجانب التي اظهر وهي ان امكان صدقهم باقل شيء يخبر ناعنه نوعي ان ما ان سيما الوجية دخل وادراك فحذر ان واحترز عنه وقاية التجارة اذ ذا يا ان امكان صدقه كافتقر على الدخول الخطر بكل الاحتراز والهوب هو الدخول الى المستقر بل الولي فطما فكيف لا يكون الاحتراز لما يدعو مهما فاذن لهم المحال بان تحث مما يقول النبي اهو حق لا شك فيه لم الحل وان قول الرب لكم بالحكم كان له عليكم حق وتركها يوجب سخطه وعقابه وفعلها يوجب رضاه وثوابه فيقول ما كمعجزة ان طلع الفجر ما امر به نبي طاعة مفترضة وبايعها ان يعلم ان محمدا رسول الله وانه الحجة على خلقه وفي اثبات معجزة بعلم بقال الاول القسم الثاني فانا نقول لا معنى للمعجزة الا ما يتبين تحدي النبي عند استشهاده على صدقه على يجيز الخلق من معارضته وتحديه على الرب مع شعورهم بالمعارضة وقدرتهم فيما سنوازن وعدم معارضتهم معلوم اذ لو كان الظهر فان اردنا الشواهد المشهد وا لشعورهم وعلوهم المعارضات والمناقضات الجارية بينهم فاذا لا يمكن انكار تحدي الرسول بالقرآن كما يمكن انكار تحدي الرب على يد نبيه بكل ممكن حماية لدينهم ودمائهم واموالهم وعلما من سطوة المسلمين وفهمهم وكما يمكن انكار بعضهم انهم لو قدروا الفعلوا او لو فعلوا الظهر ذلك ونقل فذ عقدت ان على بعضها المتواتر بين بعضها بجاذبي العادات وكل ذلك مما يورث اليقين ظاهرا حاله الى القطع

فان قيل ما وجه اعجاز القرآن فلنا الجزالة والفصاحة مع النظم العجيب والمنهاج الخارج عن مناهج كلام العرب فخطبهم واشعارهم وسائر صنوف كلامهم والجمع بين هذا النظم وهذه الجزالة معجزة خارجة عن معتاد البشر هم وتقاربوا في الحروف لتعاد وخلب بحكم فيها بالجزالة وقد تقدم ما ينقل عن بعض من قصد للمعارضة من العامة هذا النظم بعد تأمله من القرآن ولكن من غير تزايل مع ركاكة كما يحكى في ترهات مسيلمة الكذاب اذ قال له قائل انك لتعلم انا نعلم انك تكذب قال وما علمك بذلك فقال له ذنب وذيل وذنب الطويل طويل فهذا وان سلم الرد تعاطاه وعلى مع ركاكة يستنهض الفصحاء ويستهزئ بها واما عجز القرآن فقد قضى كافة العرب منها العجز بما نقل عن بعد منهم وشبيه بطعن في فصاحته فهذان معجزان خارجان عن معتاد البشر من هذين الوجهين اعني من اجتماع هذين الوصفين فان قيل لعل العرب اشتغلت بالمعارضة فما تقال فلم تأت بمعارضة القرآن ولو قصدت لقدرت عليه ولكن منها العوائق عن الاشتغال به فالجواب ان ما ذكروه هو بس فان دفع تحدي الخلق بنظم كلام اهون من الدفع بالسيف مع ما يرى على الوجه من المسلمين بالاسر بها للقتل والسبي ثم ما ذكروه غير دافع عرضا فان اغراضهم عن المعارضة لم يكن الا صرف من الله والقدرة عن المقدور له والمعتاد في عظم انواع الظهارة المعجزات نظير قال تعالى آتاه سبحانه اليوم ملا يقدر احد من البشر على مثله فلم يعارضه احد في ذلك اليوم ثبت صدقه اذ كان نقد فهم على الحركة مع سلامة الاعضاء من اعظم المعجزات فان فرض وجود القدرة فقد داعيتهم عن المعارضة من اعظم المعجزات منها كان صاحبهم ما سنة لذلك النوع باستيلائه النوع على فهامهم وعلومهم وذلك كلام معلوم على الضرورة فهذا طريق تقرير تنزيه القرآن الطريق الثاني ان تثبت نبوته بسائر معجزاته من الامور الخارقة للعادات التي ظهرت عليه كانشقاق القمر ونطق الجماد وتفجر الماء من بين اصابعه ونسبح الحصا في كفه وتكثير الطعام القليل وغير ذلك من خوارق العادات وكل ذلك دليل على صدق نبوته فان قيل اما وجدنا في الوقايع لم يبلغ نقلها مبلغ التواتر فلنا اذا ان سلم ايضا فلا يقدح في الغرض بعد ما كان القدر المشترك بالغا مبلغ التواتر وهذا كما ان شجاعة علي معلوم على القطع وان كان اكثر ما نقل في وقايع لم يثبت بالتواتر فكذلك هذه الاحوال الجزئية جملتها بالغة مبلغ التواتر لا يستريب مسلم في ما سمعها انه لا يخرج الاربعين بعد رسول الله ﷺ من معجزاته على خلقه اذا الحاجة من الخلق ماسة نظرا الى وجود من يعرفهم الله تعالى بعد هم الى سبيل ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة وبركهم يعلمهم الكتاب الذي جاء به الرسول والحكمة التي اوتيها ان فيها من قبل الله فلا بد ان يكون الله سبحانه جعل على خلقه بعد الرسول عندهم علم الكتاب فان قال قائل انا نقول ان القرآن هو الحجة فليكشف به الخلق فلنا ليس القرآن كتابا يتولى بعلمه سائر اهل النظر من الفضلاء فضلا عن غيرهم كيف وأكثر اهل النظر من اصحابنا المفكرين يعجزون عن نظم كتب الاوائل كارسطوطاليس بل يتصور اذ هم من كلام مثل ابي علي وابي نصر فكيف سائر كلام ان يعلموا القرآن وهو كتاب الحق وكلام رب الخلق جاء من عند الله ونزل على قلب رسوله فنسبته الى سائر الكتب كنسبة البيت الى سقف ذلك الكتب وغير رموز وطوطن ومحكمات ومتشابهات ومن آيات ظواهرها مناقضات



وبواطنه اسرار وانوار ما ضاقت بقبضتي بنوده وهدايا الامن له بسيرة منورة بنور الله ومع عقل يسمع من عند الله وملائكة وان لم يرصورة الملك وكما يسمع صوت الكلام منه هما بين الجملتين كما رأى وسمع النبي ﷺ لان ذلك من خواص الرسول وبه افترق بين الرسول والمحدث كما سيجيء فاذا كان الامر كذلك فقول يسمع لاحد بعد الرسول ان يدعي انه تم القرآن لاعلى بن ابي طالب كان مسعود او زيد بن ثابت او حذيفة او عمر بن الخطاب فان ادعوا ذلك كان دعامة منهم على انهم لم يدع احد من هؤلاء انه يعرف القرآن كله ونقل عن ابن عباس وهو احد هؤلاء انه كان ليلة من الليالي عند ام المؤمنين ميمونة وهي بنت الحارث الكتاب والى نفسه عند علي كرم الله وجهه عظيم وهو مقاد في ذلك كما هو المنقول منه في كثير من القرآن ايا بلغ جملتها احد القرآن من ذلك قال في ثلث لا فرق سبعين بعيرا من غير فاتحة الكتاب وقال ايضا في ثلث ذلك وساده فحكت بين اهل التوراة بتوراتهم الجزء قال مشيرا الى صدوره التوراة فهذا العلوما جمة في وجدت حملة لذلك لو علم ان عنده من العلوم الالهية والاسرار الربانية ما لم يجتمعا ولم يطق حملها احد في زمانه وقال في كلام طويل فما نزلت اية من القرآن على رسول الله صلى الا اقرأنيها واملأها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها ودعا الله لي ان يطعمني فهمها فما نسيت اية من كتاب الله ولا علما املاه علي منذ دعا الله لي ما ثم وضع يده على صدري ودعا الله ان يملأ قلبي علما وفهما وحكما ونورا الحديث بطوله فاذا ضمت هذه المقدمات الخمس ثبت وتبين ان عليا عليه السلام كان حجة على الخلق بعد رسول الله صلى لكونه فهم القرآن وامام حجة لكونه كانت طاعته مفترضة وقال ما قال في القرآن فوالحق الذي كذب به ويب غير هذا شرح ما ذكر منصوبة جانبه وعرضه على تهمة ضد نبوته ودعا له بوجه الله عليه ووجه الله الحديث الثالث وهو عن ابيه عن ابي ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن ابو هيم عن يونس بن يعقوب بن قيس بن سعد بن الخلاب الجعفي الله عنه اختلف علينا في ذلك فيه فقال الشيخ الطوسي رحمه الله سهل شهد له وعدله في عدة مواضع وقال النجاشي انه اخضر بالبصرة ابي عبد الله وابي الحسن وكان ثبتا كل الا في الحسن وسمات المدينة فقربا من الرضا مع وكان خطيبا مفوها وقال ابن عبد الله ثم رجع وقال ابو جعفر بن بابويه انه فطحي هو واخوه يوسف وقال الكشي حمدويه عن بعض اصحابه ان يونس بن يعقوب فطحي كوفي قدمات بالمدينة وكفنه الرضا وروى الكشي احاديث حسنة مذهبا على صحة عقيدة هذا الرجل والذي اعتمد عليه قبول روايته مسندا قال الكشي فال محمد بن مسعود جماعة من الفطحية منهم فنهاء اصحابنا وعدة من جملة اجلة الفقهاء والعلماء منهم يونس بن يعقوب وقال الشهيد الثاني رحمه في حاشية مسندا الكشي في ترجمة محمد بن الحارث وحاسل الجواب عنها برجع الى ضعف سندها وجهالة بعض رواتها والله اعلم انتهى قيل والمعتمد في مدحه اخبار من عشرين حديثا بعضها صحيح السند قال كان عند ابي عند الله جماعة من اصحابه منهم حمران بن اعين ومحمد بن النعمان وهشام بن سالم والطيار وجماعة غيرهم هشام بن الحكم وهو من

خبر هشام و عمرو بن عبيد

قال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام الا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد وكيف سألته قال هشام يا ابن رسول
الله اني اجلك واستحييك ولا يعمل لساني بين يديك فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فافعلوا قال
هشام بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة فعظم ذلك علي فخرجت اليه ودخلت
البصرة يوم الجمعة فاتيت مسجد البصرة فاذا انا بحلقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد وعليه شملة سوداء متزر بها
من صوف وشملة مرتد بها والناس يسألونه فاستفرجت الناس فافرجوا لي ثم قعدت في اخر القوم على ركبتي
ثم قلت ايها العالم اني رجل غريب تأذن لي في مسألة فقال لي نعم فقلت له الك عين فقال يا بني اي شيء
هذا من السؤال وشيء تراه كيف تسأل عنه فقلت هكذا مسألتي فقال يا بني سل وان كانت مسألتك حمقا
قلت اجبني فيها قال لي سل قلت الك عين قال نعم قلت فما تصنع بها قال ارى بها الالوان والاشخاص قلت فلك
انف قال نعم قلت فما تصنع به قال اشم به الرائحة قلت الك فم قال نعم قلت فما تصنع به قال اذوق به الطعم قلت
فلك اذن قال نعم قلت فما تصنع بها قال اسمع بها الصوت قلت الك قلب قال نعم قلت فما تصنع به قال اميز به
كلما ورد على هذه الجوارح والحواس قلت او ليس في هذه الجوارح غنى عن القلب فقال لا قلت وكيف ذلك وهي
صحيحة سليمة قال يا بني ان الجوارح اذا شكت في شيء شمته او رأته او ذاقته او سمعته ردته الى القلب
فليستيقن اليقين ويبطل الشك قال هشام فقلت له فانما اقام الله القلب لشك الجوارح قال نعم قلت فليتبين ر
لا بد من القلب والا لم تستيقن الجوارح قال نعم فقلت له يا ابا مروان فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك حتى
جعل لها اماما يصحح لها الصحيح ويتيقن به ما شككت فيه ويترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم واختلافهم
لا يقيم لهم اماما يردون اليه شكهم وحيرتهم ويقيم لك اماما لجوارحك ترد اليه حيرتك وشكك قال فسكت
ولم يقل لي شيئا ثم التفت الي فقال لي انت هشام بن الحكم فقلت لا فقال امن جلسائه قلت لا قال فمن اين
انت قال قلت من اهل الكوفة قال فانت اذن هو ثم ضمني اليه واقعدني في مجلسه وزال عن مجلسه وما
نطق حتى قمت قال فضحك ابو عبد الله عليه السلام وقال يا هشام من علمك هذا قلت شيء اخذته منك والفته فقال
هذا والله مكتوب في صحف ابراهيم وموسى عليهما السلام **الشرح** الشملة كساء يشتمل به وقد اشتريت شملة تشملني في
شمال البلي شمال الجلط وهو اذا تشتمل وقوله متزر بها اي في تحت موضع الازار وهو مضمر من الحقوين ومرتد
من الرداء وهو الذي يلبس وتثنيته رداءان وان شئت رداوان لان اصله رداي لان العرب تهمز الياء والواو
اذا جاءتا بعد الالف وشكت بتشديد الكاف في مقابلة اليقين ومعنى شك الحواس وغلطها ان العقل او
الوهم المشوب بالحس يشك او يغلط بسبب من الاسباب ثم يعلم النفس بقوة العقل ما هو الحق المتيقن كما يرى
البصر العظيم صغيرا لبعده والصغير كبيرا لقربه والواحد اثنين لحول في العين والشجرة التي في طرف الحوض منكوسة
لانعكاس شعاع البصر من الماء اليها او يسمع الصوت الواحد عند الجبل ونحوه مما فيه صلابة او صقالة اثنين
لمثل العلة المذكورة من انعكاس الهواء المتموج المكيف بكيفية المسموع الى الصماخ تارة اخرى ويسمى الصوت الثاني
الصداء وكما يجد الذائقة الحلو مرا لغلبة المرة الصفراء على جرم اللسان وكما يشم الشامة الروائح الطيبة كريهة

هذه



هذه من امثالها الاصطلاحية يعرف القلب حقيقة الامر فيها والمراد منه كما علمت هو اللطيفة النورانية المتعلقة
اول تعلقها بهذا القلب الصنوبري ونسبته الى اعضاء الحس والحركة كنسبة النفس الى قوى الحس والحركة فانه
ينبعث منه الدم والروح البخاري الى ساير الاعضاء فالنفس رئيس القوى وامامها والقلب هو مستقرها وعرش
استوائها باذن الله ورئيس ساير الاعضاء وامامها والغرض من هذا الحديث اثبات ان الله كما جعل لساير الاعضاء
الادراكية اماما قائما وحكما عادلا يرجع اليه ويميز حقها من باطلها فالادراكات جزئية فبان جعل في هذا العالم
الكبير اماما قائما بالقسط حاكما بالعدل بين الناس يرجعون اليه في شكوكهم وجهالاتهم وقبايحهم واعتقاداتهم
الكلية خلافة من الله كان اولى واوجب وقد علمت سابقا ان كل ما يعلم سبحانه من خير وصلاح في نظام العالم
يجب منه صدوره لانه علم بوجوه الخير والنظام سبب للايجاب والايجاد فاذن يجب من الله نصب الامام في
كل زمان وهذا من الاحكام العقلية التي لا يختلف باختلاف الشرايع والاديان فهو مكتوب في الكتب الالهية
والزبر السماوية والصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى واعلم ان ههنا مقامين احدهما انه هل يجب من الله ان لا
يخلو الارض من حجة وامام ام لا يجب وثانيهما انه هل يجب في اثباته ان يقع نص من الله او رسوله في تعيين الامام
ام لا يجب بل يثبت ذلك ببيعة او اجماع وقد وقع الاختلاف من الامة في كل منهما فالذي ذكر في هذا الحديث
انما يثبت ما هو المطلب الحق في المقام الاول دون الثاني لكن مما ينفع ويعين معونة شديدة في ما هو المطلب
في الثاني فان النبي لم يقصر في التبليغ من الله والاخبار منه في جزئيات الاحكام التي ليس فيها من الحاجة مالم
يجر اليها من الاداب والمستحبات فكيف اهمل التبليغ في هذا الامر العظيم والخطر الجسيم ومما ينبه على ذلك
ويؤيد ما ذكره الهشام ان الله خلق النخاع خليفة للدماغ في كونه منبت اعصاب الحس والحركة فينبت من النخاع
وهو الجرم اللين الشبيه بالدماغ النافذ في جوف عظام العنق وفقرات الظهر بقية الاعصاب واذا اقتضى بحسن
عنايته وتدبيره وتقديره للدماغ خليفة ينوب عنه في حاجة قوى البدن واعضائه فكيف لم يقض لحاجة
الامة بعد الرسول بوجود خليفة يقوم بامرهم بعده **الحديث الرابع** وهو ا ۴۳ علي بن ابراهيم عن ابيه عن
ذكره عن يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فورد عليه رجل من اهل الشام فقال اني رجل صاحب
كلام وفقه وفرائض وقد جئت لمناظرة اصحابك فقال ابو عبد الله عليه السلام كلامك من كلام رسول الله او من عندك
فقال من كلام رسول الله ومن عندي فقال ابو عبد الله فانت اذن شريك رسول الله قال لا قال فسمعت الوحي
عن الله عز وجل يخبرك قال لا قال فتجب طاعتك كما تجب طاعة رسول الله قال لا فالتفت ابو عبد الله عليه السلام الي فقال
يا يونس هذا قد خصم نفسه قبل ان يتكلم **الشرح** ادعى هذا الرجل انه صاحب ثلثة علوم الكلام والفقه وعلم
الفرائض وانما جعل علم الفرائض قسيما للفقه لان المراد بالفقه هو علم الخلافيات وكان الاوائل افردوه عن
الفرائض والاجماعيات وسموه علم الخلاف واما علم الكلام هو البحث عن ذات الله وصفاته وافعاله وعن احوال
المعاد بادلة ممزوجة من العقل والشرع بمقدمات مقبولة عند الجمهور او مسلمة عند الخصم وكان المقصد
منه حراسة المعتقدات التي نقلها اهل الشرع عن آراء المبتدعين واوهام المضلين ويحتاج اليه لمناظرة

بدفع او بمحاسبة مفسدة مضرة دفع افساده وقع اصلا له باي وجه حصل ولو بالخديع كما في الحرب كما ذكره بناء
الكلام على الجدل والخوض فيه زيادة على مايه بدفع الخصوم فيما على الكفاية مذموم غاية الذم اذ ليس الكلام
مما يكتسب به العلم بعضا في الاشياء كالحكمة الالهية بل الفائدة في دفع شبه المفسدين واذا اقتصر المتكلم
مع ما يلزم من الخوض فيه من عادات رديئة واخلاق قبيحة من نسبة لا يمكن ازالتها بل يزيدها الخوض فيها قبحا
فحالك صاحب كما قال فيلزم ان ظهر من ظهر ويتعذر ازدادهم الله رضا فلم عذابا اليما ولم تكن ارى من ارتجيلا الشافعي ان غرضه
الجدال والغلبة في المناظرة والبحث كلم معه بما يهجز به ويفضحه وان كانت بمقدمات جدلية فانا الذي اقيمه
على قولي من كلام رسول الله ومن عندي من اتباعه الشركة في الرسالة فكان له ان يقول لا نم ذلك فان قولك
مما نقلته انا سولا اعتقادي مما خوذة من كلام رسول الله وهل لكن استنبطت منها علوما الحوى لقوة الفكر
والنظر هذا هو المتصور من قولي ومن عندي وهذا لا يستلزم الشركة في النبوة ولا سماع الوحي ولا استيفاء
الطاعة لكن اسكته الله وجنبه تاييد الله كما جعت غرة دين بحاجة الخليل عليه بالحجة الثانية دون الاولى مع
ان الاولى كانت اقوى من الثانية اذ كان ممكنا له ان يقول لا يلزم من اتيانها ان الشمس من المغرب بقولي لما في ذلك
من اختلال النظام والمفاسد التي لا تعلم بها كما لا يلزم من اتيان ذلك كينيتها لكن افهمه الله تاييد الخليل الماتن
ثم قال يا بؤس لو كنت تحسن الكلام كلمته تقال يا برس فيما لهما من حسرة فقلت جعلت فداك انا في معزل عن
علم الكلام ونحوه بل لاصحاب الكلام يقولون هذا بفساد وهذا لا يفساد هذا يناقض وهذا لا يناقض وفي هذا
نعقله وهذا لا نعقله فقال ابو عبد الله عليه السلام انما قلت وبل لهم ان تركوا اول وذهبوا الى ما وبدون الشرح
فاعلمك ان الحوض في علم الكلام مذموم لان بناءه على الجدل ولكن القدر الضروري منه من فروض الكفاية وذلك
ذلك قال سهيل لاصحاب الكلام وهم الخائضون فيه الذين بناء اعتقاداتهم عليه وهذا حالك كلهم من اهل التاثر
باقوم يقولون هذا بفساد وهذا لا يفساد والمراد انهم يوردون ما ورد في الكتاب والسنة بعبارات
هم الكلابية نبزونهم بالبعض ويكذبون بما وراءه وهي الحق فانهم كثيرا ما يتركون ظواهر الكتاب والسنة
لما تضمنه ارائهم الباطلة وهذا معنى ما سمعك من قولهم هذا يفساد لو اعتقده اذ انهم وهذا لا يفساد لما تضمنه ارائهم
هذا يناقض اي يخرج الى المركبات من محال او يناقض ضرورة او دوام تسلسل وهذا لا يناقض اي لا يخرج اليه فالاول
غير صحيح والثاني صحيح وكذا قولهم هذا نعقله وهذا لا نعقله لانهم يقولون على علم في اكثر الاحكام الالهية
الفرعية عرفوها كما ادركها الذين يتقلدون التشريع ويقفون في بدايع واهواء يضلون بها ويضلون
اشار به بقوله اتقلت وبل الى ما توعد الله من تعلم الكلام تفهما لمعانيه وذلك اذا لم يجد الى فهم السنة اولا
قول معصوم بل وقع كما سبق بعضه الماتن ثم قال الى الخروج الى الباب فانظر من ترى من المتكلمين فاوصلك
فاوصلت عمران بن اعين وكان يحسن الكلام او صلت لا حول ولا قوة الا بالله وكان يحسن الكلام واوصلت هشام بن سالم
وكان يحسن الكلام واوصلت قيس الماصر وكان عندي لحسنهم كلاما وكان قد تعلم الكلام من علي بن الحسين
صلوات الله عليه ولما استقر بنا المقام بالمدينة وكان ابو عبد الله قبل الحج يستقر اياما في جبل في طريق مكة

فاذكر



فاذ قاله مضروبة قال فاخرج ابو عبد الله راسه من فازته فاذا هو ببيرخت فقال هشام وربت
الكعبة قال فظننا ان هشاما رجل من ولد عقيل كان شد بدا لحجة له قال فورد هشام بن الحكم وهو
اول ما اخذت لحيته ولبس فينا الاسر هو اكبر سنا منه قال فوسع له ابو عبد الله فقال ناصرنا
بقلبه ولسانه ويده الشرح قوله في فازته مضروبة الفازة مظلة تجنا وخيا وخيا اذا زج بين
يديه ورجليه واخيه تصاحب بقي جاور اغيب عن كانه وحبن ما الاناء ارتجلا الشامي وامر بولس بامصار
جماعة من متكلمي اهل الشام ان يحضروا عند ابي عبد الله من جميع الغازة فدخل الى فازة الغازة الشغله من عيادة
او صحبة مع اهله حتى اذا حضرت الجماعة واستقر بهم المجلس خرج ابو عبد الله من الغازة وركبا بغلين
جانبا اليهم فجاء هشام وربت الكعبة اي اقسم بها هذا الذي عنى هو هو وقوله فظننا ان هشاما
رجل من ولد عقيل الى اخره فجعله اباه فعلى ذلك اللفظ يقوله كان شد بدا الحجة له اي كما يجب فرايته
من اولاد عقيل بن ابي طالب والمراد منه هشام بن سالم دون ابن الحكم لان وروده بعد ذلك وكلا
الهشامين كانا يحبون له وجها عند بل الثاني احب اليه واوجه عند لما علم من صغر سنه كما علم
من التوسع له في المجلس والقول بانه ناصر بقلبه ولسانه ويده لانه كان مع صغر سنه متكلما ذكيا
بحاثا عما يجاريا فوق البحث نشيطا الفتى شد بدا الذي عنا تمته الهداية الماتن ثم قال يا حمران كلم الزنديق فكلمه
فظهر عليه حمران ثم قال يا هشام كلم الزنديق فكلمه فظهر عليه الاحول ثم قال يا هشام بن سالم كلم الزنديق فكلمه
قال ابو عبد الله لقيس الماصر كلم الزنديق فكلمه فاقبل ابو عبد الله يضحك من كلامهما مما فاذا صاب الشامي فقال
الشامي كلم هذا الغلام يعني هشام بن الحكم فقال لم فقال الهشام يا غلام سلني في امامة هذا فسكت هشام
حتى ردد ثم قال للشامي ارايتك اظلم خلقه ام خلق لا اعلمهم فقال الشامي بل ربما نظر لخلقه قال
فتعلم ينظر لهم ما ذا قال لهم حجته ودليله لكيلا يشتهوا ان يختلفوا يتالفهم ويقيم اودهم ويقيم عوجهم
ويامرهم فقال لغير هو قال لرسول الله صلى الله عليه وآله فعد رسول الله من قال الكتاب والسنة قال هشام فهل
نفعنا اليوم الكتاب والسنة في رفع الاختلاف عنا قال الشامي نعم فلم اختلفنا انا وانت وجئت
الينا من الشام في مخالفتنا اتانا ذلك فكذب الشامي فقال ابو عبد الله للشامي ما لك لا تتكلم قال
الشامي ان ظننت انك لم تختلف كذبت وان ظننت ان الكتاب والسنة يرفعان عنا الاختلاف فقد ابطلت
لانهما مجملان لا يوجدان ظننت ظننت اختلفنا وكل واحد منا يدعي الحق فلم ينفعنا ابدا الكتاب والسنة
الا ان تاتي على هذه الجهة فقال ابو عبد الله سلوه عندي مسالة فقال الشامي يا هذا من انظر للخلق ايقيم لو
انفسهم فقال هشام بل ربهم انظر لهم منهم لا نفسهم فقال الشامي فصل لنا مما بينهم من جميع ما لهم كلهم ويقيم لهم
ويجبر بهم بحجة من يا طلم فقال هشام في وفت رسولا الله والساعة قال الشامي في وفت رسول الله
رسول الله والساعة من نفل هشام هذا الذي يشتاق اليه الخلق ويخبرنا باخبار السماء
الارض وبراثة من اب بعد فقال الشامي فكيف لنا ان اعلم ذلك قال هشام سله عما بدا لك فالت

الشامي قطعت عندي فصل قوله قال ابو عبد الله يا شامي لعلك ان سفرك وكيف كان سفرك هذا كان كذا وكذا وكان كذا فقال الشامي بلغ بي حسد ثنا سلمك فقال لي ساعة فقال ابو عبد الله عز وجل يا شقاء ساعة فان الاسلام قبل الايمان وعليه يتوارثون ويتناكحون والايمان عليه يثابون فقال الشامي صدقت فانا الساعة اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وانك وصي الاوصياء الشرح قوله انظر الخلفة تعالى رحمك واشفق عليهم قوله بقيم ادوهم الاود والاعوجاج من باب علم والناقة العوجاء وادوه الشيء يؤده اودا اي اعوجي كما لا يشتوا الى كلا بمفرقا وارفعه مرا لترفه وهو الاضطراب لما استقر الظهر بالجماعة للمناظرة والمباحثة امر اقول الحران يناظرا ان بناظر الشامي فجعل وغلب عليه ثم امر لؤمن الطاق فغلب هو ايضا ثم امر الشامي هشام بن سالم فغارة اي سالا لعرق من كل منهما الطول البحث وكثرة الكلام بينهما وفي نسخة فغاراي اقتطعا عن البحث من غير ظهور لاحد هما على الاخر ثم امر هشاما بالقعود مكانه فقال اي قعد اليها خاصما حكما من كلام كل منهما لما فيه من الغلط والاشتباه وتمافل اصحاب الشامي اي اصحاب سنة لانه اصاب في القول لمكانه غلب على قلبي ثم امر الشامي ان يكلم هشام بن الحكم فجرى بينهما ما جرى من هذه الاحاديث حتى انتهى الى ما انتهى من الرجل المتكلم الشامي والفاظ الحديث غنية عن الشرح وقد نظم بين كلامه الفرق بينا الاسلام والايمان وان الاسلام قبل الايمان في الحديث فان الانسان مالم يسلم لم يكن مؤمنا وان الاسلام يبقى عليه شيء من المواريث وحقن الدماء والمعاملات وبه يحقن الدماء والاموال والذراري عن السفك والقتل والاموال وانما يجامع النفاق والجحود كل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله فجرى عليه احكام المسلمين الا ان يترك شيء مما امر به ونهى عنه فان جاء بما يعذر به عند الائمة المعصومين صلوات الله عليهم فانه لم يخرج بالستر المرخى عليه حكم بكفره اي الشهرة الاتي حشره يوم القيامة مع الكفار وانه لم يرد بالكفر الكفر الباطن او منشأ الخلود في النار وانما الايمان فهو ما وجب من اقرار القلب بما ذكرناه مرارا وهو قابل للشدة والضعف ويجب فوقه وضعفه ربما يكون بقبل الدرجات والمراتب في الاخوة المان ثم التفت ابو عبد الله الى حمران فقال ايجري بالكلام على الاثر فغضب والتفت الى هشام بن سالم فقال له بعد الاثر كما تقدم ثم التفت الى الاحول فقال له تباس رقاع نكسر بالطلا يا طلل الا ان الحلال اظهر ثم التفت الى الخبيل الماسر فقال للمتكلم والثوب ما تكون من الخبر عن رسول الله بعد ما تكون منه تخرج الحق مع الباطل وتطلب الحق بكون عن كبر الباطل انت والاحول فقالا ان ساءك فان قال بلى فلم تظنك والله هذه نهبل لهشام فربما قال لهما ثم قال لهشام لا كاد مع ثلوي رجليك فاذهب بالارض يلوين مثلك فكلم الشامي فاتق الزلة والشامة من وانيها انشاء الله تعالى الشرح لما فرغ من المناظرة والكلام التفت الى الجماعة فقال لهم بينه على كيفية حاله واسلوب مقاله وبيان خصاله في البحث والكلام فالذي خاطب به حمران انه كان يتكلم على وفق الحديث فجمع له الاصابة والذي خاطب به هشام بن سالم

انه كان يرجل الاستدلال بالخبر بالايجدر والذي ذكره في حقا الاحول غالطا الا انه قياس اي كبرى القياس المنتج اي سريع الوضع والمثال الف القياس المطوي قوله قياس خبر هباء عجز وقياس اي ان قياس وكذا قوله وقاع اي حداع في البحث بالعين المهملة من الوقع والوقعان وهو في الاصل ما يفعل المتعلب يطوي يذهب هكذا وهكذا مكررا وخدعه قوله بكسر يا طلا يا حلل الا ان الحلل اظهر اي كنت تدفع الحق بباطل لكن الباطل اقوى وافهر للخصم وليس المراد ان باطله كان اظهر في نفسه او واضح بطلانا من باطل خصمه لما مر قوله بكسر يا طلا يا طل والذي خاطب به قيس الماصر انه كان يتكلم والظاهر ما يكون في كلامه يطلع منه من الشبه بعد ما يكون منها في الحقيقة وانه كان يمزج ويخلط الحق بالباطل وكانه كان يدلي لها حقا ولكن كان يسدل عليه بدلائل واهية باطلة فيتهمه على ان الاكتفاء بقليل من كلام الحق خير من الاكثار في الكلام من الباطل والظاهر انه كان الغالب على الاثر بان اعني حمران وهشاما الاستدلال بالكتاب والغالب على الاخير بن اعني قيسا والمؤمن صنفه بكلام واسمعا لقياسات الجدلية ولهذا خاطبهما بقولهما والاحول فقال ان حاد فان والفقا من الغفيز وهو المكيال الذي كانه اراد علم الميزان فانهما كانا عادة يتوزنان في قرن الميزان والسامع يوازن ما قاله هؤلاء الاربعة وما بانين من احوال الاخيرين فالحق ومن فليح وضوء ظن انه سيقول لهشام بن الحكم ما قال للاخيرين اذا الغالب على جنس الكلام كالغالب عليهما الا انه قال ما قال لدين الخصمين والنصوب دائما لا يميل بعقده بعمل به في اظن زمان ثم اذن له وما بعد في الذكاء وسرعة الفكر كالطير وانه اذا فهم بفكره ومغى بقصد بعمل به في اظن زمان ثم اذن له وما بعد في والكلام يجمع الناس بقوله ومثال جلكم الناس ثم امر باقناء الزلة لما علم من اقامة الكلام والمباحثة فانه الجاء وجه عن حد الصوت ويؤدي الى مفاسد شتى كما اشير اليه ثم بعد الشفاعة منهم له شبههم في شابههم الحديث الخامس وهو ٤٣٢ عن محمد بن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن ابان قال اخبرني الاحول ان زيد بن علي بن الحسين بعث اليه وهو مستخف فاتيته فقال لي يا ابا محمد ما تقول ان طرقك طارق بليل اتخرج معه فقلت له ان كان ابا لك والخال خرجت معه فقال لي فما الذي يمنعك ان اخرج اجاهد فقوله فقلت له ما اظنك كذا ما اظنك جعلت فداك فقال لي فترغب بنفسك عني قال فقلت له انما هو نفس واحدة فان كان لله في الارض حجة فالمتخلف عنك تارك الحاج معك هالك والا يكن لله حجة في الارض فما التخلف عنك والخارج معك سواء فقال لي يا ابا جعفر كنت اجلس مع ابي على الخوان فيلقمني البضعة السمينة ويبرد لي الفالوذجة حارة حتى يبرد ثم يدفعها الي فاشفق على جسمي من حرها فاكلها فاخبرته بالذي يلقمني ويبرد لي فقال لي فعلك لا تجعل فداك من شفقته عليك من حر الدنيا لم يجز له ان يحرقك بالنار في الاخرة فاكبب على الخوان فاكبد والله اكبد الجبار حتى كادوا لا يكبدونه ولكن كذلك فعلوا اولئك الذين لا نصيب لهم في الاخرة

لانتحان عليك قال فضال اما واقد لئن ظننت ذلك لقد حدثني صاحبك بالمدينة ان افضل اصلب
في الكناسة وان عندي صحيفة فيها افضل منه ولو يحيى فحدث ابي عبد الله بمقالة زيد وما ظننت انه
لم اخذه من بين يديه ومن خلفه ومن يمينه ومن شماله ومن فوق رأسه ومن تحت قدميه وما يعلم
له مسلكا يسلكه **الشرح** ان زيدا على ان الحسين بن زيد اراد الخروج وكان سمعنا بعث الى جعفر الصادق
مؤمنا الطاق يبشره في الخروج ظاهرا وستعرفه ان شاء الله وجرا الاحوال انه قد هم فاتاه سرا من اهل البيت
للخروج معه فاجابه دون ان اجابة الاحول بالتفصيل فلما سمع منه زيد ذلك وانه يحث بطبع امر
ابيه واخيه يعني التهاون والتوقف له بالخروج معه فاجابه بالانكار للتخريج وقال اعترض
زيد عليه بانه كان يرغب بنفسه عن راي الحي غيره واراد جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فاجاب بان نفسه طاعة
اذا هلك لم تعد ابدا يعني بحسب الاخوة ان زيدا لما كان يليق ان يجعل له احد نفسه في الدنيا ولكن
لشرطان لا يهلك في الاخرة به ثم اعتذر عن الخروج معه محتملا ان الذي شك زيد في حجته واما منه
لم يتح اما ان يكون حجة مفترض الطاعة ام لا وان كان حجة في الارض فوجب طاعته وهو لم يرخص من
الخروج فاختلف عن الخارج تاج والثاني له في الخروج هالك وان لم يكن له حجة فيها فالخارج مع غير
الامام والمتخلف عنه سيان وفي هذا القول نظر كما لا يخفى وقوله ابا جعفر كيف اجلس مع ابي الى
قوله ولم يخبرني به اسند لان سنه حجة الخروج اعني ان الجلوس هذه الحجة المغرية في والشفقة على ابيه
عليه يجبني عن سؤاله ولم يخبرني بترك الخروج مع علمه برجحان من الهلاك عنده واخبرك فلعله
صاحبك الطاق بان ابا السن عليه شفقته وخوفه عليك من حر النار لم يخبرك بالتهي عن الخروج حتى
خاف عليك العقوق ومخالفة امر الاب وخصوصا الامام المفترض الطاعة واما انا فاخبرني بذلك
غير معين لشانك وكما يسالني ما ترى صبا لانه يامرك فعلت ويجوت والا فهلكت ثم ذكر له وجها لخوف الكلام
فيه معين من الملاطفة ومالم اقض مع ما تضمنه من التخويف له عن الخروج وهو ان اباه مفضل فيما
فعل يعلوب في امر ابنه يوسف على نبينا وعليهما السلام من كتمان رؤياه وغدره واستحفاظه اخوته السوء
كيلا يكيدوه كيدا وقيل يحسدا فهلك لما راى ابوه منه من الجاه والشوكة والقاعدة للامامة دون
الخروج بالسيف كذا امر حتى عن نفسه ولم يتق فيه لشيء خوفا على نفسه من الفشل ولما سمع زيد منه
هذا الكلام قال اما والله لئن ظننت ذلك لقد حدثني صاحبك بالمدينة اراده اياي ارضيه اني
اقول واصلب بالكناسة وان عندي صحيفة فيها افضل وصلبه والكناسة موضع قرب الكوفة فقال فيما
ابن علية والتحديث هو الخبر المجامعة وقوله فحيى يحتمل ان يكون من تتمة كلام زيد لعله وان سمع من
اخيه اوابن اخيه ان التحية ولك على مثله وصلبه وعلى اقل منه صادقان في ما يقولانه الا ان الخارج
مبله بالخروج وما راى من ظلم الاعداء وجورهم كان يرجو من الله ان يجوز ذلك من الكتاب بالبداء والفتح
لقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهذا كما روى المتوكل بن هرمز عن ابن يحيى بن





زيد حيث قال الى لاظن يحيى بن زيد بن علي بعد قتل ابيه وهو متوجه الى خراسان فسئلني عن اهله
بني بمكة بالمدينة واخول السؤال عن جعفر بن محمد فاخبرته بخبرهم وخبرهم على ابيه زيد بن علي فقال
لي فكان من محمد بن علي اشار على ابي بترك الخروج وحرمه ان هو خرج بالمدينة وقد قال المدينة ما يكون
مصر لهم فهل لقيك ان جعفر بن محمد ذلك نعم قال لهم ذكرني خبرني ذلك جعلت فداك ما احسبان استقبله
بما سمعته منه فقال يا ابا اللوت تخوفني هات ما سمعته فذكر سمعته بقول انك تقتل وتصلب كما قتل
وصلب فتغير وجهه فقال يجمع الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب يا متوكل ان الله عز وجل ابدا هذا
الامر بنا وجعل لنا العلم وانا لنعلم فيما انا وحتى ينوعنا بالعلم وعهد فذلك جعلت فداك الى آخر
الناس الى ان عمك جعفر ارسل يتهم ابيك والى ابيك فقال لا تغرنك عن محمد بن علي وابنه جعفر دعوا الناس
الى الحق ويحثوهم الى الموت فذلك بايمن رسول الله علم ان علم انه ما طرق الارض ملتاثم رفع راسه
فقال لكنا له علم غير انهم يعلمون كل ما نعلمه وكما نعلمه كما يعلمون انتهى والغرض من نقل هذه الحكاية ان لعل
زيد بالخروج مع ما سمع من اخيه وابن اخيه عليهما السلام من كلامه التحية على مثله وصلبه مما لا يليق
له ظاهرا الا ما ذكرناه كما دل عليه حكاية يحيى به ثم لما حدث ابو جعفر الاحول بما عند الله مما لا زيد
ومثله لم كما حوى بين ما قال له اخذ له من يمين يديه الى اخوه اشارة الى حسن مكالمة زيد بن حجا
عليه يجمع وجوه ما يمكن من الاحتجاج وسد مسالك دعوة الامام وارادة الخروج **باب لجمات الانبياء**
**والرسل الاولى** وهو الباب الثاني من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** وهو ٣٣٠ محمد
يحيى عن احمد بن محمد عن ابي نجران عن يحيى الواسطي احمد سهيل بن زياد الواسطي اخا بحمد العسكري وقال النجاشي روى
شيخنا المتكلم رقا وقال بعض اصحابنا ابو بكر سهيل بكل الثبت في الحديث وقال الغضائري انه بذي محمد
ابن الحسن مؤمن الطاق حدثه نعرفه زارة ونكره اخوي وجوزان يخرج شاهدا عن هشام بن سالم و
درست بن ابي منصور عنه قال ابو عبد الله الانبياء والمرسلون على اربع طبقات فمنهم مسنق لا يعدو
وغيره هو نبي تجري في النوم ويسمع الصوت كما يعاين فاما ليقظة وليس بمعاينة الى احد وعليه امام مثل
ما كان ابراهيم عليه لولده وهو نبي يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك وقد ارسل الى طائفة قليلة
اولكثرة كابونس قال الله لونس وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وقال لبعد دون ذلك بمن الفاء وعليه
امام والذي يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة وهو امام مثل اولي العزم وقد كان النبي
يتباه ليس بامام حتى قال الله فهل ترى لهم من باقية فما قال الله الا بقال تعالى الله لا اله الا هو
من عبد صنما او وثنا الا يكون اماما **الشرح** التي تفصيل بعضها على وهو مشتق من النباء وهو الخبر وبنا
ونباء وانباء كلها بمعنى الخبر والنبي مخبر عن الله تعالى وتركوا فيه الهمز كما في البرية والخابية واهل
مكة يهمزون هذا الحرف على الاصل هذا تفسير المحفل اللغوي لفظ النبي واما بيان حقيقة النبي و
النبوة واقسام الانبياء فذلك لا يمكن الا ببيان كيفية القاء العلوم من الله على القلب بالهام او القاء في

ان لا يجب ان يعلم ان ظن الانسان بعزوبه مستفاد لقبول حقايق المعلومات ولكن العلم يتحلى فيه
من جهات الغيب بقسم الى عقلية وشرعية اما الشرعية فهى المأخوذة بطريق التقليد عن الانبياء
واما العقلية فالمراد بها ما تفيده عزيزة العقل من طريق يوخذ بالتقليد والتسماع وهى تنقسم الى
ضرورية لا اندرى من ابن حصلت وكيف حصلت كعلم الانسان بان الكل اعظم من الجزء وان الشمس لا
يكون فى مكانين فى آن واحد وما انتفى واثبات لا يصدقان على شئ واحد بان عليه مثل هذا علوم
عجز الانسان نفسه منذ القيام مفطورة عليها كما لا يدرى متى حصلت له ومن ابن حصلت اعنى انه لا
يدرى فيه سببا قريبا ولا بعيدا ولا يتحلى انا نعلم هو المبدا الاول لا فاضة كل خير وعلم الى غير ضرورية يدرى
لها المكتسبة وهى المستفادة بالتعلم والاكتساب وكلا القسمين قد يسمى العقل كما فى قولهم الزيد
وابنا العقل عقلين فطبوع ومكسوب ولا ينفع مسموع اذا لم يلف مطبوع كما لا ينفع ضوء الشمس وضوء العين
ممنوع والاول هو المراد من قول النبى صلعم كما روى منه ما خلق الله نفسا خلقا هو اكرم عليه من العقل
الثانى هو المراد بقوله صلعم انا امرنا ان انزل الناس الى منازلهم وجعل انواع البر مقربات بعضها اذا فعلت
للانسان القربا اليه تعالى بالغريزة العقلية وكما العلوم الضرورية بل المكتسبة ولكن مثل على بن ابى
طالب هو الذى بلغ درجات بتقربه اليه تعالى باستعمال العقل فى اثناء حاصل العلوم التى نال بها القربتين
ربنا العالمين وعقول بنى انسان القلب بجرى مجرى العين وغريزة العقل فيه بجارية بجرى قوة البصر فى العين
وقوة الابصار الجلية تتفاوت بالجودة فى البصر وان كان قد تعمى العين او كان فى ظلمة الليل و
العلم الحاصل فيه جار مجرى ادراك وقوته لا عيان الاشياء وانما العلوم عن عين العقل فى مدة الصبا
الى التميز او البلوغ بعضها فى الحواس الرؤية عن البصر الى واما شراقها الشمس وضيائها فوقها على المتصل
والملك الحق الذى بكتبه الله به على جهاتها الفلق بجرى مجرى قرص الشمس بالتمام بجعل فى قلب
العبد قبل التغير كان لوح قلبه لم يتهيأ بعد لقبول نقش العلم وصورته والعلم عبارة عن هو هو فبدا تعالى
فولد هو سبب متوسط بينه وبين الخلق فى حصول العلوم فى قلوبهم كما ان القلم واسطة بين فاعل
الكتابة وقابله كاللوح والقرطاس فى حصول النقوش الكتابية فهو فى الجملة نسبة قوة العقل الذى هو
غريزة القلب الى المعلومات الكلية كنسبة قوة البصر وهو غريزة فى العين الى المبصرات والموازنة
بين بصيرة الباطن وبصر الظاهر قد سمعتها الله نعم باسم الزوجية فى قوله نعم وكلتا زوجيهم ملكوت
السموات والارض وفى مزدوجة الزوجية الظاهرة وكذا قال فى حق النبى صلعم انا كذب الفؤاد ما راى
يعنى ادراك الفؤاد رؤية وادراك صحيح صدقا لا ادراك عمى فضلا انها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التى فى الصدور ثم قول ان العلوم التى ليست ضرورية انما تحصل فى القلب فى بعض الاحوال التى تختلف
الحال فى حصولها فانا نجد حال القلب كانها القلب فيه من حيث لا يدرى وذلك بكسب طوعى كما لا كال
والعلم فالذى يحصل بالطريق الاكتساب وحيلة الاستكمال بتحلى الهاما والذى يحصل بالاكتساب





يتحلى عيانا واسماعا ثم الواقع فى القلب بغير جملة وتحلل واجتهاد من العبد بقسم الى الاكتساب
كيف حصل وبين ان حصل والى ما يطلع معه على السبب الذى يستفيد منه ذلك العلم وهو اما الاطلاع
كشفا وظهور ولاية الظهور مشاهدة الملوك الملقى فى القلب فى اليقظة مشاهدة مثل رؤية العين
الكلام العقل منه فى كون الالفاظ المسموعة ومنه فى الظهور بسماع الكلام دون مشاهدة الملك
الباطن ودون هذا وقوع المشاهدة والتسماع فى المنام فالاول من اقسام الواقع فى القلب بغير جملة الا
وهو الذى لا يدرى العبد سببه الملوى يتحلى الهاما وتفاضلا الربع والثانى باقسامه يتحلى بحياد هذا
يختص بالانبياء صلوات الله عليهم والاول يختص به الاولياء والاصحاء عليهم السلام والذى قبله هو
المكتسب بطريق الاستدلال يختص به الحكماء والعلماء النظار وحقيقة القول فيه ان القلب من شانه
ان يتحلى فيه المعرفة الربوبية وصفة الحق فى الاشياء كلها وانما جعل بينه وبينها بالاسباب الخمسة التى
ذكرناها ومثالها مما يجلى الجواب فى شرح الكتاب الاول فى كالحجاب الحائل بين مرآة القلب وبين اللوح
المحفوظ الذى هو منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيمة ويتحلى حقايق العلوم من مرآة اللوح المحفوظ
فى مرآة القلب بضاهى انطباع صورة من مرآة فضاهاها الحجاب بين المرآتين فاذا زال البعد واخوى بزوال
الحجاب ديج بحركة ظلت فذهب رياح الاطلاع الالهية فهكذا الحجب بين عين القلب يتحلى فيها بعض
هو سطور فيها اللوح المحفوظ وكون ذلك تارة عند المنام فيظهر به ما سيكون فى مستقبل ايام او
الحجاب بالموت وبه يكشف الغطاء وفى اليقظة ايضا قد يرتفع الحجاب بالطف خفى من الله عز وجل فيطلع من
وراء ستر الغيب على غرايب العلم تارة كالبرق الخاطف واخرى على التوالى الحقيقة وهو اسرع فى غاية
الندرة فلم يجاد قالالهام للاكتساب فى نفس العلم كما فى محله وكما فى سببه ولكن يغاير فى جهة زوال
الحجاب وان ذلك ليس باختيار العبد كذا الهام يغاير فى نحو من ذلك بل فى مشاهدة الملك
المفيد للعلم فانا العلم انما يحصل فى قلوبنا من الله بواسطة الملائكة وانه اشار بقوله ما كان لبشر ان
يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم واعلم ان اهل
التصوف ما والوا العلوم الالهية دون الاستدلالية والعلمية فلذلك لم يجر سواطى دراستهم العلم
وتحصيل ما سطره المصنفون لانهم قالوا الطريق تقديم المجاهدة كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وذلك بترويح السوانح ومحو الصفات المذمومة وقطع العلايق كلها والاقبال بكنه الهمة على الله
وبهما حصل ذلك كان الله هو المتولى لقلب عبده والمتكفل لتنويره بانوار العلم وانا قلنا ان القلب
فاض لتجمعه وانشراحه فى القلب وانشراح الصدر وانكشف لدرس الملكوت وذلك لان نور الحق
الاهوا لاهلية فليس على الريد الا الاستعداد بالتصفية المجردة واحضار الهمة مع الارادة الصادقة
والتعطش التام والتجرد والتعرض لنفحات الله والانتظار لما يفتح الله نعم من الرحمة اذا الانبياء صلعم
وكذا الاولياء لم يكشف لهم الامور وفاض على صدورهم النور الا من جهة التعلم والدراسة للكتب

بالتقدم في النبوة والتوحي من علا بفهمها والاتصال على الله تعالى بكنه الجهة من كان لله كان الله له ونعني بالطريق في ذلك ان يقطع اولا العلائق كلها بفراغ القلب منها بالكلية من الاهل والمال والوطن ومن العلو والولاية والجاه بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والتراتيب ويجلس فارغ الهم مجموع القلب كما يفرغ فكره بقراءة القرآن ودرسه وكما شاغل في نفسه وكما كثيرة حديث وحضور مجلس يجتهد ان لا يخطر بباله شئ سوى ذكر الله فانا للسانه الله الله على الدوام مع حضور القلب الى ان يفنى له حالة بقول بها فحينئذ اللسان دبري كان الكل فجارية على اللسان ثم يصير الجنان بحيث لو ترك على اللسان فيصاد في غلبة مداومة على الذكر ثم يجاوز الجنان بحيث يمحى عن القلب صورة اللفظ وحروفه بحيث يفنى عنه الكل جاز بالجملة ان غلب عليه حاضر فيه كانه لا ينام له لا بنادر وله اختيار الى ان ينتهي له هذه الحالة واختيار في استدامة هذه الحالة بدفع الوساوس وليس له اختيار في اسباب جمعية القلب على ما مر فعليه مداومة ترتيب الورد فلا يسوغ له الا الانتظار بما يفتح الله من رحمته تحفها على اوليائه وانبيائه وعند ذلك اذا اشتد اراده ذكر ت نظيره وفي بيت هند وهم يجاذبه شهواته فيلمع لوامع الحق في قلبه وتكون في ابتدائه كالبرق الخاطف لا تثبت ثم يعود وقد تثبت وان عاد فقد تثبت فقد تطول ثباتها وقد لا تطول وقد تنتظم استدامتها على الدوام وقد تقصر على فترة واحدة ومنازل اولياء الله تعالى فيها لا تحصى فقد رجع هذا الطريق الى تطهير محض عن جانبي العبد ونصفيته وجلاه ثم استعداد وانتظار فقط وانتظار وذوالاجتباء لم يكونوا وجود هذه الطريقة ولا مكانه وانما نبتها الى المقصد على التدريج فانه اكثر لعوالم الانبياء سر والاولياء لكن استوعر وعرها واستبطأ ثمرتها واستبعد والاجتماع شروطها وتعذر ان محى العلائق الى الابد فالحد كالمتعذر وان حصل في حال فانه ابعد منه اذا دفن وساوس وخاطر يشوش القلب وقالم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وفي اثناء هذه المجاهدة قد يصدأ المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن واذا لم يتقدم باستئناف النفس وتهذيبها بعلم فانوا العلوم تشوش بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة طويلة المكان تولد الهوس تنفصد دون الصلاح فيه فكم من صوفي بقي في خيال واحد ثلاثين سنة وخرج ولكان فانوا تعلم العلم من قبل ان تنفعل وجه الا للناس في اسرع زمان فالاشتغال بعلم التعليم اوفق واقرب الى الغرض لها الولا بد ولا كلام في تحصيل ما حصلها العلماء رحمهم الله وفهم ما قالوه ثم بعد ذلك بالانتظار لما لم يكشف لهم فعساه بالمجاهدة بعد ذلك هذا ما ذكره الشيخ الغزالي في كتاب الاجابة بادق تلخيص وتغيير والا فبوان يترجح المسالك الى الله بين الطريقين فلم يكن تصنيفنا خالية عن الفكر كما انفكوا خالية عن التصنيف لم يكون طريقه ورتبة احدهما بين الطريقين كما هو منهج الحكماء الاشراقيين فاذا لم تناقاه بينهما فاذا ظهرت هذه المقدمات فلنرجع الى الشرح فنقول انا الانبياء والرسل هم على تفاوت درجاتهم الوفا لا تحصر كثرة فطمانهم هم في منازل القرب من الله تعالى وهم المعدون الذين اهل اربع طبقات وقد تقدمت الاولى درجة نبي مبني في نفسه اي جائته النبوة اي الاعلام والالهام من الله عز وجل لا بعد غيرها اي لا يحتاج

غير درجة



غير درجة النبوة كما لرسالة وغيرها او كما يحتاج نبوته غيره فلا يكون رسولا الى غيره وهذه درجة الاولياء وفي النفس الذي ذكرناه او لا من كونها العلوم النظرية محاصلة في القلب بغير اكتساب كالطابع على الشمع الموضوع فيها في القلب اعني الملك الا ان اسم الولي مطلقا على احد من الاولياء قبل بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يدعون بالانبياء اذ لا فرق بين النبوة التي لا رسالة وكما تشريع معها وبين الولاية الا في اطلاق الاسم دون المعنى فكان قبل البعثة كلهم نبيا في الاسم وهذا تمام ما ذكره الشيخ الفاضل سعد الدين الحموي رحمه في كتابه المسمى بفرائد القرائن وهكذا ينبغي ان يكون الامر فانا لا نستعد ادراك كائنات من زمن آدم الى آخر الزمان في الفرق بحيث ان كونه نبيا اخبر الامر الماضية كادل عليه فلم تكن خبرانه للناس الا اية وقوله ليكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليهم شهيدا ولذلك هم ناسا لعدد تمت للنبوة ثلاثة فلا يلزم ينبغي ان يكون بينهم ثلاثة درجات التبيين في ما ذكرنا من ان قولنا نبي مبني لنفسه ليس انبياء بعضهم النبيون اي ليسوا انبياء تشريع وكذا معنى كونه خاتم الانبياء لا نبي بعده اي انقطعت الرسالة اليه وانتهت به نبوة التشريع وانما يثبت الالهامات والمنامات العادة نعم والكلام الدرجة الثانية درجة نبي يرى مع الالهام والاعلام السبب الملقى اليه العلوم وسمع كلامه ولكن ذلك في المنام لا في القظة كما هو الرتبة نبينا قبل البعثة لمدة اشهر فلم يكن يعاين الملك الموحي اليه ولم يبعث الى احد فكان نبيا ولم يكن رسولا وكان عليه اسام مثل ما كانوا عليهم على لوطه فكانت الشريعة والامامة لابراهيم وكان لوط من اتباعه والدرجة الثالثة درجة نبي يجمع هذه المراتب اعني الالهام بالحفظ في وعي بذا السبب الملقى اليها عليه في المنام وسماع صوته ومعاينة الملك في اليقظة وكونه مرسلا الى طائفة قليلة او كثيرة كما كون النبي الذي ارسله الله تعالى في حصته وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفاقا لما روي عن بضعة وعشرين الفا اي ارسلهم وبعضنا اشكال وهو ان ظاهر قوله تعالى او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله تعالى محال وقوله هذا او نذر او قوله لعله يتذكر او يخشى وقوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا وقوله وما ارسلناه الا كافة للبشر او هو اقرب فكان غاب في سين او ذهب فجاءوا عن ذلك بوجوه كثيرة احدها ان المعنى او يزيدون الى مائة الف وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذا نعم ان ابو نعيم مع كونه رسولا الى ملك الكثرة من الامة كان عليه اسام لانه كان تابعا للتوراة موسى عليه السلام فاسائل الدرجة الرابعة وهي الذي كان لدرجة ثالث المراتب السابقة اسام فالحاق وكونه صاحب شريعة ودين مستقل غير ناسخ لدين نبي اخر كما لما لنوح من الرسل وكانوا خمسة نوح وادريس وهود وصالح ومحمد سادسهم وافضلهم عليه وآله الصلوة والسلام وعلى جميع الانبياء والمرسلين وهذه المراتب الستة ربما كانت تحصل على التراخي والتدريج وقد كان لبعضهم وهو اكثر انبياء في نفسه لم يكن اسام احد استعد لذلك بفضل في الجبلة ودوح فامره فقال الله عز وجل لكل جاعلك للناس اسما فقال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين وهذه الاية دلت على عصمة الانبياء والائمة عن الظلم

الفسق بتماعن الشرك الذى هو اعظم ذنب الظلم كما قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقوله من ذريتى
او وجه الاول ان الامامة اشارة الى ما احتج به الشيعة من هذه الاية على نفى امامة احد من الثلاثة رضى الله عنهم
وذلك بوجوه ثلثة ذكرها الفخر الرازى فى تفسير هذه الاية احدها انا بينا ان ابا بكر وعمر كانا كافرين فى وقت
ما لكفرهما ظالمين فوجب بحسب ما فى ظاهر الحال انهما لا ينالا الامامة لانها لو نالتهما لكان فى شئ من
الاوقات فيثبت انهما لا يصلحان للامامة الثانى ان من كان مذنبا فى اول عمره فانه يسمى ظالما فان كان من الظالمين فاذن عالم
نفوسهما انهما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا وباطنا وجب ان لا يحكم لهما بانهما ليسا بظالمين الثالث انهم كانوا فى
مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا ينال عهد الامامة فوجب ان لا يناله عهد الامامة اما الاول فلما
وامّا الثانى فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وامّا الثالث فبهذه الاية لانها تدل على انهما كانا ظالمين حال كفرهما
فبعد زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لانا نقول الظالم من وجد منه الظلم اعم من ان وجد فى الماضى او فى
الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد القسمة شامل للاقسام والذى
يدل عليه نقلا الدلائل الشرعية وامّا الثالث فبقى منا والايمان هو التصديق والتصديق غير حاصل
حال كفره فاما فعلى انه يبقى منا الايمان كان حاصلا من قبل وايضا لو كان دوام حصول المشتق منه
شرطا فى صدق المشتق لوجب ان لا يكون المتكلم والماشى والمحاضر فى حين اتصافه بالتكلم
والمشى والحضور معدوما لان الازم بط والانفكاك فكذا الملزوم ثم اجاب عنها بان كل ما ذكرتموه معارض بما
لو سلمنا احد ان لا يسلم على ما فرضتم على انه من فى الحال وكان كافرا قبل سنين مثلا وانه لا يبعث على
على الظاهر وكان الثانى من الكفر الى غيره كما كانوا والثالث من المعصية الى غيرها حاصلا وكذا القول فى نظائره
ثم قال على انا بينا ان المراد من الامامة فى هذه الاية النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لا يصلح للنبوة اصلا
فدعوانا ان الامر كما ذكرنا عن محمد من الله عنه الحجج والبينات والعلوم الدينية وان المراد بالنبوة وما يعم
الرسالة فقد يكون بدون نهاية الامامة فقد يكون نبيا مع الرسالة وقد لا يكون نبيا فهذا بنفسه كلا الجوابين
منه لما الاول فان نقول هب انا لم نقف على ان الكفر لم يطرأ على اسم الكافر فى حال كفره لكن يجوز
ان يقال ان منصب الامامة وان كان لا يقبل الكفر بالله طرفة عين بنا فى درجة النبوة كما
اعترفتم فالامامة التى عندنا قد تجامع النبوة بالرسالة التى قد تجامع الرسالة التى لا دلالة العزم وهى التى
دون الرسالة التى فى جهاتها لو سلمنا كيف لا يناله الكفر وان كان فى سابق اوان ثم الحالات
بين الفريقين فى بعض الامامة وقد مر بيانها الامام هل هو عبارة عما ذكرنا امام هو مجرد حكومته فى الظاهر
وامارة الجيش فى الحرب ونحو ذلك فى البلاد ونحو ذلك بشرط حسن الاباة لتعمل
العدالة وموازين الاحكام الشرعية وان كانت بالاستعانة الى من هو اعلم واتقى واكرم عند الله وانت
ممن لا تشبه عليه الامور كلها كنت ذا ادنى بصيرة مع الانصاف ثم قال واجمع الجمهور على انه الفاسق
لا يصلح لان بعد الامامة هذه الاية والاستدلال بها من وجهين الاول ما بناه من ان قوله لا



بنا العهد هنا الظالمين جواب لقوله ومن ذريتى فى قوله ومن ذريتى طلب الامامة فوجب ان يكون المراد
بهذا العهد هو الامامة لكونها جوابا مطابقا للسئوال بعبارة الاية كانه قال نعم الامامة
الظالمين وكل فاسق فانه ظالم لنفسه فكان الاية دالة على ما قلناه فان قيل ظاهر الاية يقتضى انتفاء كونهم
عادلين ظاهرا وباطنا والا يتحقق فى الائمة فالقضاة فلنا امّا الشيعة فانهم يستدلون على عصمة الائمة
فى وجوب العصمة ظاهرا وباطنا بالاية وامّا نحن فنقول مقتضى الاية ذلك الا انا تركنا العمل بالظاهر
فبقى العدالة الظاهرة معتبرة فان قيل اليس يوشع قال لبعضهما ان كنت من الظالمين وقال ادم ربنا
ظلمنا انفسنا قلنا المذكور فى الاية هو الظلم المطلق وهذا غير موجود فى آدم وهو فرع الوجود الثانى ان
العهد كان فى المستقبل بمعنى الامر قال تم العهد لكم بمعنى امرتكم لا تفعلوا كذا وقال الشيطان بعنى الامر
وقال لما قالوا ان الله عهد الينا بمعنى امرنا ومنه معهود الخلفاء الى مواليهم وقضاتهم وحاد الشيئان عهد الله
هو امره فنقول لا يخ قولكم لا ينال عهدى الظالمين من ان يريد انا الظالمين غيرهما وبين انا انا الظالمين
لا يجوز ان يكونوا مجملا من قبل منهم او امر اقصد لما بطل الوجه الاول كما لا نفاه فالمسلمين على انا او اوافقه
لازمة الظالمين كلهم وهم الجبر منهم شيئا لوجب الاخذ وهو انهم غير متنعين على انا او انا وغيرهم عند بن هم ظالم
يكونون ائمة مثبت بحسب كلا لازم الاية بطلان امامة الفاسق قال ثم لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق
وكان الفاسق لا يكون حاكما ولا حاكمه لان حكمه لا ينفذ اذا لم الحاكم وكل لا يقبل شهادة نفر وكلا خبرة او آية
عن النبى كما مضى اما اذا فتى وكما بعدم القصاص قال ابو بكر الرازى ومن الناس من ظن ان مذهب ابى حنيفة
يجوز كونه اماما وحاكما كما قال وهذا خطاء فاحش فى مذهب ابى حنيفة بين الخليفة والحاكم فرقا شرط كلا منهما
العدالة فكيف يكون خليفة وولايته غير مشروعة واحكامه غير نافذة وكيف يجوز ان يدعى ذلك ابو حنيفة
وقد ذكر هو ابن هبيرة فى ايام بنى امية على القضاء وضرب بعضا منهم من ذلك وجلس ليحيى بن هبيرة ويجعل
كل يوم اسوطا ظاهرا تحت عليه فقال لقد فهمتها بقبل له شيئا من حمله اى شئ كان حتى يزول عنك
قول له عد لما قال الذى نذخل فلانا ثم دعاه المنصور الى مثل ذلك حتى عد له الذى كان
بسوء المدينة وقد ظلمانه كان يقول فى المنصور واشباهه لو اراد وابناء سهم واراد وفى على عذاب يوم لما
فعلت وفعلته فى اخرين بدين على ثم شهود فى حمل المال اليه وفى فتياء الناس متزاحمين على وجوب نصرته
القضاء وكل امن مع محمد وابو يوسف ابنى عبد الله الحسن ثم قال فاما عاطف فى هذا الزمان فى الباب
انا الفاضى اذا كان عدلا فى نفسه وولى القضاء من امام جائر فان احكامه نافذة والصلاح خلفه جائزة
لان الفاضى اذا كان عدلا فى نفسه وحكمه نفذ بدا لاحكام كما نفذ احكامه نافذة والاعتبار فى ذلك
بمن مكنه متزلة سائر عماله وليس من شرط عمال الفاضى ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل البلد كلهم
عليهم ان يجتمعوا على ان يتساووا له رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا عمالا له على من امتنع من قبول الحكم
كان قضاؤه نافذا فان لم يكن له ولاية من جهة الامام ولا سلطان انتهى ما ذكره الخبيث الكافر ص ٤٣

محمد بن الحسن عمن ذكره عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله تبارك وتعالى اتخذ ابرهيم عبدا قبل ان يتخذه نبيا وان الله اتخذه نبيا قبل ان يتخذه رسولا وان الله اتخذه رسولا قبل ان يتخذه خليلا وان الله اتخذه خليلا قبل ان يجعله اماما فلما جمع له الاشياء قال انى جاعلك للناس اماما قال فمن عظمها فى عين ابرهيم قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين قال لا يكون السفيه امام التقى الشرح قد علمت ان هذه درجات متفاضلة بعضها افضل من بعض وان الانسان لكونه مخلوقا من طبيعة النقص يترقى فى سفره المعنوى وسيره الاستكمالى الى الله تعالى من انقص المدارك الى اعلى المراتب والمقامات والمسافر الى غاية ما لم يقطع ادنى المنازل من مستقره لم يتخط باقربها الى اعليها فكذا الانسان الصاعد الى ربه لا بد ان يقع المرور بكل منزلة رفيعة بعد المرور بما هو ادنى منها فما لم يصر عبدا صالحا مطلقا لم يصر وليا من اولياء الله وما لم يصر وليا مطلقا لم يصر رسولا منه تعالى الى الخلق لان الرسول من يسع قلبه الجانبين ولا يحجب بشهود الحق عن الخلق فهو اكمل ممن يستغرق فيه تعالى غافلا عن خلقه وعن مظاهر اسمائه وتجلياته ثم ما لم يصر رسولا لم يصر صاحب شريعة ودين كامل وعزم ورياسة على كافة الخلق اجمعين وقمع لاعداء الله الكافرين والظالمين وانما وقع كلامه ع فى ابرهيم لكونه مستجمعا لهذه المقامات كلها وكان غرضه ايضا ان منصب الامامة اجل المناصب والمقامات فذكر ان ابرهيم الخليل على نبينا وعليه السلم نال رتبة الامامة للناس فى اخر مقاماته فاتخذه الله تعالى اولا عبدا لقوله تعالى واذكر عبدنا ابرهيم واسحق ويعقوب ثم نبيا لقوله انه كان صديقا نبيا ثم رسولا لقوله ولقد اتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه الاية ثم خليلا لقوله تعالى واتخذ الله ابرهيم خليلا ثم جعله اماما بعد ان جمع له هذه الاشياء يعنى مقام العبودية والطاعة ومقام النبوة والولاية ومقام الرسالة والدعوة ومقام الخلة والمحبة وقال انى جاعلك للناس اماما فدل على ان مقام الامامة اعلى المقامات واعظمها ثم قال ع فمن عظمها فى عين ابرهيم طلبها للذرية وعقبه حيث قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين اى لا يكون ارث الامامة بمجرد النسب والنبوة بل لا بد فيه من التبرى عن الظلم والفسق فالحكم لا يكون السفيه امام التقى فان كل فاسق سفيه اذ من ظلم على نفسه باتلاف ماله الذى يعيش به فى الدنيا يعد سفيها فمن ظلم على نفسه فى خسرانه لما يعيش به فى الاخرة اولى بان يعد سفيها فالفاسق لا يصلح للامامة بهذه الاية ولان الامام من وجبت طاعته على الامة والاقتداء به فلو صدرت عنه معصية لوجب علينا الاقتداء به وذلك يؤدى الى كون الفعل الواحد ممنوعا عنه ومندوبا اليه وهو محال فدلت الاية على وجوب العصمة فى الامام وعلى ابطال امامة غير المعصوم كما سبق شرحه الحديث الثالث وهو ٤٣٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن يحيى الخثعمى عن هشام عن ابن ابى يعفور قال سمعت ابا عبد الله ع يقول سادة النبيين والمرسلين خمسة وهم اولوا العزم من الرسل وعليهم دارت الرحى نوح وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه واله وعلى جميع الانبياء الشرح السادة جمع السيد من ساد قومه يسوده سيادة وسوددا

وسيدوده



وسيدودة فهو سيد وهم سادة وتقدير سيد فيعل لانه يجمع على سيائد بالهمزة كتبيع وتبايع وقيل تقديره فعيل وسيده قومه والعزم هو الارادة الجازمة من القاصد لفعل التى لا يتخلف عنها الفعل الا لمانع واولوا العزم من الرسل سموا بذلك لما فيهم من العزم التام على دعوة الخلق الى طريق الحق والمجاهدة مع اعداء الله وثبات القدم فى الحروب والصبر على الشدائد والمكاره واحتمال الاذى من القوم قال تعالى لحبيبه فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم اى اصبر كما صبروا على اذى قومهم وعلى الشدائد فان نوحا صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابرهيم على النار وذبح الولد وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معى ربى سيهدين وعيسى لم يضع لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وقال فى حق ادم ولم نجد له عزما وفى يونس ولا تكن كصاحب الحوت قيل ان النبى ص ضجر من قومه بعض الضجر واحب ان ينزل العذاب بمن ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال لهم بالعذاب وقوله ع وعليهم دارت الرحى اى رحى الرسالة استعارة بالكناية تشبيها لهم فى امر الرسالة بقطب الرحى الذى دارت عليه اجزاء الرحى فكان هؤلاء الاصل القائم بالرسالة وسائر الانبياء والرسل عليهم السلم يتبعهم ويقوم بهم ويدور حولهم ويقتدى بهداهم سواء سبقوا بالزمان ام لا فعلى هذا كان خاتم الرسل ص لكونه افضل الكل سيد السادات قطب الاقطاب وخاتمة الكتاب يدور عليه الكل سابقا او لاحقا فهو كواسطة القلادة وكل ولى من الاولياء بعده بحذاء نبى من الانبياء قبله ولهذا كان امير المؤمنين ع وهو اقرب الاولياء منه شبيها بعيسى ع وهو اقرب الانبياء اليه ومن جملة المضاهاة بينهما انه اتخذ كل منهما جماعة بالربوبية فذاك للنصارى وهذا للغلاة الحديث الرابع وهو ٤٣٦ على بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسين عن اسحق بن عبد العزيز ابى السفاتج بالسين المهملة المفتوحة فوقها نقطتين بعد الالف والجيم بعدها روى عن ابى عبد الله ع قال ابن الغضائرى نعرف حديثه تارة وننكره اخرى ويجوز ان يخرج شاهدا عن جابر عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول ان الله اتخذ ابرهيم ع عبدا قبل ان يتخذه نبيا واتخذه نبيا قبل ان يتخذه رسولا واتخذه رسولا قبل ان يتخذه خليلا واتخذه خليلا قبل ان يتخذه اماما فلما جمع له هذه الاشياء وقبض يده قال له يا ابرهيم انى جاعلك للناس اماما فمن عظمها فى عين ابرهيم قال يا رب ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين الشرح قد مضى شرحه وقوله ع وقبض يده فيه اضمار اى قبض ابرهيم هذه الاشياء بيده او قبض المجموع فى يده ومما يجب ان يعلم ان العبد وان كان ما لم يصر نبيا لم يصر رسولا لكن ليس يجب منه ان يكون كل رسول افضل من كل نبى بل رب نبى لم يكن رسولا هو افضل واقرب من كثير من المرسلين الا ترى ان خضرا ع كان نبيا غير رسول وقد تعلم منه موسى ع وكان من اعاظم الرسل ومن اولى العزم منهم بل جهة النبوة فى الرسول افضل من جهة رسالته لان الاولى كمال العقل النظرى والثانية كمال العقل العملى ولان الرسالة منقطعة والنبوة وهى الولاية والقرب من الله باقية الى يوم القيمة باب الفرق بين الرسول والنبى والمحدث وهو الباب الثالث من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث الحديث الاول وهو ٤٣٧ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابى نصر عن

ثعلبة بن مهوس عن زيارة فاسالت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل وكان رسولا نبيا ما الرسول وما النبي فقال الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك فقلت الامام ما منزلته فقال يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك ثم تلا هذه الاية وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث القبيح اعلم انا لنتباعا الشهادة والملكوت والملكوت والمركب من جزئيهما اعم من هذا العالم وهو بدنه العنصري المستحيل الكائن الفاسد وكان حامل القوة كل ما فيها فانها مستحيلة كائنة فاسدة كل حين وثانيها من عالم الاخرة وهو روحه الثابت الباقي وكل كل ما فيها باق دائم لا يزول ابدا والاخرة درجات كثيرة متفاضلة كقوله تعالى وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا واقل درجاتها الاخرة حال المنام ثم حال الموت وتمامه بالبعث فالنوم مقوض كما الرجوع الى الاخرة فالنبي عالم يوحى كما يبعوث يوم القيمة فيرى من الغيوب والحقائق والاحوال ما لا يراه الناس كالمال النبوي الذي ما لا يزون فيعبر عما يراه ويسمعه في ذلك العالم بحكمه لاهل هذا العالم الذين هم المخبرة كالنائم من الحواس بهم الناس بهم بكسر الالفاظ وتغريبها لامثال كما قال تعالى ونضربها للناس ما يعقلها الا العالمون فان وردت في صحيح ذلك وبيان معنى النبوة والرسالة والمحدث فاعلم ان كلا من ثلاثة القوة بالفعل اعكاس الترتيب والجمع الذي هو سنوي الترتيب العلوي من الظاهر الى الباطن وهذا الترتيب هيئة عرضية الطيف متكونة من بخار الاعتدال في تجويف القلب وهو كبد الدم الصافي وهو وكب القوى النفسانية وبه ينتشر الحيوني في كل البدن وينصل القوى المدركة والمحركة الى آلاتها واعضاء الحس والحركة ولذلك اذا وقعت سدة في مجاريها من الاعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل التبريح والسكتة وكان ازالة بدا الانسان سدا محكما احتبس عند ذلك راس البدن فبطل في الحال حتى ان مجلي بعود بعد زمان وهذا الترتيب والسلسلة العروقية الصنوبرية يشير الى ظاهر البدن وغليظه يحيث الباطن وهذا الترتيب هيئة عن سرعة الحركة كما يغلب في الحمام وبعد الخروج منه وبعد زمان الى الشراب الى مكب للدماغ فاذا تركت الحواس لسبب من هذه الاسباب بغتة انقرع وفقد عن شغل الحواس كانها الازال مشغولة بالتفكر في ما يورد الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ واتفقت عنها الموانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقش جميع الموجودات كلها المعبر عنها في لسان الشرع باللوح المحفوظ فانطبعت فيها النقوش المخصوصة على ثلاث الجواهر العقلية من الاشياء لا بتساب اسباب اخر الى النفس ولكون تمام له يكون انطباع تلك الصورة منها في النفس عند الاتصال كانطباع صورة مرآة في مرآة اخرى تقابلها عند انجلاء الحجاب بينهما اكمل ما يكون في احدى المرآتين يظهر في الاخرى بقدر ما هان كانت تلك الصورة حين مبدء وقعت

من النفس

من النفس في قوة الخيال وحفظها الحافظة على وجهها وادراكها المفكرة الحافظة للاشياء بعقلها فنصدق هذه القوى اما لاحتياج الى التغيير فان كانت المخيلة غالبة اوادراك النفس الصورة فتسميها متخيلة بطبعها الى تبديل ما ذانه النفس مثال الكتبديل الرجل بالشجرة وتبديل العدد بحيث وتبديلها بالشهد او بناسب مناسبة بناء فلم يكون بعضا ذة كون ذاتي له فلا يدخل في الحد والفكرة هذه القوى يحتاج الى التغيير وقيام الكون تقالا الخيال مضبوطة تنوع مخصوص فاذا شديد من التغيير وصار مخالفا الاشخاص والاحوال الحاضرة وفصولها السنة وصحة التام ومرضه وصاحب التغيير بالا الا بضرب من الحدس وبغلط فيه ويغلب فيها الالتباس حالة اضعاف الامام في المنام فان الذي لا اصل لها منشا فيها حكم القوة المخيلة واضطرابها فانها في اكثر الاحوال يغتر من الحاكمة فلا تستقلان كما يشاء في النوم وفي اكثر الاحوال فهما اشد تفسر ضعيفة وتبقى شغولة بها كما انها كما تبقى بالفطرة شغولة بالجواس كذلك تشغلة للاتصال بالجواهر الروحانية والخيالية اذا كانت قوية بسبب الاستيلاء لا تزال تحاكي وتخرج صورا لا يجد لها وتبقى الحافظة الخان لبسة فتحفظ ذكر ما تاه في المنام فتكون كالمتخيلة بعض استيلاء من احوال الجسد وتارة حاكمة كان غلب على مزاجه التصفراء حاكما بالاشياء الصفراء وان كان غلب الحرارة حاكما بالنار والجام الحارة وان غلب عليه الرطوبة حاكما بالثلج والقشاء وان غلب البرودة حاكما بالاشياء الباردة والامور الهائلة فانما حصلت صورة النار مثلا في المخيلة عند غلبة الحرارة كما ان الحرارة التي في موضع تتعدى الى المجاورة بعضا بعض بالمباشرة او بغيرها والقوة المخيلة بمنطبعة او متعلقة في الجسم الحامل فتاثر فيه تاثيرا يليق بطبعها وعالمها في ليس يحسم حتى يقبل نفس الحرارة فيقبل من الحرارة ما في طبعه القبول وهو قبول صورتها من مثالها وهكذا يكون تاثر النفس من البدن والبدن عن النفس فان كلا منهما يتاثر عن صاحبه بما لو وجد بناسبه الاخرى انه اذا غلب على النفس الغضب هيئة نفسانية يتاثر منها البدن بالحمرة والحرارة وهيآت بدنية وهكذا اذا غلب البدن او صادفت يتاثر فيها النفس هيئات نفسانية يشاهد ما يتاثر بسبب معرفة الغيب وفي ما لا يوجد في الخارج في لفظة فوما اقول من ان سبب الحاجة الى التوسط مما يكون هذا الباس ضعفا النفس وكون الحواس شاغلة لها حتى اذا تركت من الحواس انصلت بالجواهر العقلية واستعدت بالقبول منها وبكر ان يكون ذلك لبعض النقوس في لفظة من وجه ما احدها ان تقوى النفس فتح لا يشغلها الحواس بحيث تشغلها وتمنعها بل تمنع فيها ضبط الجانبين والنظر الى الجهتين جميعا العقل وجمع التدابير جميعا فلا يشغلها شان عن شان كما يقوى بعض النقوس ليجمع في حالة واحدة بين ان يكتب بكفه ويجمع ويرى فضل هذه النقوس يحوزان يقتضيها في بعض الاحوال شغل الحواس ويطلع على عالم الغيب فظهر لها منه بعض الامور وهذا نوع من النوم ان ضعفت المخيلة وقوى حس الحس الباطن وهو الذي يسمى من القسم الصحيح ظن وكان وجه صحة ان قوى المخيلة واشتغلت بطبيعة الحاكمة فيكون هذا الوحي مقوما

الى الثانى كما عنده الرئيس الى السبب الثانى ان يغلب على المزاج البوسه والحمرة بحيث يصير بالغلبة السوداء من مواد الوسواس فيكون مع فتح العين كما يهوله الغائب تمايرى ويسمع وذلك لضعف قوى الترتيب الى القوة هذا بيّن لا يحتاج ان يكشف نفسه شئ من الغيب تمايناسبه فيحدث به ويجرى على لسانه فكانه ايضا غائل تمامجد يحدث به وهذا يوجد فى الجانبين والمصروعين وبعض الكهنة من الهند والعرب يتحدثون بما يكون من اطلاع المناسب لكون وهذا نوع نقصان والذى براه من الغيب الحق فى الذى فى بعض البرازخ السفلية والسبب الاول فوق كل احد الذى براه ربما كان من صور الملكوت الاعلى والسبب فى رؤية الانسان فى الصور الاوجد لها حقيقة فهو ان نعلم اولا ان الابصار وكذا كل احساس وادراك فى الحقيقة ليس عبارة عن شهود نفس الصورة التى فى المادة الخارجية فان تلك الصورة ليست محسوسة كما سلف بل القوة الحاكمة بل المحسوس بالذات هى الصورة التى يراها النفس بعين الحس المشترك فاما التى فى الخارج فهى بسبب لطهور صورتها فالحس المشترك فى الحقيقة هو تلك الصورة المنتقلة من الخارج بدون محسوس اصلا بعض الى ثم لا فرق فى وقوع الصورة المتخيلة بان يبدى الحس المشترك بين ان يقع من جمرة الخارج وبين ان يحول البصر استعمالا الان الحواس كما ذكرت الخارجيات وبين ان يقع من جمرة الباطن ويترائى البصر استعمالا الى الخيالة لان الخزانة من المدركات العقلية والوهمية الكل واقع عند الحس المشترك يكون شاهدا اذا تقرر هذا فمقول ان النفس قد يدرك ادراكا من الغيب فيقوى حتى ما ادركته فى الحفظ وقد تضعف فتقبله ضعيفا يسترلى عليها الخيالة فتحاكيه بصورة محسوسة فاذا فوى تلك الصورة فى الخيالة استفت عين الحس المشترك وتمثلت عنده فرأتها النفس بعين الحس شاهدة له وان كانت مغمضة وكان فى ظلمة شديدة بعضه والذى يخيلها الانسان فى الغفلة انما لا يرى بعين الحس المشترك حتى يبصر بصرا لانها لحس المشترك شغل بما يؤتى اليه الحواس الظاهرة وهو اغلب وكان العقل يكسر من الخيالة اخترامها وبكدها كما يقوى ضعفها فى اليقظة فضاعف العقل من الرد والتكذيب بسبب من الامراض او يخيف شديد بحيث ان يقطع فى الحس المشترك كما عليه المجنون او يحضر عنده كما غن عليه فيرى المريض صورا لا وجود لها وكذا الذى غلب الخوف والشدة الوهم وضعف العقل المكذب وتمثل صورة الخوف للحس حتى يشاهدها ويبصرها بحاضرة ولها فاذا يرى الجبان الخائف صورا هائلة لا وجود لها والغول الذى يتحارى ويهلك به هذا سببه وقد يشتد شهود هذا العليل لضعف قواه حتى شاهدها بشاهده ويمتد به البصر ويرجع بها كانه بالكف ويرى اشخاصا واشباها لا وجود لها فاذا تمهدت هذه المقدمات فنقول اسباب المجوزات وهى الكرامات ثلثة امور لان الانسان الكامل واجد ثلثة طبيعة ونفس وعقل وفى كل واحد الروح ايضا وكل منها من عالم الغيب وكل منها كامل ونقص وكل من الانسان ما يكون كاملا فى الجميع فكمال الروح وهو العقل النظرى بالعلم بالحق بالحق والامور الالهية وكمال النفس وهى القوة الخيالية باستشراف الصور الحاضرة وكمال الطبيعة وهو القوى فى المواد بالاعانة والتدبير والتحريك والتوجه التحصل الكامل فى الجزء النظرى من

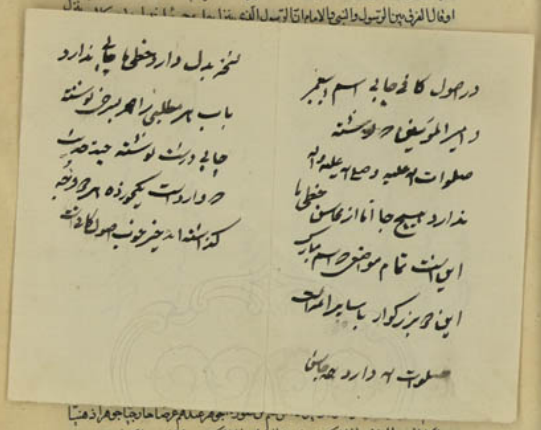


جمزة الالهام من الله فاذا حصلت له الرئاسة الفاضلة فقد كمل فى القوتين النفسانية ايضا واذا كان صالحا شريعة ومنهاج وحزم فقد صار جامعا للكمالات كلها فكانه تجلى طاعته بعد طاعة الله فهو الانسان الكامل الجامع للكمالات الانسية تلك مجرات الاول خاصة فى قوة النفس الخيالية وهو ان يؤتى حيوانا من العالم بالصورة والجاد صورة وان يؤتى فى اسخيالة النار برد وسلاما او ما يجرى مجرى هذين الامرين وهذا اومكن اذ ثبت فى العلوم الالهية ان الجواد خاضعة للنفوس والطبايع مثاتية بها وان هذه الصورة المتعاقبة تحاكى من اثار النفوس الكلية الفلكية وان النفوس من جوهر تلك النفوس وشدة التسبب بها الان نسبتها اليه نسبة الشئ الى المثمر فى ذلك لا يجتمع فى كون المزاج مؤثرا فى التنجين والاستحالة كالتمر وكان نفس الانسان تؤثر فى هيولى العالم او لكون القالبان لا يتعدى ما يؤثرها عن عالمه الخاص وهو بدنه فيتعدى ما يؤثر فيها عليه ولذلك اذا حصلت فى النفس صورة مكروهة احالت مزاج البدن وحدثت رطوبة المرة واذا حصلت صورة الغلبة بالغضب حمى مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت خبر صورة مشتهاة حدثت فى وجنة المرئ حمرة تحاكى ما يخيل بصره وفى الغالب ان وقوع هذه الحمرة والتلون فيها والبرودة حصلت فى المدة عن مجرد الصورة والتوهم فقد يتعدى اثر بعض النفوس الى بدن اخر وذلك اقوى فيها واوان كانت خيبة حتى يفسد المزاج والتوهم ويضل الانسان ويعتريهن ذلك بمسابقة العين ولذلك قالوا ان العين حق وقال العين يدخل الرجل القبر والجمل القدر واذا كان هذا مكتسبا فى النفوس الخبيثة فلا يمكن ان يكون لبعض النفوس العالية الشريفة تاثير قوى واكثر من هذا على النفوس الجاهلية للانسان قوى تشمل فى اليقظة عالم الصور وان كان فاضلا علية يرى معلوماته فى كسوة الفاظ مسموعة او مكتوبة ويرى مبدأها الملقى اياها الى اعنى الملك فى صورة شخص انسان وتمام كانت الحاكية للجمهور اشرف الا فى غاية الحسن البهاء على اكمل هيئة وجلها فتاجر النبى او بر فى صورة الامر النبى مشاهدة او بنظر على سبيل كذا او على طريق كذا هذا مثل يجيئ ليسمع فلانى وكما يعلم ان شخصا او على سبيل غلبة ظن يا الامر النبوى فيطلبه فما بقى من الكلام محفوظا فان كان فى النوم يقوى باسماعه تجرى اجازة الى النبى كلام وان كانت فى اليقظة صوت حتى سريع جرى يحتاج الى اثارة بدل مبطل هو وبيت عاكيا نفوى حتى يحتاج الى اثارة بدل او حمل منفور الى تعبير تاما ان فى قوة الخيالية يدوم الجهل ان يكون النفس فاضلة علية او سيرة عاد لة فوتيا يرى ما لقى الشيطان فتنزله وتجبره فى اليقظة او فى النوم وهذا ما اكثر الكهنة والوسوسين وضروب من المتصوفة واهل الخلوة من البطالين الثالثة وهى اعلى الخواص التى بقوة واشرفها وهو كمال القوة النظرية والعقل النظرى بان يصير الجوهر العقلى صفاء يكون شديد الاتصال بالعقل الفعال المسمى بالقلم الاعلى او المعلم الشديد بالقوى وهو المفيض للعلوم باذن الله على الواح النفوس العقلية فيصير فيه من العلوم والمعارف بالملكة علم

بشر قبل فى زمان يسير وهذا ممكن بيّن فانّا نتوقع البشرية منتضية نحو ما يصلح الى العلم والى المستغنى عنه والصالح الى التعلم لعوائب تنفاوته نفهم فانه ابتدأ تعليم وان طال طلبه وكثر جدّه وغبر وتمام من يتعلم على قرب وكم من شخص يستنبط الشئ من نفسه من غير تقدم بل العلوم كلها اذا تاملت فيها فهى من مستنبط النفوس فان كل معلم فى تعلم من غيره الذاهب الامر الى كما نهاية وهو حيّ بل ينتهى الى من عرف من نفسه بعد من فكر بان يتعلم بالذات فيتصور نفسه للعلم الاول بسطا كانه الفى نفسه من حيث لا يدرى او بفيضة الحدّ الاوسط فيحصل التصور بنفسه اما النفوس فى قوة الحدس وشدة الذكاء وسرعة الانتقال الى حدّ يقطع ذهنه من معلوم الى معلوم وهكذا الى اخر المعلومات فى زمان قصير من غير تعلم بشرى فبقى لدانه بتوانا او ملك وآلة ذلك جوهرة او كرامة وهو افضل لنوع الانسان وهذا ممكن ليس بمتنع لانّا نجوز ان يتوصل المتعلم الى حدّ من الملائمة يمنع من الهم من المعلم بجوز ان يتوفى كمال الحدّ بغنى عن التعلم كيف لا يمكن هذا ونحن رايتا كثر من متعلمين مدة واحدة سبق احدهما الاخر بمضاعفة العلوم التى عوجت عن مدّ اكثر الانهام مع ان اجتهاد الاخوة شديد سعيد اكثر ولكن لشدة الحدس وقوة الذكاء مبدء الزيادة على هذا كما يكفى من الممكنات فهذه الاحوال الثلثة من الجهرات الكرامات التى يوجد لطفان الاشياء من قد يوجد بعضها الفيلسوف وقد لا يوجد بعضها النبى لان النبوة ما هو بتوفى وملة لا ينفك عن الخاصة الاخيرة اعنى العلم بالله وبايته وكلامه وباليوم الاخر بطريق الالهام من الله بتوسط الملك وهذا الحقيقة تكلم من قبل الله علما بالعلوم والايات واستماع له مشافهة او بالهام وان لم يرالملك معاينة وهذا معنى ما ورد فى الحديث انه قال ان فى امتى مكلمين محدثين لكن هذا التكلم والتحدث على نوعين نوع يكون بعد فى من نشأ فى العلم والعمل وكما يتخيل ان محدثا يتخيل بالتفكر الحسى وهو الاكثر ونوع يكون معه سماع حسى بالحق او فى الخارج بان يتعدى صوت الكلام من الحق المشرك الى المتعلم ثم الى الهواء الذى اكد فيه فيرتفع الهواء من الخارج ويترجع الى المتكلم فيقرع الهواء الذى يرى فى سامعه وفى سمع الصوت وكما يعاين الملك او يراه بالرؤية العقلية الحقيقية بالتجلى لبصيرة التجلى العقلى والمنام انشأنا الباطنى والصوت الكلام المحفوظ وذلك لاجل التفهيم والتعليم فانّا اكثر الناس يحتاجون من ادراك الامور العقلية الا بصفة الامور الحسية ويجعل ان يكون مراده ما هو الظاهر من كلامه فيكون النبى يرى فى سامعه صورة ما الهم الله تعالى من العلوم والمعانى فى كنوز الاصوات والحروف ويجعلها تخ لا يكون هذه الخاصة من الخواص الشاملة للجميع وفوق كل ما يعاين الملك اى فى اليقظة وقوله والرسول الذى يسمع الصوت ويرى فى المنام ويعاين الملك اى فى اليقظة واذا عاين الملك فى اليقظة فكان سماع الصوت واكلام منه ايضا فى اليقظة وفى ذلك ليس من جهة اسباب حادثة طبيعية بل هو بروز من مكامن الغيب الى عالم الشهادة فان الذى يرى بعين الخيال اذا قوى واشتد تمثلها فتعمل منه الحس الظاهر فيتدلى الى الخارج من غير ان يكون فى مادة طبيعية وكذا ما يسمع الباطن اذا قوى يتفعل منه الاذن فيتمثل

صحيح

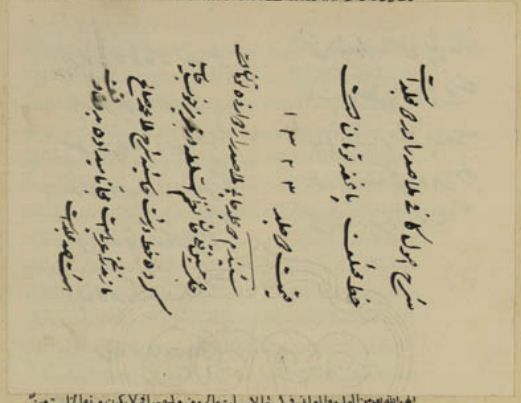
صورة الكلام كما يتوهم انه قوى وهو ان يسمع الكلام فى اليقظة وكما يعاين المتكلم وهذه كلها انشأ فيها قوة التخيل بالحس الباطن وهى من خواص الرسل ويشرط ان يكون قبل ذلك يكون وجبا بالعلوم الحقيقية وبما به مصالح العباد فى المعاش والمعاد والا فانا لكهنة والرقاصين وبعض كهنة الهند قد بلغوا الغيب فيما يسمعون الكلام ويرى لهم الشياطين ذخوفا لقول ذاود فى قوله فى باب الامام يسمع الصوت وكما يرى وكما يعاين الملك اراد بسماع الصوت قبول الالهامات والتعليمات من الله ليسمع عقل من غيره شيئ فى المنام وكما معاينة ملك فى اليقظة وليس كلام الله وحده بل الحقيقة الا اعلام الخفايا فى الحام الحق والقدرة لترقيه من الالفاظ المسموعة والاصوات المحسوسة ثم نقل هذه الاية وكانت فى صحفهم هكذا بزيادة وكما حدث الحديث الثانى وهو ٣٢١ على بن ابرهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن الحسن بن العباس الجريرى قال سالت الرضا جعلت فداك اخبرنى ما الفرق بين الرسول والنبى والامام فقال الفرق بين الرسول والنبى والامام ان الرسول الذى



در هول كاه جابه اسم ابجر
در اسير الموسيقى حوشه
صلوات بهعليه وصبح اه عليه اله
ندارد هيچ جا اما زعاس خطى ما
اين است نام موضح اسم مبارك
اين حرز كوار بابا بر الساعت
صلوت بها وارد حمد بالله

نسخه بدل وارد خطى جايى ندارد
باب هر سطلبى را هر برج نوشته
جايه ورث نوشته جبه حضرت
حوارد ست بكمورده هر وزخبه
كه بهنده اند خير خوب هول كاه نه

يثرى فى زمان يسير وهذا ممكن ايضا فان النفوس البشرية مستعدة الى ما يحتاج الى التعلم والى المستعفى عنه والحاجة الى التعلم اما رب سنفاذ تفهم فكا يتوقع فيه التعليم وان طال طلبه وكثر جده وتعبه وتمام من يتعلم على قرب وكم من شخص يستنبط الشئ من نفسه من غير تعليم او العلوم كلها اذا تاملت فيها فهى من مستنبطة النفوس فان كل معلم فى تعلم من غيره الذهب الامر الى لا نهاية وهو يحتاج بل يرتقى الى من يعرف من نفسه بعد سواد فكر بان يخطر بباله النجم تفتقه للحذا الاوسط كما يدرى اذ يجتذب الحق الاوسط فيحصل التجذر ويتفاضل النفوس فى قوة الحدس وشدة الذكاء وسرعة الانتقال الى الحد المتوسط ذهنه من معلوم الى معلوم وهكذا الى اخر المعلومات فى زمان قصير من غير تعلم بشرى فوق ما ذهنه بتيا او وان وان ذلك محوظ له كما يشاهد اعجاله الى [illegible]



[illegible] الله تعالى من العلوم والمعانى فى شرح الاصوات والحروف وجميعها غاية لا يكون هذه الخاصية من الحواس الشاملة للجميع وقوله لا بعاد ابن الملك اى فى اليقظة وقوله والرسول الذى يسمع الصوت ويرى فى المنام وبعاين الملك اى فى اليقظة واذا عاين ابن الملك فى اليقظة كان سماع الصوت واكثر منه ابصاره فى اليقظة وفوق ذلك ليس من جهة اسباب خارجة طبيعية بل هو بروز من مكامن الغيب الى عالم الشهادة فان الذى يرى بعين الخيال اذا قوى واشتد تمثلها فتعمل منه الحس الظاهر ويتعدى الى الخارج من غير ان يكون فى مادة طبيعية وكما ان سمع الباطن اذا قوى يتفعل منه الاذن وتتعدى

صورته الى الكلام وتصير معانيه اخرى وهو ان يسمع الكلام فى اليقظة وكما يعاين المتكلم وهذه كلها مشتركة فيها قوة التخيل والحس الباطن وهى من خواص الرسالة بشرط ان يكون من قبل الله ويكون وحيا الا العلوم الحقيقية وبما به مصالح العباد فى المعاش والمعاد والا فاكهنة والرهابين وبعض كهنة الهند قد بلغوا الغيب فيما يتعلق بالكلام يوحى اليهم الشياطين زخرف القول غرورا وفى قوله فى باب الامام يسمع الصوت ويكلم كما يعاين الملك اراد بسماع الصوت قبول الالهامات والتعليمات من الله ليسمع عقل من غير شئ فى المنام وكما يعاينه ملك فى اليقظة ليخبر كلام الله وحده به الحقيقة الا اعلام الخاص بالحام المختص القدس لتوقعه من الالفاظ المسموعة والاصوات المحسوسة ثم نزل هذه الاية وكانت فى صحفهم هكذا بزيادة وكما حدث

## الحديث الثانى

وهو ٣٢ على بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس عن العباس المعروف بجهول الى القضاء جعلت فداك اخبرنى ما الفرق بين الرسول والنبى والامام فكذا اوقال الفرق بين الرسول والنبى والامام ان الرسول الذى ينزل عليه جبرئيل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحى وربما راى فى منامه نحو رؤيا ابراهيم والنبى ربما سمع الكلام وربما راى الشخص ولم يسمع الامام هو الذى يسمع الكلام ولا يرى الشخص

الشرح

قوله الرسول الذى ينزل عليه جبرئيل وهو المختص بالقرب القدس والعلم الشديد بالقوى والتوفيد بالقاء الوحى الى الانبياء والهام الحق للاولياء والرؤيا للانبياء وهو الوحى الاعين والرسول الكريم المعدود خصائص العهم والذى فى قوله تعالى انه لقول رسول كريم وكونه عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين وهو جبرئيل على لغة التبرية بنى معناه عبد الله لان ايل بلغتهم الاله وهو جوهر روحانى عقلى كما دل عليه بعض هذه النعوت لكونه عند ذى العرش مكينا ذا العرش هو البارى جل ذكره وهو منزه عن المكان والجهة فكذا من عنده ولكونه مطاعا فى عالم الملكوت وايضا البرهان قائم على ان معلم العلوم وهى الصور العقلية لا بد ان يكون عقلا بالفعل لكونه مجردا عن القوة من القوة الى الفعل فى باب المعقول ومنبعها العقل ولا بد ان يكون عقلا بالفعل ومعقولا ومعاقلا بالفعل فحين نزوله على الرسول تمثل له بصورة البشر كما فى قوله تعالى فتمثل له بشرا سويا اى فى اكمل صورة واجملها وكذا حين نزوله الوحى عليه كما فى قوله وينزل عليه الوحى تمثل العلوم الملقاة عليه بصورة الحروف والالفاظ المسموعة مزدوجة بكلام الله واعلم ان كثيرا من اهل العلوم المنتسبين الى الحكمة من الحكماء الاسلاميين دعوا ان هذه الصور الحرفية والمثل المسموعة امور تمثلية فى الحس المشترك الذى هو باب عندهم فوق ناطقة فى الجزء المدبر اعنى فى الجزء الجارى المصوب فى ذلك الجزء الذى كان قسم الامراض فى صنوعاتها وكون الرقم من صور الجوهر عندهم عرضا خارجيا جوهريا ذهبيا وهذا كله للصور المرتسمة بعالم الملكوت وضعفا الايمان بالملائكة وصورة الوحى والكتاب فان هذه الامور موجودات جوهرية قائمة بذواتها لا فى محل وهى قوى الموجودة تنزل من هذا الاكوان الطائرة الا ان نشأة وجودها نشأة اخرى وعالمها عالم الحروف يمكن ادراكها بهذه الحواس الدانية فيحتاج

الخيال وتارة يضم بعضها المشترك قوة قائمة بذاتها وبذات سببها العقل وليست متعلقة بالمادة تعلق
المحال وكالقوى الحيوانية بل الحسية امر قسمة في لوح الروح الدماغي بل ذلك كالمرآة مظهر من مظاهرها
وهي قد يتباعد جميع ذلك بالبراهين والشواهد وقوله ديثما رأى في منامه مخوذ يا ابرهيم اي كما بنا في
الرسالة الزكية في المنام كان مع لا برهيم وكان رسولا بتوحيد من الملكوت وغيره والنبي يتابع
الكلام اي حماعا عقليا دون ان يرى الشخص المتكلم رؤية حسية كما هو حال الامام وديثما رأى الشخص رؤية
حسية بالمثلية ولم يسمع اي كلام منه فيكون الرؤية الحسية من جهة كونه رسولا ايضا النبي ام وكان
فوادا من الرسول وقوله والامام هو الذي يسمع الكلام وكالا يرى الشخص اي يسمع كلام الله بواسطة الروح
القدسي سماعا في اليقظة لكن لا يصورها الالفاظ وكالا يرى الواسطة مثلا الشخصا الا في اليقظة وكالي النوم
ايضا كما دل عليه الحديث الاتي الحديث الثالث وهو ٣٠ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن
عن الاحول قال سالت ابا جعفر ع عن الرسول والنبي والمحدث قال الرسول الذي يا تيه جبرئيل فيلا
فيراه فيكلمه فهذا الرسول واما النبي وهو الذي يرى في منامه مخوذ يا ابرهيم ونحوه اكان رأى رسول
الله من اسباب النبوة فيقول الوحي جاء جبرئيل من عند الله بالرسالة وكان محمد ص جمع له النبوة
وجاءه الرسالة من عند الله بمعنى انه ص استكمل بها جبرئيل الى اخره يعني انه ص اتصف ذاته بصفة النبوة
وجاءه الرسالة من عند الله بمعنى انه ص اتصف بصفة الرسالة ونزل عليه جبرئيل بها
محسوسا بالكلام المنزل المسموع من عند الله عز وجل وانما جاء به جبرئيل منه نعوا الرسالة من جمع له
من اسباب النبوة ما جمع الانبياء اكاملين كاربعهم من الاولوا العزامة وكالاعلا من المنتالية بحيث في
العلوم وكالاجناب بالمغيبات والحاصل انه ص استكمل بالطور سترة قبل ان يتصدى صفة الباطن من ذلك
القوة واتصف الجانب بصفة القلب بحيث كما قال الا تال نهاية السفر الما قد ما الثاني نهاية السفر من
الحق الى الخلق وقوله ص ومن الانبياء من جمع له النبوة دون غيره في منامه ورآه ربه ويكلمه ويحدثه
من غير ان يرى والمراد بهذا التكلم والتحديث ما يكون في باطن السر وما لعقل كالاما عقليا وحديثا
روحانيا ولهذا عبر عن جبرئيل بالروح وهو روح القدس كما تقدم في ذاته جوهر فرد سمي ما لم ينزل عن سماء
تجرده وفي بعض هذا تنزل عن مقام فيه تمثل وتصور بصورة مناسبة المنزل عليه وبالهم يعبر عن ذلك بقوله
بل قال وبالنبوة الوحي نعم ان التكلم والتحديث ايسا الا بحر ما علام الحق والهام الصدق وهذا بعينه
حال المحدث بالفتح ايضا كما في قوله ص ان في امتي متكلمين محدثين والاول وهو قوله جمع له النبوة دون في منامه
حال الانبياء وكما في قوله واما المحدث فهو الذي يحدث فيسمع كلاما يقين ولا يرى في منامه اراد بالمحدث
العلم الباطني وبما التمايز اجتماع العقلي فاعلم ان هذه الاحوال التي نبه ما خلا الرسالة وقد نبه
الجهرئيل عليها وسماع الكلام منه جعلها مما يقع فيه الاشتراك بين الانبياء والرسل وسائر المحدثين
من هذه الامة بل ما خلى الارض عن النبوة الباطنية الانبوة التشريع واطلاق الاسم وما انقطعت
الرسالة الوحي الامن وجه خاص وغيبا لانا رات والمبشرات قال بعض الوعاة من الايجاز في
الكلام في الباب الخامس والخمسين والمائة من كتاب الحجة ان النبوة والرسالة قد انقطعت كما قاله رسول الله ص
وما انقطعت الامن حيث ما انقطع منها النبوة والرسول ولهذا قال فلان رسول الله تعالى وكما بقي منها
المبشرات وانها حكم المجتهدين واذا علمت الامر وبقي الحكم وامر من لا علم له بالحكم الا الوان بسال الاول



سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير بالتاويل وههنا اسرار عجيبة يضيق المقام عن كشفها والايفهم من
وضعها ظاهر هو بناء عظيم انهم عنه معزولون فوله ما تيه جبرئيل فيلا اي معاينة ومشاهدة فيراه بكلية
هو جميع كلامه بجمعه الحسي قوات المعونة العقلية اذا قويت واشتدت تصورت حسوسة مطابقة لها وربما
تعدت من معدن الجمال الى مظهر خارجي كالمواد الصافية فيكون المواد كالمرآة وقوله واما النبي
فهو الذي يرى في منامه هذا تمايز النبي ولكن البس من الخواص الشاملة التي لا تخفى النبوة الا بحيث
لو فرض ان احدا كان عالما بالعلوم الالهية والاسرار الربانية بحيث لم يكن احد مثله وكان اعلى الخلائق
ولكن لم يتفق ان يرى في المنام مثله لا يكون نبيا ولا يكون ناعيا سيما وقد يجيء في بعض احاديث هذا
الكتاب ان الناس في ما قدم من الزمان لم يكن لهم رؤيا في منامهم وقوله وكان محمد ص حين جمع له
النبوة الى قوله فيلا خبر كان فيه قوله جيء بها جبرئيل الى اخره يعني انه ص اتصف ذاته بصفة النبوة
وجاءه الرسالة من عند الله بالطور سترا قبل ان يتصف بصفة الرسالة ونزل عليه جبرئيل بها
محسوسا بالكلام المنزل المسموع من عند الله عز وجل وانما جاء به جبرئيل منه نعوا الرسالة حين جمع له
من اسباب النبوة ما جمع الانبياء اكاملين كاربعهم من الاولوا العزامة وكالاعلا من المنتالية بحيث في
العلوم وكالاجناب بالمغيبات والحاصل انه ص استكمل بالطور سترة قبل ان يتصدى صفة الباطن من ذلك
القوة واتصف الجانب بصفة القلب بحيث كما قال الا تال نهاية السفر الما قد ما الثاني نهاية السفر من
الحق الى الخلق وقوله ص ومن الانبياء من جمع له النبوة دون غيره في منامه ورآه ربه ويكلمه ويحدثه
من غير ان يرى والمراد بهذا التكلم والتحديث ما يكون في باطن السر وما لعقل كالاما عقليا وحديثا
روحانيا ولهذا عبر عن جبرئيل بالروح وهو روح القدس كما تقدم في ذاته جوهر فرد سمي ما لم ينزل عن سماء
تجرده وفي بعض هذا تنزل عن مقام فيه تمثل وتصور بصورة مناسبة المنزل عليه وبالهم يعبر عن ذلك بقوله
بل قال وبالنبوة الوحي نعم ان التكلم والتحديث ايسا الا بحر ما علام الحق والهام الصدق وهذا بعينه
حال المحدث بالفتح ايضا كما في قوله ص ان في امتي متكلمين محدثين والاول وهو قوله جمع له النبوة دون في منامه
حال الانبياء وكما في قوله واما المحدث فهو الذي يحدث فيسمع كلاما يقين ولا يرى في منامه اراد بالمحدث
العلم الباطني وبما التمايز اجتماع العقلي فاعلم ان هذه الاحوال التي نبه ما خلا الرسالة وقد نبه
الجهرئيل عليها وسماع الكلام منه جعلها مما يقع فيه الاشتراك بين الانبياء والرسل وسائر المحدثين
من هذه الامة بل ما خلى الارض عن النبوة الباطنية الانبوة التشريع واطلاق الاسم وما انقطعت
الرسالة الوحي الامن وجه خاص وغيبا لانا رات والمبشرات قال بعض الوعاة من الايجاز في
الكلام في الباب الخامس والخمسين والمائة من كتاب الحجة ان النبوة والرسالة قد انقطعت كما قاله رسول الله ص
وما انقطعت الامن حيث ما انقطع منها النبوة والرسول ولهذا قال فلان رسول الله تعالى وكما بقي منها
المبشرات وانها حكم المجتهدين واذا علمت الامر وبقي الحكم وامر من لا علم له بالحكم الا الوان بسال الاول

الذكر فيمن به ما ادى اليه اجتهادهم وان اختلفوا كما اختلفت الشرايع قال لكل جعلنا شرعة ومنهاجا
كان كل مجتهد له شرعة من دليله ومنهاجا وهو ما بين في اثبات الحكم ويحرر عليه العدول عنه وقرر الشرع
الالهي ذلك كله وقال فالتوراة والقرآن مع اتحد حكمها ما انطمت وما نسخ دائما انطم الى
الخاص بالرسول والنبوة من رسول الملك على اذنه وقلبه ويخرس التي بالرسول فلا بقي في الجهد الا تبقى
كل رسول كاجهر الاجتهاد على الانبياء في ما نشهره وهذا اللفظ خاص بالانبياء والرسل ثم قال ولما
الاولياء فلهم في هذه التي مشرب عظيم كما ذكرنا والنبوة قال في من حفظ القرآن ان النبوة قد
ادرجت بين جنبيه فانها لها غيب وهي التي شهادة فهذا هو القرآن بين النبي والولي في النبوة تبقى فيه
بقي وفي الولي وارث والولاية نفس الحي فانه قال عن نفسه انه خير الوارثين فالولي لا يأخذ النبوة
من النبي لا بعد ان يتها الحق منهم ثم يلقيها الى الولي الوارث هذا الكلام وقد نقلنا النقوة في ما سبق
من كتابنا في كلا منافق شرح الكتاب لاقول احمد بن علي ٣٣ هو ابن محمد ومحمد بن يحيى عن محمد بن
الحسن عن علي بن الحسان عن ابن فضال عن علي بن يعقوب بن الحسين الهاشمي وغيره عن مروان بن مسلم
وغيره عن احمد بن الحسين بن علي بن فضال واحمد بن هلال ومحمد بن احمد بن الحسن المعلى عن
مروان بن مسلم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله في قوله عز وجل وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا
لا نبي ولا محدث قلت جعلت فداك ليست هذه قراءتنا فقال الرسول هو النبي والمحدث قال الرسول الذي
يظهر له الملك ويكلمه والنبي هو الذي يرى في منامه ورعا اجتمعت النبوة والرسالة لواحد والمحدث الذي
يسمع الصوت ولا يرى الصورة قال قلت فسلمان الله كيف يعلم ان الذي راى في النوم حق وانه من الملك
قال يوفق الله ذلك حتى يعرفه كما يعرف احدكم الكتب بينكم الانبياء الفتح اما شرح هذا فشرح النبي والرسول
والمحدث فقد بعضه بما سبح الوقت كشفه وهذه علوم كشفية ذوقية نظرها علما الاخوة وهم ذلك على
علة الدنيا الراغبين في جاهها وما لها فاكبا نظرين لا ذوق له وان كان معدودا من الذكاء والفطنة
ان يسأل ايها اذا العلم لها كما العلم بكتبية جملا وان اشكل الوصف عن ذاتها لبذته ومما يبتنا على
شرف علوم اهل المعرفة وعلماء الاخرة ان العلوم كلها لا يتعذر بحسبها مع محبة الدنيا والاخلال
بحقها بالاخلاص والتقوى بل ربما كان محبة الدنيا من اعلى بحسبها واكسبها لاعالج الجمهور على
تناولها وتمرنها الى بها مصالح الخلق ونظام معيشتها الدنيوية فتحلو المشاق في سهر الليل و
القر على القرية والاسفار لطلب الحديث والاسناد العالية لاستعارهم حصول الجاه والرفعة بحصول
العلم واما علوم هؤلاء القوم فلا يحصل مع محبة الدنيا كما بكشف الايمان الهوى والوحش عن صحبة
ابناء الزمان وعاداتهم الردية واخلاقهم السيئة وسلامة الفتوى فالله تعالى واقفها عليه بعلمه
جعل العلم بها لمن شاء من عباده ومكلا مبتدين خبرة ذلك بلا شك فعلم من ذلك فضل علي على
الاخرين على علوم غيرهم واما قول القائل كيف يعلم ان الذي راى في النوم حق وانه من الملك فهذا لحا

ذكره

ذكره القوم في كيفهم ويحتوا عن التمييز بين الخواطر والمنامات والفرق بين ما هو من قبل الله والملك وبين ما
هو من قبل الشيطان والنفس وما اجابهم عنه بقوله ويوفق الله لذلك من يشاء من اشاء الى آخره اعلم
ان يرى الملك في المنام كان لدين التوفيق الالهي والهداية الربانية ان يعرف به التمييز بين الهام الملك وتلقي
الشيطان لانه كان على بينة من ربه هذا الذي ذكره ما حصل الكلام في هذا المقام كما ذكرنا واما الخواطر
والمكاشفات بعد ما بينا اقسام المكاشفة والمشاهدة فقد قررنا ان للقرآن الذي ذكره من علامات وشواهد
يعرفون بها صحة ما منها وهي مكاشفاتهم فالولي التولاني وانبا الكشف وانواعها على الاجمال اذا كشف
معنوي ومنه صوري ومعنوا ما الصوري ما يحصل في جملة المثال من طريق الحواس الخمس وذلك ما على طريق
المشاهدة فكرؤية المكاشف صورا الارواح المجتمعة والاوزار او روحانية وما على طريق التمثل كتمثل
النبوي لجبريل انازل عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس وورد انها كاجلاء الروايتين فانه سمى كلا
بسمع ذلك وبفهم المراد منه راى على سبيل الاستشاق ومعلوم التفاوت الاطبية والمتلقي والروايتين
حيث روى انه سمى قال اقتضاها بهم دمركة تفاوتا لا تقدر قدرها وقال انى لاجد برح نصل رفيق من رجلي
البرا وعلى سبيل الملامسة وهي الاتصال بين النوبين او بين الجسدين المثليين كما روى عن ابن عباس
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتيت في احسن صورة فقال بم يختصم الملاء الاعلى يا محمد فقلت انت اعلم
اوى بها مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض
ثم تلا هذه الاية وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين او على طريق التدلي
كرؤيا هود او اما من الاطلاع فاذا اتى منها وكل الملك على معان غيبية قال النبي صلى الله عليه وسلم
حتى يرجع الرقي من اطفار ي قال ذلك بالعلم وانواع الكشف الصوري تاما ان يعالى بالحوادث الدنيوية
ام لا فان كانت متعلقة بها فنوعي هبانية وما هل الشقاوة لعدم وقوف هممهم العالية في الامور الدنيوية
لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف لصرفها في الامور الاخروية واهل الهدى وبدونه من قبل الاستدراج
والمكر والعبد بل كثيرا هم لا يلتفتون الى القسم الاخروي لبصيرتهم الذين جعلوا غاية مقصدهم الفناء في الله
والبقاء به وان لم يكن متعلقة بها فهي طالبة معتبرة وهذه المكاشفات فلما بقع محمودة عن الاطلاع بالملأ
الغيبية وما اكثرها بشتى المكاشفات المعنوية وهي كما على مرتبة واكثر نصيبها الجمع بها بين الصورة والمعنى
منبع هذه المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله للنور الهي المشمل لجواسه الروحانية فاذا
للقلب جبناوه مما وغيره ذلك من الجواس وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرة وملك الجواس
الروحانية اصل هذه الجواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية تمثلها الاصل مع القوى
ويشاهد بهذه الجواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الخمسة في نفسه
كما مر من ان الخمسة في كلها في العقل الاول متحدة واما الكشف المعنوي الجرد عن صور الخمسة في نفسه
من غلبات الاسم العليم الحكيم وهو ظهور المعاني المعقولة والحقايق الغيبية ظهورا بينا خلصوا المعاني

في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل بان ينفعل الذهن من المطالب التي
ويسمى الحدس ثم فاما القوة العاطفة المسماة بالمفكرة فهي القوة الداعية والمحدس من لوامع انوار عالم
اعلى وراء الكشف المعنوي ثم في مرتبة القلب وليتقي الالهام ان كان المكشوف محض من المعاني وان
كان حضيضه من الخيال فاعلم ان وحي الملائكة في مرتبة ثم في مرتبة الروح حيث التجلي والوحي
غريبا انه احدث الله العلم وفيض على ما اخذه من القلب في فواد الروح عاينه والحس باينة ثم في مرتبة السر ثم في
مرتبة الخفي بحسب مقاماتهما وكما يمكن ايها الاشارة ولا بعد على اعرابها البيان فهذا خلاصة ما ذكره
بعض الشارحين لكلامهم مثل نصير الحكم وغيره وقالوا ايضا في الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام قد
يحصل من الخيال فهو من غير واسطة الملك والوحي يحصل بواسطته ولذلك لا يتوقى الاحاديث الفدسية
بالوحي والقرآن وان كانت كلام الله وايضا قد يكون الوحي قد يحصل بمشهد الملك وسماع كلامه ففي من
الكشف السري المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا من خواص الرسالة التي ومتعلق
بالظاهر مشروطا بالالهام من خواص الكتابة وايضا هو مشروط التبليغ كما قال ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك الاية دون الالهام واما معونة الخواطر في نصبها والفكرة بين اضدادها فقد تسمى الهاما وبطلوا
القول فيها فكيف ومعنى قوله اعني رسولا الله صلى انه قال للشيطان لعنة الله ان ادم وذريته لك شيطانا فاجابنا
بالشر فكذب بالحق واما لعنة الملك فابعاده بالحق فيصدق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله
فليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرأ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم
بالفحشاء فاما قوله من الخواطر ما هو وسواس الله الى العبد كما قال بعضهم ان لي قلبا ان عصيته عصيت الله
وهذا حال من استغلم قلبه وقد دد في الخيرات الشيطان جاثم على قلب ابن ادم فاذكر الله وتضرع
اذا غفل التم قلبك فجذبه ومناداته فاذا تسمى من ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو قرين
فالذكر لله من احدى العلامات التي يعرف بها ان الخاطر شيطاني ام رحماني وقالوا ايضا الفرق بين الوسوسة
بفعلي بمعنى ان الاول الكاشف وهذا فرق مما ذكرنا وعود مع ذلك نوعي لبس بمما ذكرنا في الفجر
وهو ان كل ما يكون سببا للفجر بحيث يكون ما مورا بالعاقبة فانه لا يكون سريع الانتقال الى الفجر و
يحصل بعد توبته تام الى الحق بالتوبة ورغبة في الطاعة والعبادة فهو ملكي او رحماني والذي بالعكس
شيطاني او نفساني وما بقي قد ما يظهر من البعين او الطعام اكثره ملكي وما يظهر من البشارة والخلف
اكثره شيطاني ليس من الضوابط ان الشيطان يأتي من الجوانب كلها كما نطق به القرآن الكريم ثم لا يتهم
من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وكما ضبطا اكثرهم شاكرين وايضا كل ما يتعلق بالامور
الدنيوية والحظوظ النفسانية من الكشف والمشاهدات الخيرية مثل اخصاص الانبياء عليهم السلام عن
المكاشف فالحال كاخصاص الفواكه الشتية في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا ومثال الذي
مما يعد العامة كرامة فهو من الحق وعلى ان مكان والتقوى من الجهد ان من غير تلام وانشقاق بهم

من خواصهم

من خواصهم وخواص الملائكة الذي فوقهم وان اينطق بها وتعالى يا لاخوة ان كان من قبيل الاطلاع على القسم
وكشف الغيوب والخواطر اي كشفا للغيوب وما يقع فيها فهي ملكي وكذا ما ينطق به الكشاف العلوم الخفية
لان الجن والشياطين لا يقدرون على ذلك والحق انا لكشافات الصوتية ان وقعت من غير الكاملين في
العلوم ايضا فهي من باب الاستدراج والمكر من اسباب الشقاوة والبعد والطرد من باب الله نعم الى باب
الشيطان واما ما يكون للمتصرفين في الوجود واصحاب المقامات كالاحياء والاماتة واخراج الحبوب من
البرايج من الحصى وطلب الخضاب من العصى فكطلب الحواء ماء وبالعكس فذلك رحماني من قبيل الله لان
امثال هذه التصرفات من خواص الربوبية الالهية القائم بها الكلمة من الرسل والاقطاب كقائم الانبياء
والرسل والمهدي فاخوان وانا قوله الله ختم بكتابكم الكتب وختم نبيكم الانبياء فوجد لذلك معنا
دل عليه من الشواهد التمهية والقرائن ان النفوس والقرائن من زمن نزول ادم وابتداء خلق العالم
في الترقي وانما بحسب قابليتها واستعداداتها لاداء ما من حضيض النقص الى ذروة الكمال و
الانتفاع من محسوسا لبعد بارض التقالة الى فضاء الرفعة وسماء القرب من المبداء المتعال وذلك
بعثة الانبياء وتنزل الملائكة بالكتب والتحف المنزلة على قلوبهم من ملكوت السماء لتعليم الامم وعلمائهم
وتعليمهم ما هو الفيوض والتعلقات وتكميل نفوسهم بما نوارا العلوم والمعارف والايات وكلما زادوا في
الاستعداد وصفا ذهانهم بالتلطيف والتأديب استعدوا واستحقوا الشريعة جديدة وبالحكام
اخرى فانسخ لما سبق من الاحكام وهكذا الى ان انتهت الشرايع والاديان الى شريعة لا اكمل منها وبين
لا اتم منه وهو الاسلام بقوله نعالى اليوم اكملت لكم دينكم والاية وبلغت الكتب المنزلة الى كتاب محكم
الله المنزل بالحق على قلب عبد كما قال نزل عليك الكتاب بالحق فانا نزل على قلبك اي نزل بعضا في
القرآن وانوارا الكتاب على قلبك والحضيضة تجلية لدستك وروحك لا صوره الالفاظ مكتوبة على الوجه
اعبارة مفرقة كما قال سربانية او عبرانية وكما قال وبالحق انزلناه وبالحق نزل يعني نزل بالحضيضة لا الصورة
فظاهر خبر عن حضيضة الكتاب الذي هو كلام الحق بقوله ولكن جعلناه وقد هدى به من نشاء من
عبادنا اشارة الى ان تعليم القرآن بان يحمل قوة الكلام الذي هو حضيضة القرآن على قلب من يشاء عباده
ومن علة التعليم القرآن بهذا التعليم يكون عليه من الله فضلا عظيما كما قال بعد انشائه على قلبك بعثة
الرسول وتعليمه ما لم تكن تعلم الكتاب والحكمة وكانوا من قبل في ضلال مبين ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم كما قال لحبيبه بعد تعليمه وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما
فمن ذلك الفضل العظيم في حقه ان نزل على قلبه حضيضة القرآن قبل ان نزل صوره الكتاب الكلام على
سمعه وصوره المتكلم وهو الملك على بصره وقال انا نزلنا التوراة والانجيل من قبل هدى للناس يعني
لانطلقن بالجهالات انزال الكتب الاخرى على الانبياء كذلك نزلنا القرآن والحضيضة على قلبك فبكاشف عند
تجلي انواره وضيائها سراره الذي هو في جنبك في مقام اوادنى حيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي

بالحق

رسل وانما انزلت الكتب على الانبياء وبالصورة على نفوسهم مكتوبة في صدورهم والواحهم بنزلها كما قال تعالى
يتلوا صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وكنت مخصوصا بالهداية واهل بيتك عند تحمل اعباء القرآن على قلبك فتذكر منه على قلوبهم القرآن
والمناسبة المعنوية والصورية وتنا الصورية نحفظ كما قال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا
ثم قال ثم كذا للمضاهاة وشبهها لتحيوا انزلنا القرآن سماه القرآن كما سماه القرآن كل منهما من جهة الجزئي
فالقرآن للمام المجموع العلم الاجمالي وهو الحق عند الحكماء الالهيين بالعقل البسيط والقرآن للفرقان
القرآني العلم التفصيلي الحق عندهم العقل النفساني المنبعث من العقل البسيط انبعاث الفرد من
الفضاء والفضاء من العناية لان العقل القرآني كالاشياء كما مر من الاشارة البديعة سماه القرآن
فرقانا لحصوله للفرقي بين نفس بلغ على قلبه الرسول الاتقى وبين انزال الكتب على ظاهر الانبياء او نفوسهم
وكذا الفرقي يتخلق بين نفسه العالم القرآني وبين نفسه الكتب فالنبي كان يتخلق بالقرآن فاذا قرأ القرآن
فقد أفاد له القرآن او في جوامع الكلم به فضل على سائر الانبياء عليه وآله وعليهم السلام بحسن جمال النبوي
لقوله صلى الله عليه وآله بعثت وعندي جملتها فقوله اوتيت جوامع الكلم فان كانت الكتب تنصرف فيهم
بان يكون الكتاب مع احدهم نورا من الله يحيى به على قومه ليكون هدى لهم كما قال ثم قفوا من اثرهم بكتابنا
الذي جاء به موسى نورا وهدى فان تصرف نور القرآن على قلبه جعله نورا من الله يحيى به الى الامة ويهديه
القرآن كما قال فقد جاءكم من الله نور وهو محمد وكتاب مبين وهو القرآن فسمّاه بين بين بين رسولا بين بين
يحيى ويكون هو بذاته نورا ومعه كتاب ونحن نحيى ومعه نورين من الكتاب وقرآنا بهم بين ما شرف به بين
اكوام الحق وبين ما شرفوا به فقال فشربها المومنون كلهم وكنا له في الالواح من كل شيء موعظة وقال
فشربها الحبيب فاوحى الى عبده ما اوحى وقال فشربها لانه اوتي الكتاب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح
منه فسمّاه بين بين تشريف بكتابه الحي نظيره في الالواح وبين بين تشريفا لتذكيره بكتابة الايمان لهم في
قلوبهم والايمان عبارة عن العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فانه اعظم ما شرف به نور هم
فضلا عن نور يحيى له الحاقة الكبرى وظهريته الاسم الجامع الالهي وهو اسم الله الجامع لجميع الاسماء
الذي منه المبتدء والاستمداد عليها وكذا ما له من وجه وظهور وهو الحقيقة المحمدية التي تربت صلى الله عليه وآله
ومعلمها فصوبقا القرآني ظهر الاسم الظاهر تربت صلوات الله عليه وبباطنها تربت الولاية العالم الاتية فصار
الاسم الاعظم والتوحيد المطلقة على الاسماء كلها وهذا قال تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى
وبين الحق ليظهره على الدين كله وردفه بانه له مخصوص بفاتحة الكتاب وهي مسندة بقوله تعالى الحمد
لله رب العالمين فجمع العالم الاجسام والارواح كلها وهذه التربية من جهة خليفته لان من جهة الله تربيته
فانها من ذلك الجهة في صدر مربوب محمدي كما تربيه على قوله تعالى انا بشر مثلكم يوحى الي وتربيته بالحجة
الالهي على قوله وما ربيت اذ ربيت ولكن الله ربى فاسند ربيه الى الله وهذا المعلوم لا يمكن الا بالقدرة الالهية

والقدرة



والصفات الالهية فله كل الاسماء بتصرف بها في العالم حسب استعدادهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة
على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك الا صالة بل التبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والامامة و
اللطف والفهر لتعاطيها الضبط وجميع الصفات بتصرف في العالم وفي نفسها وبشريتها ايضا لانها من
العالم وبكاني موخره ومنشئ بعد بدء لا بمعاني ما ذكرناه فافهم بعض مشتبك ذاته وصفاته والحاصل ان
وضرته في العالم بالصفات الالهية التي له من حيث وينه في هويته وجمعه وسكنه وجميع ما يلزم من
القابلية لامكانيته من حيث بشريته الحاصلة من التقيد والنزول الى العالم السفلي ليحيط بظاهره محولا
العالم الجسماني وبباطنه برواحي العالم الروحاني فيصير ظهره لبحرين وظهر العالمين فنزل لهما كما
كان عروجه الى مقامه الاصلي كما يعرف ذلك من نور قلبه بالنور القرآني فيذاك افصدنا ايراده في
هذا المرام والله ولي الفضل والانعام الباب التاسع الحجة الامام وهو الباب الرابع من كتاب الحجة
فيه اربعة احاديث الحديث الاول هو ١ ٣ محمد بن يحيى العطار ومحمد بن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب
عن الحسن بن محبوب عن داود ابي الرقي عن العبد الصالح قال ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام
يعرفه الخبر فيه دلالة ان الحجة حجتان حجة ظاهرة وحجة باطنة الحجة الباطنة في النور الساري في القرآن
والبرهان النير المرشي الذي اشرقي من لاقح الاحلى فيتنوره عين القلب ويكشف له احوال المبدء والمعاد
فيهتدي الى طريق الحق وسبله الى الاخرة والنجاة من العذاب يوم القيمة ويعرف حكمة الرسالة والبعثة فهو
رسول من داخل فيذعن لذلك النور النفسي وفؤادها المحي به عن عالم الاخرة والنهب المكوني الى اغراض
الدنيا ودواعيها المفرقة لسلاسل الغلمان والشهوات فتتريح عن مستقرها وتنفي بمشابعة الوهم
الى منازل القرب والقبة والراحة والرضوان وتجوعن عذاب الطبيعة والحرمان والالم النيران و
العصيان واما الحجة الظاهرة في الانبياء بحجر لهم الظاهرة والائمة بكلما منهم الباهرة وان نعلم انا الذي
يرى في باطنه وقلبه نور من الله وحجة منه البدء وجود مشتق في ظلمل من الناس اقل من الكريت ونعلم
قبل جلباب الحزان يكون شريعة كل واحد واحد بطابع عليه الاواحد بعد واحد فالحجي كلهم الاواحدا
وشاذا عما يجون الى حجة ظاهرة اما تاريكا واما بنا من اماما مبينا ان لا يخلو الحجة الله بعد رسوله على
خلقه الا بالامام حتى يعرفنا الحق بتعريفنا الامام وتعلمه اما هم وارشادهم الى ما لفهم ومعودهم وعلى
عباده وطاعته وسبيل التقرب اليه والتخلص من هذا به يوم الغيب وقد سبق ان كنا بانه لا شيء
ابائه على عكان ومشاهدات وظواهر وبطون لان وقوانين ومنسوخات لا يكون حجة الا ان يكون حجة
على عباده ولا ايضا الذين بعدون انفسهم من العلماء والناس يزعمون بهم انهم من اهل العلم واصحاب
المعرفة ممن لم اطلاع على اسرار الايات ورموز القرآن بل كما اخبر سبحانه بعض امثالهم ونظرائهم من علماء
الذين يقولون بعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون فالقرآن لا يكون حجة من الله على
الخلق الا مع امام من اهل بيت النبوة والحكمة وهم شقيق القرآن الحكيم وشريكه وظهر ان يكون رسول الله

في امته وهما الثقلان اللذان لن يضل من تمسك بهما ابدا ولن يهتدي من اتخذ من دونهما ملتحدا كما دل عليه الحديث المشهور المتفق عليه بين الجمهور مما اطبقت الامة على صحته من رسول الله ص واتفقت حفاظ الحديث ورواة الاخبار على روايته بطرق متعددة منها انه ص قام خطيبا بماء يدعى خما بين مكة والمدينة فحمد الله واثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال ايها الناس انما انا بشر يوشك ان ياتيني رسول ربي فاجيب واني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ابدا اولهما كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما قال النائب النحرير ابن الاثير في نهايته ورواه الشارح صحيح مسلم ابو عبد الله المازري سماهما ثقلين لان الاخذ بهما والعمل بهما ثقيل ويقال لكل خطير نفيس ثقل فسماهما ثقلين اعظاما لقدرهما وتفخيما لشانهما وقال الطيبي في شرح المشكوة شبههما الكتاب والعترة فان الدين يستصلح بهما ويعمر كما عمرت الدنيا بالثقلين وسمي الجن والانس ثقلين لانهما فضلا على سائر الحيوان وكل شيء له وزن وقدر يتنافس فيه ثقل ومما اتفقت الامة من الخاصة والعامة على صحته عن النبي ص انه قال الا ان مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك رواه احمد بن حنبل في مسنده والحاكم في مستدركه واورده السيوطي في جامعه الصغير والطيبي في شرح المشكوة ومن طرق عديدة جمهورية من تخلف عنها غرق ومن طرق كثيرة خاصية وعامية من تخلف عنها زج في النار والرواة والجلة المجيدة وكذا في الصحيفة المكرمة الرضوية وفي كتاب عيون اخبار الرضا واورد ابن الاثير في النهاية من تخلف زج به في النار يعني وقال اي دفع ورمي به على هذه الرواية الباء ليست للتعدية بل انها من بدء للتاكيد المعنى والعائد له واما للسببية والعائد لمصدر الفعل اي دفع ورمي في النار بسبب التخلف قال في شرح المشكوة شبه الدنيا بما فيها من الكفر والضلالات والبدع والاهواء الزائغة ببحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض وقد احاط باكنافه واطرافه الارض كلها وليس منه خلاص ولا مناص الا بتلك السفينة **الحديث الثاني** وهو **٤٣٢** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن حسن بن علي الوشا قال سمعت الرضا ع يقول ان ابا عبد الله ع قال ان الحجة لا تقوم لله عز وجل على خلقه الا بامام حتى يعرف **الشرح** معناه كما مضى وكذا **الحديث الثالث** وهو **٤٣٣** احمد بن محمد عن محمد بن الحسن عن عباد بن سليمان هما رجلان احدهما عباد بن سليمان بن محمد بن خالد البرقي روى عنه بكتابه قاله النجاشي والاخر روى عنه محمد بن سليمان الديلمي روى عنه الصفار عن سعد بن سعد الاحوص بن مالك الاشعري القمي ثقة عن الرضا وابي جعفر ع وروى الكشي عن اصحابنا عن ابي طالب عبد الله بن الصلت القمي ان ابا جعفر سال الله تعالى ان يجزيه خيرا عنه روى عنه عباد بن سليمان ومحمد بن خالد البرقي عن محمد بن عمار عن ابي الحسن الرضا ع قال ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف **الحديث الرابع** وهو **٤٣٤** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن خلف بن حماد عن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله ع الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق

الشرح

**الشرح** فائدة هذا الحديث دفع توهم ما يظنه النفوس العامية ان الذوات الكاملة والنفوس العالية والانوار الشامخة انما خلقت لاجل اهتداء الخلق حتى يكون الغاية في وجودها لعالي استنفاع السافل ويلبس الامر كما زعموا فان الغاية دائما اشرف من ذوي الغاية والذي لاجله يكون شيء فذلك الشيء ادون منزلة منه وذلك كما يتوهم ان حركات الافلاك ودورات الشمس والقمر والنجوم وتحققها وسيرها البلاد انما هي لانتفاع السافلات من الحيوان والنبات والجماد بوقوع اشعتها على هذه المواد وحصول الفصول الاربعة واختلاف الازمنة لانصلاح احوال البقاع والبلاد بل انما هي مسخرة بامر الله مقيدة بزمام التقدير وانما يحرك عبادة لله وتقربا اليه وتشبها بالمقربين لديه ويلزم من حركاتها نفع السافلات على سبيل التبع لا انه المقصود بالذات من وجودها وحركاتها وكذا الانبياء والهداة والحجج ليس الغرض والغاية في وجودهم اصلاح حال الامم بل ما هو اعلى من وجودهم وهو القرب من الله والوصول الى لقائه ولكن يترتب على اعمالهم التي بها يتقربون اليه تعالى اهتداء الامة الى سبيل نجاتهم والفوز الى سعاداتهم وايضا وجود الشيء على قسمين وجود في نفسه لنفسه ووجود في نفسه لغيره والثاني كوجود الاعراض والصور المادية فان وجودها في انفسها هي بعينها لموضوعاتها وموادها والاول كوجود الجواهر المفارقة لكن قد يعرض لها الوجود النسبي كالنفس الناطقة لها وجودان وجودها لنفسها ووجودها الحقيقي ووجودها للبدن وهو وجود نسبي وهو تصرفها او تدبيرها له فاذا انقطع تعلقها عن البدن زال نسبتها ولم تزل حقيقتها وذاتها لان وجودها النسبي غير وجودها الحقيقي بخلاف الاعراض والصور التي وجودها الحقيقي هو بعينه وجودها النسبي فاذا زالت عن المحل بطلت فاذا علمت هذا فنقول كون النبي او الامام حجة للخلق اضافة عارضة له وذاته من هذه الحيثية يكون مع الخلق فاذا لم يكن الخلق لم يكن حجة لهم ولكن لا يلزم منه ان لا يكون موجودا في حد ذاته بل ذوات الحجج الالهية لكونها مرتفعة الذوات عن المواد والجسمانيات باقية في حد ذاتها وذواتها ببقاء الله قبل الخلق من حيث كونها واسطة في ايجاد الخلق وبعد الخلق من حيث كونها من الغايات التي ينتهي اليها الجسمانيات ومع الخلق لتكون حجة لهم ونورا يهتدون به في ظلمات احوالهم الى طريق الاخرة وسبيل القدس فافهم ولا اراك تفهم لانك لست من الطائرين ولا من السائرين فادع الى الله وتضرع اليه وارج بلطفه وحسن امان لا تكون من المحبوسين المقيدين في سجن التعلق بحبل التعلق بانه لطيف رحيم بمن دعاه ومستجيب لمن ناجاه **باب ان الارض لا تخلو من حجة** وهو الباب الخامس من كتاب الحجة وفيه ثلاثة عشر حديثا **الحديث الاول** وهو **٤٣٥** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن الحسين بن ابي العلاء قال قلت لابي عبد الله ع تكون الارض ليس فيها امام قال لا قلت يكون امامان قال لا الا واحدهما صامت **الشرح** اما ان الارض لا بد فيها بعد انقراض زمن النبوة من امام فعليه اتفاق الامة سلفا وخلفا الا شاذا لا يعبا به مع اختلافهم في ان وجوب نصبه علينا سمعا او علينا عقلا فالاول مذهب جمهور اهل السنة واكثر المعتزلة والثاني مذهب الجاحظ والكعبي

وابي الحسن البصري والثالث مذهب الشيعة رحمهم الله ضد بعضهم ليكون سعيا في معونة الله تعالى و
من بعض الاحداث المتولدة من هذا الكتاب وعند بعضهم وهم اكثر الامامية ليكون الطعن في اداء الواجبات
العقلية ولجماع المتقدمات العقلية وعند بعضهم وهم الغلاة لتعلم اللغات واحوال الاغذية و
الادوية والتجربة والحرف والصناعات والخياطة ونحو الآلات والخفافات وقالت المحدثات قوم من
الخوارج اصحاب بحدث بن عويم انه ليس بواجب لقوله ابو بكر الامة من المنزلة بحيث ظهور الظلم فيها
هشام المرتضى منهم بالعكس اي يجب عند ظهور العدل لاظهار شعار الشرع لا عند ظهور الظلم لان
الظلم لان الظلمة اي بطبعون وصار سببا لزيادة الفتن اما القائلون بالمنصب لانه لفاسد لو اوجبوه
الاتل وهو الفرد عندهم لجماع الجماعة وغيرهم حيث جعلوا للامام الواجبات واشتملوا به عن ذي الزيادة
وكذا عيب من كل امام فانه لو اراد فعله لما فوق في التبرع بخلاف ابو بكر فعلنا ايها الناس من كان يعبد
محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد ربه محمد فانه حي لا يموت لانه هذا الامر من يقوم به فانظروا
وهاؤا ان انكر رحمكم الله فساد وامن كل جانب وفا لو اصدقت ولكنا ننظر في هذا الامر بما يمثل
اعذكم اجابة قال الامام الثاني ان الشارع امر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش لجهاد الكفار
من الامور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الاسلام مما لا يتم الا بالامام وما لا يتم الواجب المطلق
الا به وكان مقدورا فهو واجب على ما مثت فاصول الفقه كما فوق الامر باقامة الحدود وكقطع يد السارق
مثلا ان كان مشروطا فلم يكن واجبا مطلقا لانا نقول فرقي بين تقييد الوجوب وتقييد الواجب فنحن
الوجوب مطلق اي لم يتقيد ولم يشترط بوجود الامام والواجب هو المامور به مشروط به موقوف
عليه كوجوب الصلوات المشروط بالطهارة وانا في الزكوة فلو وجوب مشروط بحصول النصاب حتى اذا
انتفى فلا وجوب الثالث في نصب الامام استجلاب منافع لا تحصى فاسند دام مفاسد لا تخفى وكل امر كذلك
فهو واجب اما الصغرى فكما نطق به القرآن بل بالمشاهدة بعد من الصبا الذي لا يحتاج الى الدليل
ولهذا اشتهر ان مآتم السلطان اكثر من مآتم القرآن وما بلتم بالسنان لا ينتظم بالبرهان وفاذكر
الاجتماع المؤدي الى اصلاح المعاش والمعاد كما لا يتم بدون سلطان يدفع المفاسد ويحفظ المصالح و
ما يتنازع اليه الطباع ويمتنع عليه الاطلاع وكما لك شاهدا ما لا تشاهد من استيلاء الفتن و
الاشلاء بالحي بمجرد هلاك من يقوم بحماية المجنون ودعاية البيضة وان لم يكن على ما ينبغي في اصلاح
والتداوم بحل من شائبة شر وفساد ولهذا لا ينتظم امر دون اجتماع كوضع نظر في بدون رئيس
يصدر دون عن رأيه ومقتضى امره ونهيه بل ربما يجري مثل هذا في ما بين الحيوانات البهم كما تحتاج الى
عظم يقوم مقام الرئيس ينتظم امرها ما دام فيها فاذا هلك انتشرت الافراد ما تشاء الجراد دون شاع فيها
بينها الهلاك والفساد لان غاية الامر انه لا يتفق كل اجتماع من رئيس ومطاع بشوط بر النظام و ه
الانتظام لكن من ان يلزم عموم مباشرة جميع الناس وشمولها او الذين هم اهل المشورة في الامامة لانا





نقول انتظام امر عموم الناس على وجه يؤدي الى صلاح الدين والدنيا يفتقر الى رياسة عامة ترجعها الولاة
الرعاة في الاصقاع والبقاع لاداء الى منازعات ومخاصمات موجب لاختلال امر النظام والى فتن
رياسته على اهل الدنيا لفات انتظام امر الدين الذي هو المقصود الاهم والمعنى المطلوب وانا الكبرى فما الاجماع
عندنا والضرورة عند الفاتين بالوجوب العقل باعتراف صاحب التفهيم المحتال بان التعرض يعطله
من باب الحسن والقبح دليل من مذهبكم والكبرى ما نفع من التعرض فلاحاجة الى التعرض للاجماع
مدفوع بان كون الشيء مصلحا او فسادا قبيح في شيء من مشايخ الحسن والقبح وكون دفع الضرر واجبا
بمعنى استحقاق تاركه العقاب عندا لله ليس بواضح فضلا عن الاوضح وكلا يتفوان يخفى مثل هذا على
وكا ان يكون الرجل العلي في هذه الغاية من التعمق في الاعتراض كما لا يخفى على الاجماع على الوجوب انما هو اذا لم
يتمكن مفاسده كالاحاطة بضبطها العدة الاحصاء لما في الاداء من احتمال الاعتراض في الطباع من الاستمكان
عن تسلط الاكفاء والاقران فاقبل الفقاء على ما عليه من الاهتداء وصلوح الاقتداء فيقبل النفوس
الى الاباء والاستعصاء وتظهر الفساد وتكثر البغي والعناد وبطالت المروءة والنسل ويذهب الخوف
والاصل وكذلك شاهدنا ما تجمع من فحص انقضاء خلافة عثمان الى ولاية بني العباس لانا نقول مسلم
بالنسبة الى الماضية ومعاصريه بالاضافة الى صالحة جدا لا يحتاج كثرة مدعي بلوغ الى العدم في غلبة وان قيل
لو وجب نصب الامام لزم الحياف لانه في اكثر الاعصار على تركه الواجب لانتفاء الامام المتصف بتلك
من الصفات قيما بعد انقضاء الدولة العباسية والفول بوجوب الحال لانه بعد ثلثون سنة ثم يصير ملكا
عضوضا وقد تم ذلك بخلافة علي ومعاوية ومن بعده ملوك وامراء لا ائمة وخلفاء واللازم منتف
تركنا الواجب معصية وضلالة والامة لا يجتمع على الضلالة للحديث المشهور ولئن سلمنا تمام بلزم الضلالة
لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار والحديث مع انه من باب الاحاد ويحمل الصرف الى المحال
وعلى بعد الكمال وقد يمسك بمثل قوله تعالى الطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله من مات وليس في
امام زمانه مات ميتة الجاهلية فان وجوب الطاعة والمعرفة متفق وجوب الحصول واما انه لا يجب
عليه اعتقادا وكما على الله اصلا ظاهر من بطلان الاصلين هذا بديهي ما ذكره هذه المرتبة نظر الى تعزير
عقول هو لاء ونقل اذا مامها الذي اوجبوا على الرعية نصبه وكما يجب عليهم على الله وكما من الله شرعا
وكما عقلا لازم الساسة لهم المبني على قول الرابطة العقلية بين ذوات الاشياء والايجاب والاقتضاء
وعلى نفي الحسن والقبح الذاتيين في الافعال فمع قولهما بالاصلين وانفي التداعي والغايات في الافعال
والاثار وتكين الارادة المحرمة من الفاعل المختار كما ادري كيف يتوقفهم البحث في شيء والاستدلال
كيف يتبع لاحدهم معهم مجال المناظرة والجدال والقبيل ما لقال فعلى مذهبهم لا يجب من الله كما عليه
الرسل ولا الوحي ولا الكتاب كلا الايمان ثم لم يفكروا في انفسهم اذا كان امامة امامهم بالخيار
من غير استحقاق ذاتي وتأبيد دائمي والمام صبي ثم انقوان بخار وا بعضهم الناصفة لعدا للامامة

والرياسة العامة في امور الدين والدنيا وما لم يكن لهم العلم بالله والايمان به وبما جاء به التنزيل وانوار التاويل شيء يعتد به كما لا يخفى من امعن في العلم والمعارف اليقينية فاذا قدم عليه غيره من الاحبار على احد من الحكماء الفلاسفة باحوال المبدا والمعاد وداروا ان ينظر في حقيقة هذه الملة حتى يدخل في الاسلام فكيف يكون الحال اذا كان له مسائل مشكلة طرات له من النظر في القرآن او في احد كتب الله تعالى فاجاب فيها من العلوم التي تعجز عن العقول عن ادراكها فيا الذي اجاب عن سؤالاته فنقض عرى اشكالاته فاتا اصل اصول هذا الدين المبين والمنهج القويم الذي اجاب عن اوهام المضلين وزيغ المبطلين لا بد ان يكون من بدا من عند الله بنفس قدسية والهام الهي يعلم الذي يحق يعلم الله اسرار ايات القرآن ورموز معلومه وبطنه وتفسيره وتاويله وشيء يفيد على حل الرموز والغوامض ودفع الشكوك والتعارض فهذا هو الاولى بامر الامامة والحاكم بها حاكما على الناس فلا بد في موضع الاقتداء به والاستضاءة بنوره من توقيف ونص من قبل الله ورسوله واما استدلالهم بمثل قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية فذلك لا يدل اصلا على مذهبهم من وجوب نصب الامام عليهم بل انما يدل على وجوب الطاعة له والمعرفة به كما دل على وجوب طاعة الرسول ومعرفته لا على وجوب نصبهم اما قولنا القائلون بوجوبه علينا عقلا فاستدلوا على ذلك باوجه دفع الضرر واجب عقلا كالانتهاء من الطعام المسموم والجدار المشرف على السقوط ولو لم يدل عليهم مثل هذا لكان الاولى في لم ان وجوب اخبار شيء ودفع الضرر به نوع معروف ظاهر فاذا كان بعرفنا الامام يوصف ما يجب الامام ان يكون عليه حتى يجب اخباره للامة من بين لكم هذه المعرفة فانا استخفافه بامر الامامة ليس امر اخصوصا كما بد بيانا كما ممكن كل احد ان يعرفه واجب فوله على عدم وجوبه على الله مع انا لو اوجبنا على الله تعالى الخلق مذهبهم بانه لو وجب على الله لما خلا زمان من الازمنة من امام ظاهر قاهر جامع لشروط الامامة فاجمع لرسوم الضلالة فاتا بمجابة بعض الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام والملازم ظاهر الانتفاء فالملزوم منتف قولهم الجواب عنه انا اذا بينا انه منقوض بحال الرسل مع وجوب بعثهم الرسل عليه عندهم واما ثانيا فبان النصب للامام شيء وتبليغه على الكفاية في الجهاد واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام شيء اخر كما يلزم من نفي احدهما نفي الاخر بل لو قدر تسليم ان انتفاع الناس من حيث هو لا يتم بعلم العلوم اكثرهم انتفاعهم به من ظهوره وانتشاره لا بواقامة الحدود والتبات لان الاول انتفع للاخوة والثاني للدنيا وانتفع الاخرة خير من نفع الدنيا لانه اهم وابقى واما قولهم القائلون بوجوب نصب الامام على الله وهم اصحابنا الامامية رحمهم الله فتكلموا استدلوا عليه بان نصب الامام لطف من الله في حق العباد واللطف واجب عليه تعالى فيكون نصب الامام واجبا اما الصغرى فظاهرا للطف وهو ما يقربهم العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لو فقد لكان العبد اقرب الى المعصية وابعد عن الطاعة وهذا المعنى موجود في نصب الامام فانه لو لم ينصب لكان الناس اقرب الى الفساد والهرج والمرج وابعد عن الصلاح والاستقامة واما الكبرى



الكبرى فلما بيناه في اصول الكلام وهذا الاستدلال لا يخلو من ضعف وذلك لقصور وعلمنا عن ادراك غوامض الطاف الله في حق عباده واعترض عليه بما لو قبل بعد تسليم المقدمتين نصب الامام انما كان لطفا واجبا اذا لم يكن لطف اخر يقوم له والقول انا نعلم ان اللطف الذي يحصل بالامام لا يحصل بغيره مجرد دعوى ليس بين وكما بين لم لا يجوز ان يحدث احد بعده ترك وتبه لطفا اذا كان ظاهرا زواجر على القبايح فادرا على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود كالامام كان له وجه ولكن هذا غير واجب عندكم فان الامام الذي اثبتم وجوده ووجب به ليس بلطف والذي هو لطف ليس بواجب واجابوا عنه بان وجود الامام لطف لتصرف اولي النصرة على عاقل عن ابراز المؤمنين هو انه قال لا تخلوا الارض من قائم لله بحجة اما ظاهر مشهور او خائف مغمور للملا يبطل حجج الله وبيناته ويغيره اللطف لنوع اما عدم من جهة العباد وسوء اختيارهم حيث اماتوه وتركوا نصرته فتفوتهم الالطاف على انفسهم وفيه الكلام مجال والخصم مقال واما حكاية فهم عرفانهم فجعلوا بقاء انهم العقلية والابدان الغريزية عدم خلو الارض عن يقوم به حجة الله على خلقه اقتداء رسول الله امام ويحق به هذا بقوت سنة الله من لدن ادم وفوح حال ابرهيم والعمران وهلكنا الى وقت نبينا محمد لكن النبوة ختمت به لبعض بنوة الرسالة والشريع وبقيا الامامة النوعي بطن النبوة الى يوم القيمة فلابد في كل زمان بعد زمان الرسالة من وجود بقية بعيد الله على الخلق كي تكون عند علم الكتاب الالهي واخذ علوم العلماء والمجتهدين وله الرياسة المطلقة والامامة في امور الدين والدنيا سواء الرعية اطاعوه او عصوه والناس احبوه او انكروه كما كان الرسول وكما كان لو من يوسف احد كما كان حال نوح مثلا فكان الامام امام وان لم يطعه احد من الرعية ثم ليس ذا مما يستعلى به لم يشف المريض من الطبيب لم يكن طبيبا فهكذا حكم الذين هم اطباء النفوس في معالجة الامراض النفسانية والادواء المغلبة وهم الانبياء والائمة عليهم السلام والتحيات والثناء وليتم فائدة الامكان لاشرف والذ على وجودهم في كل زمان كما لا يخفى على من تامل فيها وبعد هذه وجود الظالمين من الجور والاذى كما دل عليه القرآن مطلقا الدهر عان وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهم العابدون الله تعالى بصبر وكشف وكما ان النبوة والرسالة ختمت بنبينا صلى الله عليه وآله والولاية والامامة ختم بامور الائمة المعصومين منهم وهم الذي يولي الحق اسم رسول الله ومعناه معنا وجوده انبعث البلاد وزينا العباد ويظهره بملاه الله الارض قسطا وعدلا بعد ما ملئت ظلما وجورا بالجملة لا تخلو الارض ابدا من حجة في حديث كميل بن زياد النخعي المنقول من امير المؤمنين عليه السلام بدل على هذا المطلب في قوله بعد كلام سابق اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا واما خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته وكم ذا وابن اولئك الاقلون عددا والاعظمون قدرا بهم يحفظ الله حججه حتى يودعوها نظراءهم ويزرعوها قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه والدعاة الى دينه اه آه آه شوقا الى رؤيتهم الصدوق المنزه بنور القدس لعلمي انما لو جدت له محلا بل اصبت لفظا فهرا مون يستعمل القرآن في الدنيا بما يظهر يحج الله على خلقه وبنيه على عباده او منقادا للحق لا يصبر له فرصة نفاثه بنفاح الشك في قلبه باول

عارض شبهة الا لاذا كان ذلك اوهموها ما للذات سلس للفساد للشهوات او هوى الجمع والادخار لما بعد من
الدين في فتى اقرب شبهها الامام الثامنة كان بموت العلم بموت حامليه اللهم لي تخلوا الارض من قائم
بحجة ظاهر مشهور او مستتر مغمور لئلا تبطل حجج الله وبيناته وابن اولئك واولئك والله الاقلون عددا الاكبر
خطرا بهم يحفظ الله حجته وبيناته حتى يودعها نظائرهم ويزرعها في قلوب اشباههم فهجم العلم على حقيقة
الامور وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا
الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه والدعاة الى دينه آه آه شوقا
الى رؤيتهم انتهى الحديث وبه قال الا ان العالم الخضيف والعارف الوكاف له الولاية على
الدين والدنيا وله الرياسة الكبرى والثناء سلسلة العرفان بالله والولاية المطلقة لا ينقطع ابدا
والثالث عالما العالم الاعلى بقاء الانواع بهما وجوها العالم الذي فاق فهم عليه البرهان في
الحكم المتعالية فيلزم الاعتراف بوجود امام حافظ للدين في كل زمان الرابع ان هذا القائم بحجة الله
يجب ان يكون ظاهرا مشهورا لكونه مدة فاذا فات تمكنه من الخلافة بالفعل وتيقنا يكون حاملا مسنونا كما كان
المعصومون صلوات الله عليهم اجمعين الخامس ان قوله عليهم العلم على حقائق الامور وباشروا روح
اليقين دال على ان علوم اهل البيت عليهم السلام حاصلة بحدس تام والهام من الله وهاتان الطريقتان لا تفيدان
فلا بد في كل وقت من امام معصوم يفوز من لدنه بعلوم الاشباه كما هو مذهب الامامية الحديث الثاني
وهو ٣٣ علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن منصور بن يونس وسعدان بن مسلم عن اخوين
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الارض لا تخلو الا وفيها امام ان زاد المؤمنون شيئا رد عليهم
وان نقصوا شيئا اتمه لهم الشرح فعلمنا ان الارض لا تخلو من حجة الله على خلقه لئلا يرد رسول او نائبه
الامام على الناس فبعد انقراض زمان الرسالة لا تخلو الارض من امام هادي للخلق وقوله ان زاد
المؤمنون الى اخره معناه ان اضافوا على الدين شيئا ليس من الدين فيكون كالعالم من بدعة وشريعة ورد
الامام عليهم هو بيان الدين وان نقصوا عن الدين شيئا كاهمال فرض او تحليل حكم من احكام الشريعة
اتمه الامام لهم وبالجملة كل ما فيه منهم خطاء في الاجتهاد وفيهم الامام واصلح فاسدهم في جانبي
الافراط والتفريط وذلك لانهم غير معصومين عن الخطاء فلا بد من امام معصوم عن الغلط والخطأ
ليحفظ الدين عن شبهات المخطئين واغلاط الضالين وتغليطات المبطلين فان قيل ههنا آلة
مبرئة تعصم الناس عن الخطأ في افكارهم فكيف يتصور عجزهم عن الحاجة الى الامام فلنا نفع السهو الا يعصم
عن مراعاة ذلك لا لتزلزل ذلك وقع الغلط من المتفكرين العالمين بقوانين الميزان حتى ناقض بعضهم بعضا
في مسئلة واحدة كقدم العالم وحدوثه وفي كامنا لا لكاهنة في العصمة لم يمنع منهم الخطاء ثم ان
بعض اسرار الدين والحوار الشرع المبين بلغ الى حد هو خارج عن طور العقل الفكري وانما يعرف
بطور الكاملة والنبوة ونسبة طور العقل وقوته الى طور الكاملة ونورها كنسبة نور الحس الى نور

الفكر

الفكر عليه لئلا ان الفكر كثيرا ما يخون ويضرب هنا الحديث الثالث وهو ٣٤ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن علي بن الحكم عن ربيع بن محمد المسلي الكوفي ابن محمد بن عمر بن حسان الاعمى والمسلي قبيلة
من مذحج روى عن ابي عبد الله عليه السلام له كتاب رواه ابنه محمد كذا في النهرست له كتاب روى عنه عباس بن
عامر عن عبد الله بن سليمان العامري كوفي من اصحاب جعفر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما زال الارض الا
وفيه قيم الحجة يعرف الحلال والحرام ويدعو الناس الى سبيل الله الشرح قد سبق في شرح الحديث الاول
من احاديث هذا الباب ان الارض لم تزل خرجا له عن الامام الى قيام الساعة وان الذي يزيل في
هذا الباب تأكيدا وايضاحا وفاقا لشواهد العقلية والعالم الحكيمة ما رواه العامة والخاصة على حد
التواتر يعني وان كانت الروايات بالفاظ مختلفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه وخلفاءه ائمة المسلمين
من بعده اثني عشر اماما عدد نقباء بني اسرائيل لا زال الدين بهم قائما وامر الاسلام بهم منتظما الى
ان يقوم الساعة وان الله تعالى جعل الامامة في عقب الحسين عليه السلام وذلك قوله عز وجل وجعلها كلمة باقية
في عقبه من انه عليه السلام فقال يكون بعدي اثنا عشر اميرا فقال لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان
في رواية سابق عن الناس اثنان وفي رواية لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا وقال في رواية
هذا الدين لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة وقال انه ان هذا الدين لا يزال عزيزا الى اثني عشر خليفة
وقال لا يزال هذا الدين عزيزا منيعا الى اثني عشر خليفة وفي رواية قال لا يزال هذا الدين قائما حتى يمر
الساعة او يكون عليهم اثنا عشر خليفة وفي رواية قال لا يزال الدين قائما حتى يمر فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وفي رواية لا يزال
الدين قائما حتى تقوم الساعة او يكون عليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وفي رواية قال ان عدة
الخلفاء من بعدي عدة نقباء موسى فهذه الروايات باسرها مستفيضة الاسانيد من طرق العامة والخاصة
المحتفة في مجامعهم واصولهم جميعا وهذا لان من الطريقين مسانيد صحاح وطرق مستفيضة فيهما التواتر قال
الائمة بعدي من عترتي عدد نقباء بني اسرائيل لنعمة من سلالتي الحسين به اعطاهم الله علم فهمي والتفهم
محدثهم وفي صحاح السنة وجامع اصولهم التوءمان المهدي من عترتي من ولد فاطمة بجلالة الارض قسطا
وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانه قال لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه
اسم نبي وانه سئل في كم تذهب الدنيا الا بموت واحد طويل العمر ذلك ابوهم حتى يبعث رجلا من ولد فلان
واطلق يده ما سرى عليه الارض فطاوعته كما ملئت ظلما وجورا قال شارح المشكوة في هذه الاحاديث و
اشباهها ما هذا بل ظاهر على ان الملائمة محضة بغير شك كما يجوز نعتقدها نحن بهم وبين ان هذا
الحكم الى اخر الدهر باق بين الناس اثنان فصول من ابكى في عطفه انذر وعلى بصيرته غشاوة بعلم ان
هذا التصوير المتوافق التعجيز والزعل ان خلفاءه الذين من بعده اثني عشر اماما لا غير كلهم من
قريش هم بقوا الدين واستقيم الاسلام الى قيام الساعة ولم يوجد هذا العدد كما هذا الوصف
الا ائمة الشيعة الاثنا عشرية فهؤلاء هم اصحاب الخلفاء فثبت ان الارض ما زالت الا وفيها قائم الحجة

وقوله هو فى الحلال والحرام اى عرفانه بما هو كذلك فى الحكم والمراد بالنظر فى استفادته بشرائطه وموانعه او اجتهاد رسول الله واستنباط ذكرى وقوله يدعو الناس الى سبيل الله اى الى الحكمة والموعظة الحسنة او المجادلة التى هى احسن كما امر الله عز وجل الله به الرسول صلى الله عليه وآله فى قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن وقوله ان الله لا يحب الفواحش المتفحش والمتفحش الذى يسأل فيبخل ويأمر بالبخل ويخوف الفقر ويعد عليه الاجر فى الانفاق وقوله ليس بفقيه الذى لا يقنط الناس من رحمة الله ولا يؤمنهم من عذاب الله وقوله لا رخصة فى شىء من المكاسب الا ما كان مثل شراء الخادم والمتاع وقوله ان الله يحب الحيى الحليم العفيف المتعفف ويبغض البذى السائل الملحف وقوله ان الله يحب الحيى الستير ويبغض الفاحش البذى وقوله ان الله يحب الحيى الحليم العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذى السائل الملحف وقوله ان الله يحب الحيى الستير ويبغض الفاحش البذى وقوله ان الله يحب الحيى الحليم العفيف المتعفف ويبغض البذى السائل الملحف وقوله ان الله يحب الحيى الستير ويبغض الفاحش البذى

عن الحسن

عن الحسن بن محبوب عن ابى اسامة زيد الشحام ابن سالم عن ابى حمزة عن ابى جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اللهم انك لا تخلى ارضك من حجة لك ظاهر لا تخلى بعضه ضايع من بابيا الاهمال من خلاله الاناء ثم ناب عليه فملوه خلوا وعلل الماشى واحلى الممكن صادفه خاليا واستخلاه عليه سئلها ان يملأه له واحلى اى حلوت واحلب غيرى يتعدى وكلامه وسناجاة وحمده بدعاء وطلب كافته قال اللهم لطفك وجودك على عبادك لا تخلى ارضك من حجة لك عليهم ليهتدوا به سبيل فريضتك وسنتك ويحبوه من عذابك وغضبك الحديث الثامن وهو ٣٢٧ على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل له كتاب روى عنه الحسين بن على الواقدى الشهير كذا فى الفهرست وقال الفاضل الاسترابادى مجهل كونه الازدى الاسدى واراد به محمد بن الفضل الازدى الجهضمى من اصحاب الرضا عليه السلام الذى روى بالغلو وقد ذكره عن ابى حمزة عن ابى جعفر عليه السلام قال والله ما زال الله منذ قبض آدم ولا يزال الا وفيها امام يهتدى به الى الله وهو حجته على عباده ولا تبقى الارض بغير امام حجة لله على عباده الشرح اراد بالامام مقتدى الحال اعم من ان يكون رسولا او خليفة رسول فانه لا تخلو الارض لئلا يلزم احد امرين اما بقاء الارض بلا حجة من احدها لامتناع وجود الثانى فيها بسبب حصول الانوار وبعض الانوار يكون حجة على الباقى من احدها او بكون احدها فى الارض بغير امام فالاول باطل لانه تعالى لا يترك عباده سدى بل لا بد من حجة يرجعون اليه فى امر دينهم ودنياهم ومعادهم واذا جهلوا او جهل عباده عنادا بهم بكيفية اكتساب ما يقربهم اليه والى ثوابه والاجتناب عما يبعدهم عنه ويوجب عقابهم فلم يكونوا مكلفين بالعبودية فالطاعة اذا لم تكلف فيها معرفة المكلف والمكلف به واذا خرجوا عن حد التكليف خرجوا عن حد العبودية فالطاعة الى حد ما لا نسبة الى حد ما البهيمة ولم يستحقوا ثوابا ولا عقابا كسائر البهائم وكما لبس لله حجة على البهائم والحشرات فكذلك حكم من لا امام له من الجاهلين عنه من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية والبس فى قوله ولا تبقى الارض بغير امام حجة لله على عباده نكرة الامام فى سياق النفى فيعم اذ لا فرق بين حاجة العباد للاهتداء الى الله والى سبيل النجاة فى الاخرة اليه والثانى لبيان ان الارض لا تبقى معوزة لتعيين الخلق لانه لما سبق ان الحاجة الى النبوة من حيث هو فى المعاد والمعاش جميعا لا فى المعاد وحده فالعترة الثانية لبيان الثانى وقوله بها حجة لله على عباده صفة موضحة للامام وليس للتعليل الحديث التاسع وهو ٣٢٨ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابى على بن راشد اسمه حسن بن راشد وصفه قال قال ابو الحسن عليه السلام لا تخلو الارض من حجة والله فذلك الحجة الشرح اى انا والله ذلك الحجة الذى لا تخلو الارض منه فى هذا الوقت وانما علم عليه السلام بكونه حجة لوجهين احدهما الوجدان والكشف التام الذى به يعلم الانسان حال نفسه فيما كان يعلم من نفسه انه يقع اليه الالهام من الله فى معرفة امور ويحرم عليه او يجب عليه الحكم بان عنده من المبادء والمعاد وفى معرفة النفس وما فوقها وما تحتها وما بعدها وما يشبهها وبجدانه بعد ذلك اشد بصيرة فى فوق المجاهدة مع التشرع والتعبر على الشدائد والتجرد فى الديناء بغير ذلك من الاخلاق العظيمة

الحديث الحادى عشر وهو ٣٢٩ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن على بن ابى حمزة عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان الله جل واعظم من ان يترك الارض بغير امام عادل او جائر قال فقلت له الحديث الثانى عشر وهو ٣٣٠ احمد بن محمد بن عيسى عن على بن الحسين ابن ابى العلاء عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له تبقى الارض بغير امام قال لا الحديث الخامس عشر وهو ٣٣١ على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابان بن عثمان عن ابى بصير عن احدهما عليه السلام قال قال ان الله تبارك وتعالى لم يدع الارض بغير عالم ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل الشرح المراد بالعالم فى كلامهم هو العالم الربانى الآخذ علمه من الله علما لدنيا كان مكان علمه واخوذا من الرواية والتعلم او من انوار العالم الربانى بعالم حقيقى لما فيه من امكان نظر فى الشبه والشكوك فى نحلة واحتمال الزوال لعلة واما الذى عليه ماخوذ من البرهان النيرة القدسى او الالهام التام الالهى فلا يجوز عن علة وان زال الجبل لا يزول عن مكانها وانقطعت السموات عن ورودها فولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل اى ولولا العالم الربانى اولكل الامر كما ذكرنا من ان الله لم يدع الارض بغير امام حتى فرض وقت لم يكن فى الارض امام لم يعرف الحق من الباطل فى الامور التى يجوز ان يدركها عقول البشر بافكارها وانما يعرف بنور الله الذى اولاه الامام الحديث الثالث عشر وهو ٣٣٢ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن على بن ابى حمزة عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان الله اجل واعظم من ان يترك الارض بغير امام عادل ظاهر مشهور او غائب مستور الشرح لما ثبت ان نظام الدين والدنيا لا يتأتى الا بوجود امام يهتدى به الناس ويأتمون به ويعملون منه سبيل مصالحهم ومعوجهم والحاجة اليه فى كل زمان اعظم واهم من الحاجة الى غذائهم وكسائهم ومما يجرى مجراهما من المنافع والضروريات فوجب فى العناية الربانية ان لا يترك كما لا يدع الخلق بغير امام والا لزم احد الامور الثلثة اما الجهل وعدم العلم بتلك الحاجة او النقض عدم القدرة على خلقه او البخل بالنفقة مع وجوده والكل محال والله اجل واعظم مما يستلزم احد هذه الامور الحديث الرابع عشر وهو ٣٣٣ على بن محمد عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن ابى اسامة زيد عن ابى ابرهيم عن ابيه

الذى يخصه بما لم من الانبياء والاولياء والثانى بالتصريح الواقعة عليه من ابيه وابائه واجدادا
عليه وعليهم السلام كما سيجئ ذكر الحديث العاشر وهو ٥٥ على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن
الفضيل عن ابى حمزة قال دخلت لابى عبد الله ع ينبغى الارض بغير امام قال لا ينبغى الارض بغير امام ع
لساخت الشرح قوله لساخت اى انشقت بان ساخت قوائمه فى الارض لشوخ ولسيخ اى دخلت فيها
وغابت والسيخ الحكمى فى ذلك ان الله تعالى لما خلق الموجودات المترتبة فى الشرف والخسة على
شبه الابداع حتى بلغت هذا بنيانها فى الدناءة وصلت مركزها فى السفالة وهى المواد العنصرية بسائط
الاربعة التى هى جميع الخسة والكثافة والبعد عن اللطافة اراد ان يرتقى بها الى غايتها فى الشرف والعلو
مع مابين بعضها مما يحصل الماهين بحسب الامتزاج والتركيب لانسانا هى اعدادا لافراد لانعدام الاولى
وبقائها الى ماشاء واراد فجعل فى هذه الموجودات العائدة كلها اعواشرف واعلى سببا كما لبا وعلة
غائية لما هو اخس واطف فخلق الارض للنبات والنبات للحيوان والحيوان للانسان واخر وجه الاكوان
الذى هو غاية هذه الاكوان هو الذى من بنيه الامامة اعنى الانسان الكامل الذى هو سلطان العالم
الارضى وخليفة الله فيها فالارض وما بنيها انما خلقت لاجله وكل ما خلق لاجله شئ فهى لم يكن لم تكن
ذلك الشئ فمعنى قوله لو بقيت الارض بغير امام لساخت اى لو فرض انها خلقت من امام لهلكت وسقطت
عن درجة الوجود الحديث الحادى عشر وهو ٥٥ على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن
ابى الحسن الرضا ع قال قلت له لا ينبغى الارض بغير امام قال لا قلت فانا نروى عن ابى عبد الله ع انها لا
تبقى بغير امام الا ان يخطأ الله على اهل الارض فيعذبهم قال لا ينبغى اذا لساخت الشرح يعنى انا لا
لا تبقى بغير رسول او امام معصوم لان الله ساخطا على اهلها ام لا وذلك لما ذكر من ان وجوده سبب
لوجود ما يطابق مسببا لها فاذا كان لا بد من سببه كما هو قاعدة العلة والمعلول وسنزيد ذلك
ايضاحا وتأكيدا فى قوله ان على العباد هذا التردد شك منا ثرا وما روى عن محمد بن الفضيل الحديث الثانى
عشر وهو ٥٥ على بن محمد عن محمد بن عيسى عن ابى عبد الله ع قال قال لى الاسترابادى فى ذكر الكتب
من كتابه هو ذكر ابن محمد عنبة البرمكى محمد بن جعفر فى الاسماء انه ابن على بن محمد ابو البركى وعن ابن
طاوس ان فى رواية بعضهم اسمه على بن البركى وقال العلامة فى منتهاه كما فى الخاتمى ذكر ابن محمد ابو عبد الله
المؤمن روى عن ابى عبد الله وابى الحسن موسى ع وفى الرسالة فى الصحيح الحرام وحكى عنه ما يدل على انه
كان واقفيا وكان مختلط الامر فى حديثه عن ابى هراسة ذكر اسم ابنه الموصوف بابن المكاتب الاجلاء الكفرة
والذى يزيد ابو سليمان احمد بن نصر بن سعيد المعروف بابن ابى هراسة احمد بن نصر بن سعيد فى حديث
الفهانى الماهلى المعروف بابن ابى هراسة بلفظ ابو هوذة سمع منذ الثلاثين ومائتين وظاهره
سنة عن ابى جعفر ع قال ان الامام رفع من الارض ساعة الماجين باهلها كما يموج البحر باهله الشرح
ماج البحر يموج موجا اضطرب دل هذا الحديث على حقية ما ذكرنا من ان وجود الامام ع



لبس يجوز ان الخلق يحيا بون لبد فى اصلاح دينهم ودنياهم وان كان ذلك امرا ممكنا على وجوده مضروريا
فانت وجود الارض ومن فيها لكون وجوده الكون علة غائية لوجودها فلا ينبغى الارض ومن فيها لحظة
الا بوجود الانسان الكامل وذلك لقوله ع ساعة اى لحظة اذ على ذلك التقدير يلزم من فرض عدمه عدم
بطلان الارض واهلها الحديث الثالث عشر وهو ٥٥ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشا قال
سالت ابا الحسن الرضا ع هل ينبغى الارض بغير امام قال لا قلت انا نروى انها لا تبقى الا ان يخطأ الله فيخبر فيعمل
على العباد قال لا تبقى اذا لساخت الشرح قد مر شرحه وقد ينبغى لا يخفى على كل عاقل ان من كان له ادنى بصيرة
وامعان عين فيه يفنى فوا العجيبة والتقليب والتطرف فى هذا المأثورات وما ثبت عن رسول الله ص بالنقل
الشايع المشهور بطرق متكاثرة انه قال للخلفاء اوالائمة بعدى اثنا عشر كلهم من قريش وقال لا يزال الاسلام
او هذا الدين قائما حتى يقوم الساعة وبكون عليهم اثنا عشر خليفة او امام يجرى هذه الالفاظ كما
مع مثله وذاع من قوله ص انى تارك فيكم الثقلين الحديث وسياتى وورد فى فضائل اهل البيت عليهم السلام
لعلم بينا ان مذهب الحق هو مذهب الشيعة الامامية اى يحفظهم الذين هداهم والهدى الائمة الطاهرين
وساداتهم لا بسرهم من طلب الحق والامر امن من اغراض الدنيا والجهلاء والحمقى الذين وجهة نصب اعينهم
والتزيا بالعلماء والفضلاء واللعن والطرد وابلام الخلق وابقاء البراءة من الجهال تجاهه من عمل الفقهاء
ضاف عليهم المخرج من النقل المتواتر عن النبى ص ان القائم الامر بعد اثنا عشر خليفة وليس هم الائمة
الامامية فما ولوا التفتوا عنه والجاؤا الى القول بان المراد الخلفاء من بعد الى عمر بن عبد العزيز فانه
به بهم عددا لاثنى عشر بكما يخفى على عاقل ان الذى ذكروه سفاهة لا يستحق الاصغاء اليها ولا الاعتبار
بها اما اولا فلان الاحاديث ناطقة بنصهم بها وتعيينهم باسمائهم ابرا لامر بالاثنا عشر الى اخر الدهر وقيام
الحجة بهم الى قيام الساعة واما ثانيا فلان حديث نعشة النوح وورود ابا المشهور بين الجمهور بنا جية من
ان رجالا من امته يتزون على منبره بعدد نزوا القرده يردون الناس على اعقابهم القهقرى وهو نابت الحجة
متواترا النقل بينا لمن يطلبه ولم يسعه فى التنزيل الكريم وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة
للناس والشجرة الملعونة فى القرآن مفسرة بذلك والشجرة الملعونة فى التوراة الناس طرفنا اهل البيت
فقد ثبت لدى الحاضة من طرق غير محصورة واما من طرق الجمهور فقد رواه علماؤهم ائمة الحديث فى
الكشاف بقوله فى تفسير هذه الاية قيل هو رؤيا منامية سبد على مكذوبة قيل رأى فى المنام ان ولد الحكم
ينزلون منبره كما يندول القبيان الكرة فساء ذلك الشارعون لولد هذا الضرب ايا ما ولادا الحكم يعنى فولد
الحكم وهو الحكم بن ابى العاص بن بشر بن عبد شمس بالحسن والحسين ع تفسير هذه الرؤيا قال البيضاوى
فى تفسيره الثالث من الاقوال قول سعيد بن مسيب ما ابن عباس فى رواية عطا ان رسول الله ص رأى بنى
امية ينزون على منبره نزوا القردة فساءه ذلك فنزل فى بيان الشجرة الملعونة عن ابن عباس الشجرة ع
بنو امية وقال على انهم الضحاك الراذى فى التفسير الكبير القول الثالث فى الرؤيا قال سعيد بن مسيب

رسول الله ص الى قوله فسأله ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية والاشكال فيه ان هذه الاية مكية وهكذا لرسول الله ص بمكة منبر قال وليكن يجاب عنه بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له المدينة منبرا ولم ينو ثم قال القول الثاني في الشجرة الملعونة قال ابن عباس الشجرة الملعونة في القرآن المراد بها بنو امية الحكم بن ابي العاص وولده قال ذاك رسول الله ص في المنام ان ولد مروان بنادلون منبره ضقرد على اعقابهم فلم ير النبي ص بعد ذلك ضاحكا حتى مات وروى سعيد بن بشار رسول الله الحكم بخبر بن ثم بار رسول الله ص فاشتد ذلك عليه واقعد عن فاشار سرا ثم ظهر انه الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله ص وما فعل هذا الا بدليل قول عائشة لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله انتهى ما قاله في تفسير هذه الاية بعبارته ثم قال في تفسير سورة القدر في قوله تنزل الملائكة والروح فيها الخبر من الف شهر روى القاسم بن الفضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن بن علي عليهما السلام يسود وجوه المسلمين يا مسود وجوه المسلمين يعمد الى هذا الرجل فيبعث سعدا الى بعض معوية فقال ان رسول الله ص اري في منامه بني امية يطأون منبره واحدا بعد واحد فساءه ذلك فانزل الله تعالى انا اعطيناك الكوثر يعني نهرا في الجنة وانا انزلناه في ليلة القدر قال فاخبر ان الله تعالى ملك بني امية قال القاسم فحسبنا ملك بني امية فاذا هو الف شهر ولعن الله الحكم في هذا الوجه يقال مذكور من الف شهر ليست في ايام بني امية لانه لم يذكر فضلها بذكر الف شهر بعدهم ومن ايام بني امية مدة هو بعدها علم ان هذا الطعن باطل لان ايام بني امية كانت ايامًا عظيمة بحسب السعادات الدنيوية انتهى كلامه وقال البيضاوي في تفسيره وفضل رأى رسول الله ص فيما منام بني امية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك فانزل الله تعالى انا اعطيناك الكوثر يعني نهرا في الجنة او خيرا كثيرا ومنه النبوة والقرآن والشفاعة فلا يهمك ملك بني امية وقيل هو حطهم من الدنيا بما يعطونها بالاسلام وعلى هذا كان المراد بقوله الا فتنة للناس واحدث في ايامهم والشجرة الملعونة في القرآن عطف على الرؤيا ثم قال ونحن نقول بالبطن وقد جعل الحكم بن ابي العاص انتهى قوله وقال ابن الاسلام الطبرسي ابو علي في تفسيره المسمى بمجمع البيان وفي تفسيره الوجيز المسمى بجامع الجوامع ونحن نقول انا لا نقول ان ذلك وفي باذاها النبوة في منامه ان قردا اصعد فنزل منبره فساءه ذلك واغتم رواه سهل بن سعد عن ابيه انتهى النبوة وابي ذلك فلما تهم بما يصنع بعد ضاحكا حتى مات وروى سعيد بن بشار وعلي بن ابي جعفر عن ابي عبد الله ع انه قال لو اعلم هذا الذي يقال ان الشجرة الملعونة في القرآن بنو امية لجلدتهم حتى يتناثر لحمهم على عظامهم وروى عن المنهال بن عمرو قال دخلت على علي بن الحسين ع فقلت له كيف اصبحت بابن بنت رسول الله فقال اصبحنا والله يقتل سراتنا ويطعن على نسائنا ويسخر بنا ونحبس لنسائهم واصبحت البرية بعد رسول الله ص بلعن على المنابر واصبح من يحبنا منفوح صاحبه بحبنا واذا دخل الحسن البصري على ابي سعيد فضل الحسين بن علي عليهما السلام فبكى حتى اخضل جبينه ثم قال داذاك لانه نزل ابن هبيرة ان بني امية انتهى كلامه فاذن حديث المنام ما ثبت بطريق على ان دين الاسلام بعد رسول الله ص قائم باقي عشر امام الا من احد من اولئك المتقدمين منهم والحجاز اذا كان الامر على هذا المنهاج فكيف بالحق وقد بشر النبي

من الدين



من الفتن ان يكون بنو امية وهم الفرد والشجرة الملعونة من ائمة الدين بعد الرسول الثاني ابن منزلة الفاء مقامه واما ما ذكرته قال من الامراء المستكملين نصاب العدد عند هم الى عمر بن عبد العزيز بن مروان الحكم بن ابي العاص بن امية بن عبد الشمس بن عبد مناف اما بنو مروان فهذا بن الزرقاء بن الاصفا واخوه المجبر بالاخلال في العذاب الشديد واما مروان فضد كان بقي له الطريد للفاء كان طرده رسول الله ص فنفاه الى الطائف وقيل طرده الى الربذة ثم الى الطائف فاقره حتى مات بالمدينة وقد اباذر الى الربذة ومن المتفق على صحته ان رسول الله ص سماه الوزغ بن الوزغ والملعون بن الملعون قال الحافظ القبري الشافعي في موضعين كتابه جوهرة الحرز وروى الحاكم في كتاب الفتن والملاحم من المستدرك عن عبد الرحمن بن عوف انه قال كان لا يولد له احد مولودا الا اتى الى النبي ص به حتى يحنكه فاتى عليه مروان بن الحكم فقال هو الوزغ بن الوزغ الملعون بن الملعون ثم قال صحيح الاسناد وروى بسنده عن محمد بن زياد قال لما بايع معوية لابنه يزيد قال لمروان سنة ابي بكر وعمر فقال عبد الرحمن بن ابي بكر سنة هرقل وقيصر فقال له مروان انت الذي انزل الله فيك والذي قال لوالديه اف لكما ابتغيا ذلك العائشة فقالت كذب والله ما هو به ولكن رسول الله لعن ابا مروان ومروان في صلبه ثم روى الحاكم عن عبد الرحمن بن مرة الجهني وكانت له صحبة قال ان الحكم بن العاص استاذن على النبي ص فعرف صوته فقال لقد ولد له هذا الذي عليه وعلى من يخرج من صلبه الا المؤمن منهم وقليل ما هم يشير بذلك الى قلة ايمانهم في الدنيا ويضعون في الاخرة ودروى مكي بسنده بسط ذلك ايضا ثم قال في الاخرة انتهى كلامه ومن بعده عبد الملك بن مروان الجابر الغشوم الظلوم المقدام على سفك الدماء هو وكل من قال له كالحجاج بن يوسف واخيه والمهلب طاغي صغرهم وغيرهم كان بلغ بن شيخ الحزامي الملعون في القرآن فطفه فقال هذا فرأى في بطنه جنك ومن بعده ولده يزيد بن عبد الملك وقد روى عن عمر بن عبد العزيز انه قال اللهم ان ولد مروان اكفوني اكفانه فقتلت بلاه الى عنقه فسئل بالله من عذاب الله فاتا بعد عمر بن عبد العزيز فهم يزيد بن عبد الملك المعروف بالفاسق وقال لعند واخيه عمر بن عبد العزيز فسار بسيرته ما بين يوم وما فعل عليه اربعون رجلا من مشايخ دمشق وحلفوا له انه ليس على الخلفة منه حساب ولا عقاب فاذا الاخوة وضعوه بذلك فاضربهم ولم يوقع في الحرور والنفس ومنهم ولده وليد بن يزيد اوغل في المعصية منه فرحمته هشام بن عبد الملك بمثله لاشتهاره بالفسق واستخفافه بالدين ولهذا كان في شرب الخمر مجاهرة بالكفر والزندقة فقرر منه وصالكا بهم ارض خوفا سنه على نفسه يوم ولد له الخلافة يوم مات هشام وهو اذذاك بالبرية فاراح من مخافته فتبذل في خلافة الاخوة وداظهر وفي قتل فما الوليد في المكرات حتى انه ولي جارية وهو سكران وبحالة المؤذون بوقوعه بها الصلوة فحملت ان لا يسمع الناس الا ما لا هي فلبست ثيابه فتكونت وصلت بالمسلمين وهو سكران ما لهم ساهات على الجماعة وحكى اهل السير والاخبار انه اصطبح يوما من عمر فكان اذا طربها الى نفسه ويشرب منه حتى يبقيا النفس من الطرب فاذا حكى صاحب

الكشان والتبريزي تاريخ قال ابو سامي المصحف فخر يجمع له فولهم واسخطوا وخاب كل جبار عنيد فزري المصحف
واشتاء بطول الوعد كل جبار عنيد فها انا راسر جبار عنيد اذا ما جئت ربان يوم حشر فضل بارية ترفوق
الوليد فاجمع اهل مشق على ثمانية فقال ادخلوا عليه في قصره فقال يوم كبوم عثمن فقتلوه وقطعوا راسه فجيء
به في مشق فانظروا يا اهل العقل والانصاف هل يشعق ذو مسكة ان يقول ان رسولنا الله يقول لا يزال
الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفة ثم يهرج الناس هرجا لا يعرف احدهم حق الآخر ثم المعلوم ثم المعارف
المستبصر يعلم ان حديث نزول الفرد ليس بحق فهؤلاء اي من بعد وما بعده بل برئ منهم الى معوية ان اباب
سفيان وما قبله ومن ثم قال علماؤنا ان في شرح المقاصد بعد العبارة اتى ما وقع بين الصحابة
من المشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ والمذكور على السنة الثقات تدل بظاهرها على ان بعضهم
قد جاوز حد الظلم والتعدي وكان الباعث له الحقد والعناد والحسد والاغراء وطلب الملك والرئاسة
والميل الى اللذات والشهوات فالبر كل الصحابة ومعصوم اي كل من لقي النبي المخبر بين سوءا الاثنان العلم بحسن
ظنهم بالصحابة رسول الله فقد ذكروا له محامل وتاويلات بها يلتبس وفيها الى انهم محقون تماما ويجب التفضيل
والتقديس عن العقائد المسلمين عن الزيغ والضلال الذي هي كبار الصحابة سيما المهاجرين منهم والانصار الذي
المبشرين بالثواب في دار القرار وقد اما جوى بعدهم من العظم على اهل بيت النبوة فمن الظهور بحيث لا يحتاج
للاخفاء ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الابار بكاد يشهد به الجماد والبهاء ويبكي لها الارض والسماء
وتشهد منه الجبال فتفتئ لها الصخور وبقي سوء عملهم على كر الشهور ومر الدهور ولعنه الله على لسان
ابوابه ونجي اوسى وقد اذاب الاخوة اشد ما فوق ان قبل فمن على اما المذهب من لم يجز اللعن على يزيد مع
علمهم بانه يستحق ما يربو على ذلك مرتبد فلما علموا عن ان يرقى الى الاعلى لا على كما هو شعار الرافضي
على ما يرى في اديانهم ويجري في اعتقادهم فوالى المذنوب دانوا الدين الجهام العوام بالكلية طريقا الى الاتباع
في الاعتقاد ويحث لا تزل الاقدام عن السواء ولا تضل الافهام بالاهواء والاقوال الذي يحتوي على الجواز
والاستحقاق وكيف لا يمنع عليه الاتفاق انتهت عبارته بالفاظها ومن المستغرب في ما نحن فيه من
صاحب كتاب المدارج محمد بن عبد الكريم الشارستاني وهو من تجار بهم وعظماء علمائهم حيث قال في
مقدمات كتابه المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها في الاول ومن
مظهرها في الاخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس عليه اللعنة ومصدرها استبداده
بالرأي في مقابلة النص واخباره الهوى في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار فاول
مادة ادم وهي الطين وانضم عن هذه الشبهة سبع شبهات وتشارت في الخليقة ذرية ومن ثم قال علماؤنا
الناس جميعا مذاهب بدعة وضلالة على ثمانية شبهات مسطورة في شرح الاجرومية للجبل
لوفا وما ذكر من وجوه وان كان مذكورة في التوراة متفرقة على شكل المناظرة بينه وبين الملائكة عليهم السلام
بالتحدي والاستماع وذكر ذلك التبع وما نشأ منها من الشبهات وسائر الامم وقال انها بالنسبة الى

سائر



سائر الشبهات وانواع الضلالات كالبذرة بريح حملتها الى الكائنات والامر بعد الاعتراف بالحق والى الخروج الى
الهوى في مقابلة النص ونعم الكلام يقوله قال لكن سبيل الامام فلكم مذهبا لفئة وانا لفئة واقول كما قال
حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قال المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية
وكيفية انشعابها وما تولد من مصدرها ومن مظهرها وكما ان الشبهات التي وقعت في اعوان زمان محمد
جنحا ذلك الشبهات التي وقعت في اوائل الزمان كذلك يمكن ان يعتبر في كل زمان بحيث وجد في كل زمان نبي ووجد كل صاحب ملة
وشريعة ان شبهات امته في اخر زمانه تاشبه من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والمنافقين
وان خفي على جلساء ذلك في ايام النبوة الى اوائل الزمان فلم يخف من هذه الامة ان شبهاتها كلها انشعبت
من شبهات منافقي زمان النبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يرضوا بحكمه في ما كان بامور دنياهم وشرعوا بها الاسرج فيه للكفر
كما سيرى ومثال ما منعوا الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا فيما لا طائل تحته حتى وجادلوا به الحق في ما لا يجوز
الجدال فيه فهذا ما كان في زمانه صلى الله عليه وسلم وهو على شوكة وقوة ومحتدا بدينه والمنافقون يجادلون بظهر
الاسلام ويبطنون النفاق وانما نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حكم الله ورسوله وسكانه فصار ذلك
الاعتراضات كالبذور وتظهر شبه الشبهات كالزيوج قال نشارح وفي موضعه سيرد ما ورد الا
ابو عبد الله محمد بن اسمعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اشتد برسول الله صلى الله عليه وسلم
الذي توفي فيه فقال ايتوني بدوات وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي فقال عمر ان رسول الله
قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال النبي قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع فقال ابن
عباس الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله انتهى كلامه انظر في كلام امامهم
الاسدي على ضلالة ذلك وبخس نقول ومن ذلك الاعتراضات والشبهات ما في صحيح البخاري ومسلم
وسائر صحاحهم واصولهم مما سطر من عرفي صلح حديبية وما سطر عند فتح مكة في حجة الوداع وتلك
البلاد وفي لما قتل ذبح الله الحسين بن علي بن ابي طالب كتب عبد الله بن عمر الى يزيد بن معوية اما بعد فقد عظمت
الرزية وجلت المصيبة وحدث في الاسلام حدث عظيم كان يوم قتل الحسين بن علي كتب اليه يزيد بلغني
ما نعى فاتجنا الى بيوت مجهدة وفرش ممهدة ووسائد منضدة فقلنا عافاك الله بكون لنا فيما ترى فقال
فاولوا قتل من سن هذا وليتزا مساتا في الحق على اهله ومن هنا لك قبل قتل الحسين بوم استشهد
وقبل اليوم باسباب ذلك الذي قتل سلماء اصيب على لا يسبب من ظلم ومما يدل على ما نحن فيه ما
فتح في باب الحشر من مشكوتهم ومصابيحهم وفي غير ذلك من ابواب صحاحهم عن ابن عباس عن النبي
انه قال لاصحابه انكم محشورون حفاة عراة غرلا ثم قرأ كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين
الا وان اول من يكسى يوم القيمة ابو هيم وان ناسا من اصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال فاقول اصحابي
وروى اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لن يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ
فارقتهم فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم

واسم على كل شئ منهم دون ما رجا خوسيطا رجا الى من اصحابي فيؤخذهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي
فيقول انك ما تدري ما احدثوا بعدك انهم لم يزالوا يرتدون على اعقابهم منذ فارقتهم فاقول بعدا
بعدا لمن بدل بعدي فاذا كان يوم القيمة يهبط من اصحابي فجاؤن عن الحوض فاقول يا رب اصحابي فيقول انك لا علم لك بما احدثوا
بعدك انهم ارتدوا على ادبارهم القهقرى ومن طريقنا الذي كانوا يمشون بعدك القهقرى ثم ان
قد نقل في صحاحهم الستة والمشكوة والمصابيح انه قال سيكون بعدي كذابون دجالون فاحذروهم
ستجدون على الامارة وستكون ندامة يوم القيمة فنعم المرضعة وبئست الفاطمة واتى قال لهم فلكيت
عجوة اعبدك يا الله من امارة السفهاء قال وما ذاك يا رسول الله قال امراء يكونون بعدي من دخل عليهم
فصدقهم بكذبهم واعانهم على ظلمهم فليسوا مني وليست منهم ولن يرد على الحوض ولمن لم يدخل عليهم
ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فانا منه وانا منهم وانه سيرد على الحوض وانا اثق بورود
فاقول يا رسول الله هم كيف انهم وانا لم نرهم بعدي فنسألهم فقال ما ادراك ما احدثوا بعدك بالحق
اضع سبعي على عاتق ثم اضرب به حتى اقاتل على الحق فقال اكذا ادركك على خير من ذلك نصبر حتى نلقاك على الحق والجهاد
الذي بانا نتواضح في هذا الباب كثيرة مشهورة لا يمكن انكارها وكانا يلهما يعلم منها ان ائمة الدين من
خلفاء الله ورسوله على المسلمين وكانا عن الله والعوام على شرعه ليس المراد بهم الا الائمة لهذه الطائفة
لكونهم المعصومين عن الذنوب والخطايا المارزين بالله وايانه عن كشف وشهود وكانهم من ذرية البتول
واهل بيتها البتول والهداية الذين امرنا التوسل بهم حتى لا نضل بعده ابدا في قوله ان تارك فيكم
الثقلين الحديث وكانهم افضل الانبياء وخاتمهم عليه وعليهم السلام وكان في ذرية نوح وابرهيم و
هما ابوا الانبياء بعدهم النبوة والكتاب لقوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا وابرهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة
والكتاب فجرى لا ينقطع الامامة الزهرى والبتولة مصبغة واحدة بالغات متغايرة بالاعتبار من قدر
بل نقول لا يدان لا ينقطع معنى النبوة وما يجري مجراها من وجه الارض ابدا كما علمت ثم لم يكن احد من
الحلاق ذي مثقال ذرة مما يحمل فيه ذلك المعنى او يدعيه فيقال ان يكون هي هذه السلسلة المباركة من
نوح وابرهيم ستمرة الى يوم القيمة في هذه الذرية الزهي بعضها من بعض بابعض فوله سبحانه من مات ولم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية هل يستقيم عند ذي مسكة ان مقتضى الحديث وجوب معرفة كل من
ثلثا لاف الذين مر وصفهم على كل من كان في زمانه وهذا شئ يلزم هؤلاء القوم الذين انكروا حقية
اهل البيت عليهم السلام وهم بحمد الله الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وانى يرجع الى ما كنا فيه
بالتفصيل لم يبق في الارض الا ان كان احد هذا الحجج وهو معنى الحديث الثاني
الحديث الاول وهو ٣٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لولم يبق في الارض الا اثنان لكان احدهما الحجة القائم فهذا يدل على ان ليس سلسلة الموجودات الى
من الاقل بسيطة انما يكون ابدا من الاشرف الى الاخس ومن الاعلى الى الادنى ومن نظر في احوال



الموجودات او نسبة بعضها الى بعض وفي انا لادنى والا نقص لا يوجد الا بسبب الاعلى والاكمل بسببه
ذاته في فقد ما طبيعيا وان كان وجود الادنى والانقص بصير بسببه امتيازا للمادة فلقبض ان الاعلى و
الاكمل بالحيوان سبب ذاتي لوجود النطفة متقدم عليها فقدانا بالذات وكذا النبات البذر وانما
النطفة في سبب معد لوجود الحيوان متقدمة منزلة عليه فقدانا بالزمان لا بالذات وكذا البذر للنبات
والجملة فالنوع الاشرف متقدم على النوع الاخس في سلسلة البقاء وان كان بعض اشخاص الاكمل
متقدما بالزمان على بعض اشخاص الاشرف كما ذكرنا من مثال النطفة والحيوان والبذر والشجر فان
تلك هذه الفاعدة اعني فاعدة الامكان لا الاشرف انما يطرد في الابداعيات التي لا يتقدر وجودها الى
صلوح فاعل مستعد لمادة تقوم الممكن بان لزمانيا الواقعة في عالم الحركات والاضداد والانتقالات
فان كثيرا مما هو الممكن لا اشرف لا يوجد لمانع خارجي او فقد استعداد قابلي كما حكم الانواع والطبايع الكلية في
ذواتها حكم الابداعيات فان تقدار النوع الطبعي كالفلك والانسان والفرس وغيرها الى استعداد مادي
ليس بالذات بل بواسطة ما يلزمه من العوارض والاحوال الاتفاقية فان قلت فعلى هذا لا يلزم ان لا يكون بعض
الاشخاص الحجة في الامام او الرعية جميعا من نوع واحد او افراد النوع الواحد متفاوتة لا تقدم لاحدها
على الاخر الا بالذات كما علة تقدم النوع الطبعي على بعض اشخاصه بالذات انما المائلة بين افراد البشر انما
هي بحسب المادة البدنية والنشاة الطبيعية فلان يجري النفوس الناطقة المجردة التي هي نوع النفوس
بحسب الملكات والاخلاق الفاضلة او الرذيلة فيها وان تعاقب النشاة الروحانية فيها فضلا فضلا فيلزم
كثرة الافضل في قولهم انما انا بشر مثلكم انما هو الاشباه الاقرب دون الثاني فنوع النبي الامام هو نوع عال
شريف من سائر الانواع الفلكية والعنصرية فنسبة نوع الحجر الى سائر البشر في درجة الوجود كنسبة
الانسان الى سائر الحيوان وكنسبة الحيوان الى النبات والنبات الى الجماد وقد علمت الحال في تقدم
النقدم والتاخر في الوجود بين النوع الشريف والخسيس كما سمعت انا لم نعلم الا الانسان وخلو الكم
ما في الارض جميعا لكونه اشرف الاكوان لا بعضه فصار سببا لوجود هاوغاية ذاتية لخلقها اولرفعه
الانسان من الارض او رفع سائر الاكوان من الجماد والنبات والحيوان لكان او رفع الحجة عن الارض او رفع
الناس كلهم بقي فوله في الارض الا اثنان كان احدهما الحجة الحديث الثاني وهو ٣٤ احمد بن ادريس
ومحمد بن يحيى جميعا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله
قال لو بقي اثنان لكان احدهما الحجة على صاحبه محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى مثله الشرح
كما سمعت ذكره فلا حاجة الى اعادته منذكر الحديث الثالث وهو ٣٤ محمد بن يحيى عمن ذكره عن الحسن بن موسى
الخشاب عن جعفر بن محمد بن كرام عن عبد الكريم قال له الكوفي قال ابن داود قال ابو عبد الله عليه السلام لو
كانا الناس رجلين لكان احدهما الامام قال ابن داود قال نوس بن يعقوب سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
بعد ذكر الله عليه الفرج واعلم ان معنى كون النبوة او الامامة حجة من الله على عباده والسبب الذي فيه هو

ان الانسان اقل ما يولد في عظام النفوس فانه حيوان كباقي الحيوانات لا يعرف الا الاكل والشرب لا غير ثم الذي يظهر له في صفات النفس من القوى الشهوية والغضبية والحرص والحسد والبخل وغير ذلك من الصفات التي تابع الاضطرار من عالم الملكوت وهذه الصفات كلها فيه حيوان منتصب القامة يصيد بنار الاناعيل المحتالة بحسب الارادات المتنوعة فهي في الحقيقة الظاهرة للحواس مظلمات على هذه الحالة لم يكن له في الآخرة جزء مستقر ولا حساب ولا كتاب ولا ثواب ولا عقاب بل هذا العذاب والشقاوة فرع الشعور بالتعاده الحق في مقابلها بل كان اماتا كسائر الحيوانات ما هو واضح انها لو كان لها جزء ناطقة وسعيها الترحم الى ربها كما شرحناه اذا انبثقت نفسه من سنة الغفلة الى يوم الحجة الذي ينتبه فيه واسطة احد الى الرسول الذي هو الحجة بين الله وخلقه كبرهان البرزخ العظمى او خارجي كالنبي من بني نوعه والبرهان البشر الحي والاقوال للانبياء والكتب من الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين والثاني لسائر الناس مذكرات وذكرنا ان ولاية هذا العالم على اخوته الحجة للشقاوة والنار للاشقياء وان فوق هذه الذات الذات الموكلة به فتح لها بين له عذاب الشقاوة والنار اعاذنا الله سبحانه التوفيق فلا بد ان ينبه من اشغاله الدنيا المنتهيات الشهوية وينبهه الى الله تعالى بالتوجه اليه وبعرض من الدنيا وطيباتها ويزيل فضول شهواتها مطالب القلب الاخروية ولذاتها الخفية الكمالية بتشغل بالذكر وانكر والصلاة والقيام وغيرها من العبادات والعبادات وهكذا الى ان يتم الاصلاح لشخص الولي الدائم على حسب مقامه وحاله وانما اذا استهوته الشيطان ومحضر الجذلان بما عرض من الذكر بعد الذكر بعد ما استحبا العمى على الهدى بعد ما وعى البرزخ لشخص العذاب الاليم بالكل الجسيم على حسب مقامه في الجحود والانكار عن الهدى والركون الى ما عرض للنفس والهوى اذا ثبت هذا فنقول ومن الله التوفيق والامام حجة الله على العباد اذا طاعته واجبة بالحق فانه الرحمة والحجة والنعيم والجنات عصابة يوجب النفس العذاب الاليم ويعذب كون ربهم الحجة للعباد انهم لا يستحقون عند ذلك الولاية كما عنايا كما ذكرنا الحديث الرابع وهو ٤ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن اسمعيل بن عيسى مشترك بين عدة من الرجال وكانا المراد على بن اسمعيل بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار ابو الحسن الميثمي الرجل من تكلم على مذهب الامامية ووصنف كتابا في الامامة توفي سكن البصرة وكان من وجوه المتكلمين من اصحابنا تكلم ابا هذيل العلاف واتقطع عنه وفي الجاشي مولى بني اسد عن ابن سنان عن حمزة بن الطيار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو لم يبق في الارض الا اثنان لكان احدهما الحجة والثاني هو الشاك من احمد بن محمد الشيخ معناه واضح وسببه ما ذكرنا وفي الشك لا بد ان يكون من احدا قوى واتما عالم صاحبه بحيث يصح ان يحتج به ويقول الشك معي او ما يجري مجراه من لفظ انوار الحديث الخامس وهو ٥ عاحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن عن الهيثم عن رجل لم يذكر في هذه الكتب المشهورة الرجالية عنا به عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعت يقول لو لم يكن في الارض الا اثنان لكان الامام احدهما الشيخ معناه ظاهر وتمامه بما يعلم ان الغاية والغرض من وجود الامام ليس مجرد حصول الانبهام حتى لو فرض امام لم يعرف



احد من الناس لما ناسا الغرض من وجوده وكذا لو كان غائبا مستورا غير ظاهر بتاتا فانه اشترك الناس الذين في كون الارض لا يخرج عن حجة ما دام هو فيذلك بدفع ظلم جماعة من الظالمين على الامامية انهم قالوا بوجود امام حي قائم مدة مديدة من غير ان يعرف احد شخصه وبعضهم يقول غائبه وارشاده وغلبة القائم في وجوده وهذا الظلم غير وارد اصلا فان الغائبة الحقيقية في وجوده شيئا على ما ترفع من علم الناس به ومع ذلك يلزم من وجوده كونه بحيث يكون هدى للناس انهاد وبه وانما عدم انهادهم بتورم وتراكم بضوء ظلمة من جهة ربهم بل من جهة الناس لاجتماعهم عن الحق والظلمة الغاشية بينهم وغلبة الهوى التي تعمي على نفوسهم الى ان يرفع الله من رحمة من عنده ويجب رفع حاطة تكشف عنهم حجاب الظلمة والهوى فيهتدي بنور الهدى والحجة البيضاء ان شاء الله تم وشقق من باب معرفة الامام والرد اليه وهو الباب السابع من كتاب الحجة وفيه اربعة عشر حديثا الحديث الاول وهو ١ عم الحسن بن محمد بن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشا قال حدثنا محمد بن الفضيل عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر انما بعبد الله من يعرف الله فقلت له من لا يعرف الله انما يعبد هكذا صلا لا فقال جعلت فداك فما معرفة الله قال تصديق الله عز وجل في توحيده وتصديق رسوله والاقرار لعلي والائمة من بعده وائمة الهدى عليهم السلام والبراءة الى الله عز وجل من عدوهم هكذا يعرف الله عز وجل الشرح انما في قوله انما يعبد الله من يعرف الله فوجهه ان العبادة ما لم يعلم انها عبادة لم يقع معرفة كيف والمقصود الاصلي من العبادة التقرب الى المعبود والخضوع بين يديه والقنوط الجوانحة الى الله والتوجه والعضيدة دون النفس ليصير منكسر مطواعا للترجيح وسلسلة لتحريكها بالتطويع والتعويد عن جانب الزور ومعدن الغرور الى جناب الحق ومقعد الصدق وشهد التوحيد وهذا كله متوقف على معرفة الحق ودار القربة على معرفة النفس ومنزلة القربة فمن لم يعرف نفسه بالمذلة والافتقار والوقوع في هبط الاذلال والمرتبة بصفات القدس والعزة الجلال فلا يصح لارادته الرجوع الى العبادة الا لاوهام نصب ويكله كما عليه اكثر الناس والبه اشار بقوله فانا من لا يعرف الله فانما يعبد هكذا صلا لا فان اكثر الناس يعبدون الله بزعمهم من غير معرفة وبصيرة وكما ايهم يعتقدون بامام ذي بصيرة كما لا على ان له فائدة يعول عليه في سلوك طريق ايهم على سبيل نجاة وضرب من الخلاص عن الهلكة فمن لم يرفع نفسه عن الضلالين ولا لدور حجاب العارفين المستبصرين فلا يرجع بكون في ضلال مبين اذ بنى على عبادة بتما اذا بلغ منها واكثرها انواع الشرك والانكار كالجهر في التكبير والامن من مكر الله الخفي والاستدراج بحيث ذلك وانما قوله في جواب السائل من بيان معرفة الله جل ثناؤه قال تصديق الله عز وجل الى اخره فيه وجهان خاص وعام اما الوجه الخاص في المعرفة وهو ان يصدق في وجوده ثم يصدق في وجوده ثم يصدق بانه واجب وجوده الصفوي ويصدق بوحدانيته وعلمه وقدرته وحكمته وسائر صفاته الكمالية وانها غير زائدة على ذاته وان ذاته بذاته منشأ انها له وان انها له محكمة في غاية الجري والنظام والدوام فلا بد ان يكون بينه ثم بين خلقه وسائط هي الاجاد هم الملائكة المقربون او الانبياء المرسلون ومن والاهم من الملائكة

المقربين وسائط الكبرياء والاشهاد وهم الانبياء المكرمون ومن بعلمهم من الاولياء الهادين الى الجملة
فالملائكة من الاعم وسائط في الخلق والبداية والانبياء ومن صفاتهم وسائط في الامر والاعادة فاعمل
الخصوص بعرفان ذاته ان كان ذات الله تعم من ذاته وصفاته ومن صفاته افعاله الى غير ذلك الاشرف فالاشرف
فيجانبوا التوغل من عنده في الوهم بالله والعرفة على الله فيهلكوا الجهل هو الايمان الحق وكما قال تعم والمؤمنون كل
آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فاذا عرفوه وعرفوا رسله واولياءه كذلك فالوجوه احق لخاتم الرسل و
افضلهم آله عليه وعليهم السلام واطاعوه وادوا اوليائهم وعادوا اعدائهم وتبرؤا من اشرك به في شيء منهم الى
اقصد الفئتين والاخوف شر الفئتين والمتدينين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا
واما الوجه الذي قلت ما يجب الاعتقاد على العاقل البالغ المكلف هو ان يعلم ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له وان محمدا رسوله المبعوث الى كافة الخلق اجمعين وينبغي ان يعتقد في صفات الله تعالى انه
على ما يعقله ويسلم فهمه وان يثبت بوجوبا الامام المعصوم بعد رسوله المنصوص في كل زمان وان يعرف
الائمة الاثني عشر على التعيين بعد محمد والحادي الى القائم المهدي ويعلم انهم بقيته والسنته وهو الذي
اولياءهم وبقيته من اعدائهم وكل ذلك مما يشتمل عليه القرآن والحديث من غير تردد بهما واما ما وصف
الله تعالى به عليه فوق افهامنا حتى هامه فاقد وريد كاره متكلم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ليس عليه
بحث عن حقيقة ذاته الصفات وان الكلام قديم او حادث وان ما نافي الاخرى ما الايمان بالبعث والحشر
الثواب والعقاب والجنة والنار وليس عليه بحث عن تحقيقها والادلة التي توجدها المتكلمون بل يجب خطر
في ظله التصديق بما هو الحق تحقيقا الايمان من غير دليل وبرهان فهو من به المؤمنين ولم يكلف
الرسول بالكشف عن هذا وعلى هذا الاعتقاد الجملي استمر العرب وعوام الخلق ولهذا نهى السلف عن
البحث والتفتيش عن ذات الله وصفاته والكلام فيها وانما نهوا عنه الضعفاء والعوام ولما اتمة الدين
والعلماء الكاملون فلهم الخوض في غمار الاستكشاف والتباحث في بحار العلوم الغامضة ومنع العوام من
الكلام يجري مجرى منع الصبيان من شاطئ الماء خوفا الغرق وبخصة الاقوياء فيه وربما هو يخصه
المأهر في حسنة السباحة الا ان ههنا موضع خوف ومزلة اقدام اذ اكثر من الناس يزعم بنفسه انه من
الاقوياء وليس كذلك والما الاقوياء فقليل يخوضون وقليل يغرقون فبحر الجهالات من حيث لا يشعر يغري الكل
منع الطفل كلهم الا الشواذ الذين لا يبلغ الاعصار الا واحدا منهم او اثنين فمن نجا ذهنا انا زايد او به
المتوسطين سلوك مسلك السلف الذين كانوا في عهد النبي ومهد امير المؤمنين وما بعد منه
قبل ظهور البدع والمفاسد بصنعة الكلام بالايمان المرسل والتصديق الجملي بكل ما انزل الله وامر رسوله
من غير بحث وتفتيش فمن درك من الخطر وادرج نفسه في شغل شاغل كان الغالب فيه الهلاك ومن
العافية الامن عصمه الله فاذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث دعا اصحابه بخوضون بعد ان غضب حتى احمرت
وجناته افهذا اليوم تخوضون كتاب الله بعضه ببعض لتطرق الى الامر كما امركم الله فاصلحوا ما افسدتم منه فانتم

هذا



فضائله على نهج الحق وشرع الدين المبين لعامة المسلمين آمين رب العالمين والصلاة الدائمة على
الوسيلة والمهيمن الحديث الثاني وهو ٢٥٤ الحسين عن معلى عن الحسن بن علي عن احمد بن عائذ عن ابي
عبد الله ادنيه حدثني غير واحد عن احدهما انه قال لا يكون العبد مؤمنا حتى يعرف الله ورسوله والائمة
عليهم السلام وامامه زمانه ويرد اليه ويسلم له ثم قال كيف يعرف الله قال للشرح شرك في
ايمان العباد ان يكون عارفا بالله اي بوجوده وبصفاته وصفاته الحسنى وبرسوله وانه خاتم الانبياء
والرسل وبالائمة بعد الى امام زمانه فيعرف دينه اليه ويسلم اليه اي يطيعه في كل ما يأمره وينهاه
فيأتمر بامره في ما يأمر وينتهي بنهيه عما ينهاه وانما لم يذكر معرفة المعاد لانه مندرج فالايمان بالرسول
والائمة مع قولك كيف يعرف لا خوف هي اصل الاول اراد به ان معرفة الرسول كما هو موقف على معرفة الله
ومعرفة الائمة موقوفة على معرفة الرسول وكذا معرفة كل امام لاحق موقوفة على معرفة الامام السابق
عليه وفيه اشارة الى ان العصمة ثابتة للامامة ما دامت حتى لا يعرف سابق كما انا نتيقن امامتي سلاه
يعرفا لا بامام من الله ورسوله بوجه الرسول ثم بتوسط تأييده المعجزات للائمة الحديث الثالث وهو ٢٥٥
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله عز وجل بعث محمدا رسوله الى الناس اجمعين
وحجته الله على جميع خلقه في ارضه فمن آمن بالله ومحمد رسوله واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا
واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ولم يعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة
الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما قال قلت فما تقول في من يؤمن بالله ورسوله ويصدق
رسوله في جميع ما انزل الله يجب على اولئك حق معرفتكم قال نعم ليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا قلت
بلى قال انوى ان اقتصر هو الذي اوقع في قلوبهم معرفته ولا والله ما اوقع ذلك في قلوبهم الا الشيطان
لا والله ما الهم المؤمنين حقنا الا الله عز وجل للشرح اعلم ان الناس كلهم غرقى فحسبان حاملة الخلق
والصعفاء والحواتل الاقوياء فاذا تمسك الغريق بالحامل نجا وان تمسك بالحواتل غرق وهو كل ذا تمسك على الاسلام وهو كل من
مسلم دون الكفر اذا تقرر هذا فقول فما استفيد من هذا الحديث ان معرفة الامام الحق انما يجب على
العباد اذا كان بحيث قرن بالله وبرسوله ومن محمد وبقيته وبصدقه يعني بذلك ان من شأنه ان يعرف حجة
التوفي جميع ما انزل اليه من ربه فحينئذ يجب عليه معرفة اهل بيت النبوة والرسالة كما يجب عليه معرفة كتاب
الله والتسليم له وفاقا للشرح حين معنى يسلم الى الله فيما خلف في امته كتابا لله وعترته اهل بيته المؤمنين
صاحبين مخلفين لشهد كل منهما صاحبه ويصدقه ينطق الامام عن الله فيما خلف في الكتاب بما اوجب الله
على عباده الذي اراد من استكمال دينه والاحتجاج بحجته والاستضاءة بنوره وكذا في كل زمان فاذا فتح الله
بالقائم الهدى واهل صفوته عرف خلفه من اهل بيت نبيه وعليهم السلام من دينه والجاهم عن سبيل
منهاجه وفتح لهم عن باطن ينابيع علمه وامر اركانه وجعلهم ابواب معرفته حيث اطلعهم على غوامض علمه

وكان سرّ وجوب كلّ منهما امام منهم نصب لخلقه من عنده اماما يرشدهما ويبيّن لهما الامام هو الكتاب الناطق
والكتاب هو الامام الصامت فهما مصاحبان مثلانان معترفهما لله فمن ليس له استهلال معرفة الكتاب
وان يسئل عن علومه وهو مسائلة فليس من شانه ان يعرف الامام وصحّة ما يجب على مثله ان يعرف الامام المخبر
بل الذي يجب عليه ان يكون تحت سياسة الشرع العام والاسلام المطلق الذي يبتني عليه جرى الدماء
والاموال وعقد المعاملات والمنكحات وما عهود والتبايع ونحوها والبه الاشارة بقوله ره ومن لم يتق الله
ويسوسه اى بامامنا شبّه عن القبايل والمعرفة لا يجري الا عن اقرار اما اللسان وما في حكمه مما يفيد اى شيا عما يتراءى
على المعرفة ره امر يقصد اى قصد بها بيّنا عن يجزو دليل وهذا عطف بيان لمعرفة ره ويوحّدهما اى في معرفة حتى
اقتدوسوله لانه عطف على صدقة ره دخول معرفة التوحيد وكذا في الموضع الثاني عطف على بي من بالله و
رسوله اى لا بي من بهما كما هو حقّهما وليس المراد به الكفرة والمجوس وما بعدهما والنصارى بل ضعفاء اهل
الاسلام وفي بعض ما ذكرنا اشعار في قوله ره في الجواب بقاسا لمه زيادة بقوله فما اقول في من بي من آمن الله وكفاه
بعرفة فلانا به يعني ان الذين بلغتهم المعرفة والايمان بالله ورسوله والتصديق لهما في جميع ما انزل الله
ثم يعيّنون عن الامام زمن بعرفة ثمة الحلال فهم ليسوا معدودين كالضعفاء واهل القصور والزمانة ونحوها
العوام والناصبين الذين لا يجدون حيلة وكا يهتدون سبيلا فان يجهلوا حقنا اهل البيت فخوله لا
ان لم يعرفوا حقنا اهل البيت كان ذلك لاجل مرض في قلوبهم واعراض فاسدة في نفوسهم فيجعلهم اتباع
الهوى والشيطان واشاربقوله فلانا ناد فلانا الى مُطاع ثمة المحمود والطغيان او الى انبين منهم على الخصوص
ثم اكد ذلك بقوله اوليك ان الله هو الذي وقع في قلوبهم معرفة فولاء اى لاتباعها الحقة وذلك لان الله اجل
واعلى من ان يوقع او يغرس على قلب احد ما دام على فطرة الاصلية ثم يطرأ عليه مرض او انحراف او سوء
استعداد اعضاء او اضطلاع بين فوكذا في النسرات الموقع في نفوس المخبرين الضالين سوء في الجهالات الآلهة العقائد
الزائفة كاتباع ائمة الجور ونحوهم ليس الا الشيطان ومنشاء تسلط على النفوس والوساوس والاخلاق
اتباع الشهوة والهوى وطلب الدنيا والتهالم في فلوب الحق من بالمعارف والعلوم المحقة ره ومعرفة الائمة
الطاهرين وواجب حقهم الذي كانوا عليه ليس الا الله تعالى وذلك لكون قلوبهم خالية عن امور اخر للنفس والتباع
الهوى وحبّ الدنيا الحديث الرابع وهو ٤ عنه عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن عمرو بن ابي المقدام
ثابت بن هرمز الحجام وكان في تابعي من اصحاب ره قال الخاشي ابن ابي المقدام ثابت بن هرمز الحداد مولى بني
عجل روى عن علي بن الحسين وابي جعفر وابي عبد الله عليهم السلام له كتاب الجفر روى عنه عباد بن يعقوب
قال الكشي حدّثني محمد وبرزن نصير قال الحدثني محمد بن الحسين عن احمد بن الحسن الميثمي عن ابي المؤيد الكندي
عن رجل من قريش قال كنا بفناء الكعبة وابو عبد الله قاعد فقبل ما اكثر الحاج فقال ما اقل الحاج فرقوني
ابن ابي المقدام فقال هذا من الحاج وقال العلامة في محمد روى فما اكثري باسناده متصل الى ابي المؤيد بن عن
رجل من قريش انتهى قال في بعد هذا ابعد الحاج وهذه الرواية من المرجحات والعمل الذي وقع ان اقضا



وعلى من اصحابنا ضعيفه وهو هذا انتهى عن جابر قال سمعنا ابا جعفر ع يقول انما يعرف الله عز وجل ابو عبد
من عرف الله وعرفنا مه منا اهل البيت ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرفنا الامام منا اهل البيت فانما
يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلالا التبيّ هذا الحديث بدل على ان معرفة الله تتوقف على معرفة الامام
ومعرفة الامام تتوقف على معرفة الله ثم هو هو دواسطيرا او كذا بدل قوله انما يعرف الله عز وجل ويعبد
عرفنا الله بدل على ان معرفة الله تتوقف على معرفة الله هو هو تتوقف الشيء على نفسه ارشاد والكل صحيح من غير
دور سخيل او كوقف الشيء على نفسه توقفا سخيلا او ان اللام في المعرفة الله تقوية زائدة كما في معرفة الامام
نقول الذي يخلق به الانسان اولا ان يعلم ان له الها واحدا حيا قادرا عالما فاذا عرفنا الكلف هذا
القدر فلا بدان يطلب اماما مرشدا هاديا يجعل طريق معرفته لجعيوده وكيفية عبادته لربه حتى لا يضل
عن سبيل معرفته ولا يقع في الالحاد والالحاد بآيات الله الحين واذا فعلم المبطلين فاذا وقع لذلك
وجد الامام الحق تبين بذلك معرفته بالله ويعبد الله عبادة فاذا زادت معرفته بالله وعبادته عبرة
اضعافا بالامام واطلاعه له في كل ما امر وبه نهاه عنه يصير كالمبت بين يدي الغاسل لا يقدر ان
يحرك يده بغير ارادته فاذا دام على هذه الحالة يعرف الله حق معرفته التي من شانه ان بها الحاد ويعبد الله
حق عبادته الوفي وسعه ان يفعلها فضل هذا الوجه تبين ان من لم يعرف الله كما ذكرنا ويعبد ربه والامام
ويتبعه لم يعرف الله على الحقيقة ولم يعبد ولم تبين بما ذكرنا من لم يأت معرفة الامام الحق ولم يعرف الله حق
معرفته كاذب ضال بعيد عن الله وقوله هكذا والله جملة اعتراضية متى كذا بالفتح اى حالة في المعرفة فولا الله
فهكذا والله وقوله ضلالا لاحال او تميز او العامل يضل الاشارة الحديث الخامس وهو ٥ الحسين بن محمد
عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن فضالة ابن ايوب عن معوية بن وهب عن ذريح بالراء المكسورة بعد
الذال المعجمة المفتوحة والياء المثنّاة تحتها وفي بعض نسخها بالحاء المهملة ابن محمد بن زيد ابا ابي الحارث
من بني محارب بن فهر وفي عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى وابيها شي قال الشيخ انه مثله وقد اسل
ولما ذريح بن يزيد الحارثي الكوفي والوليد من اصحاب ع فعلة هو والمذكور الا واحد وكانا بن محمد
سقط من الناسخ قبل لان في الفقيه ذريح بن يزيد بن محمد وهو دليل على الاتحاد وقال الكشي روى
عن محمد بن سنان عن عبد الله بن جبلة عن ذريح المحاربي قال لمث لابي عبد الله ع بالمدينة ما المعول في
احاديث جابر الجعفي بمكة قال فقلت له بمكة قال فقال لي ما منعك باحاديث ابان عن احمد
جابر فقلها اذا دخلت المنزل فقل لي عبد الله جبلة فاصبت ذريحا سئلة انتهى قال الفاضل
الاسترابادي كا يخفى لاقتطاعه وضعفه بمحمد بن سنان قال وفي وصحيح اخوه عن جرير بن احمد عن
محمد بن عيسى عن عبد الله بن جبلة عن ذريح قال سالت ابا عبد الله عن جابر وما روى فلم يحن فشك
الثانية ظاهر بالاذريح وع ذكر جابر فانا لمسئلة اذا سمعوا شيوا وقالوا نا عوا لكن روى العدل
في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال انهنا ابا عبد الله ع فظننت جعلني الله فداك قول الله عز وجل ليضل

نعم قال اخذ الثوب وقص الاظفار وما اشبه ذلك قال قلت جعلت فداك فان ذبحها الطارق حتى
عنك انك ظننت لمضى انهم لهذا الامام وليوفوا الذبح ذلك الناس قال صدق ذبح وصدق
ان القرآن ظاهر والحلال من يحلل ما يحللون ذبح وفيه كانوى ولا يحل حل من ذبح ذبح رحمه الله عليه
فاسألك يا عبد الله عن الائمة بعد النبي صلى الله عليه وآله كم امير المؤمنين عليه السلام امام ثم كان الحسن امام ثم
كان الحسين امام ثم كان علي بن الحسين امام ثم كان محمد بن علي امام من انكر ذلك كفى انكر معرفة الله ثم
شهادة وتعود معرفة رسوله ثم قال اخلف ثم انت جعلت فداك فاعد نها عليه مثلك مرات فقال لك انما
حدثك لتكون من شهداء الله تبارك وتعالى فاضل الشيخ الامام عند نا وعند اهل التقى من بنو بت من
رسول الله في جميع ما يحتاج الامة في امورهم ودنياهم ويكون ممن عنده علم القرآن ظاهره وباطنه
وتفسيره وتاويله وجميع علوم الانبياء والمرسلين كما يجب هذا الوصف انتفى يحتوي الامة بعد النبي
في عترته الطاهرين علمهم السلام من بنو لما امارة وبقي ما لخلافة اولهم علي بن ابي طالب وقد ثبت
في الفواتح والاصول انه باب مدينة العلم وباب دار الحكمة وقد وفي هذه الامة وباب حطتها وانه بمنزلة
البشر بمنزلة الخالق والطهارة وانه سيد العرب وولد في هذه الامة وامير التقى من بني وسيد المسلمين ويعسوب
البررة المعين وان مثله في الناس مثل هرون من موسى وقد صح قول رسول الله خيرة من الوند وابو هذه
الامة وانه قد اعطى تسعة اعشار العلم والناس كلهم عشر بالعد وهو اعلمهم بالعشر الباقي وقال علي ابن
عباس في جنب علم كالقرارة في المعصر ونحن بحمد ربنا اسلام المسلمين ومن احبه فهو لي شيعة ومن ابغضه فهو
لغيه وبه فسر من عنده علم الكتاب والامام المبين في قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين والنبأ
العظيم الذي هم فيه مختلفون وهنه يسئلون واطلعت العقول على انه كلام الله دون كلام الخالق ودون كلام
المخلوق وقال النبي من كنت مولاه فعلي مولاه ومن كنت نبيه صلى وليه قال ابن الاثير في النهاية قال
الشافعي يعني بذلك كالاسلام وولي امور المسلمين كقوله ثم ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان
الكافرين لا مولى لهم وقال الجوهري اصبحت مولى كل مؤمن ومن سنة اي ولي كل مؤمن وفي هذا الذكر شيء
ومنا فيه كالفي به القدر فولا الولي وانا ابناء الحسن والحسين فهما سبطا رسول الله وسيدا شباب
اهل الجنة فهذا كان رسول الله يحملهما ويركبهما على عاتقه ويقول لهما نعم الحمل حملكما ونعم الراكبان
انتما وابوكما خير منكما وانا علي بن الحسين سيد العابدين وزين العابدين مشهور في التواريخ معروف في
الاديان وصحيفته الكريمة التحادية من انوار رضوان المورد وانا ثار صدا في الحكمة واسوار دفانين البلاغة
غير خفي على التزيلات التفاوتية وبصير سير التحف الوجيزة والوريقة ومن المعروف عند العارفين
باحوال الرجال ان اخبار العلماء واخبار العقلاء من السلف الصالح كالمشرفة انوار الوجود والمجد وابحر الهمة
الهيئة ومن حواريها علم من بقي من الصحابة وذاعلم من سبق من الناس من قال لا يتصور في الكتاب
في قبر صحابة بسبب ما هم في وجوههم من اثر التجود وكان كل من العلمين بكاله ذو الثناء لان كثرة



سجود هما احدث في مواضعه منهما اشباه تنبئ البعيرات ابو جعفر محمد بن علي بالوعلم التبيين بعثاء رسول الله
والفيء الباقر لبقره في العلوم قال الله بقرا علم قراها ما جابر بن عبد الله انك سيدركني فاذا ادركته فاقرأ
مني السلام والحديث مستفيض الطرق متواتر المعنى والمعاد في العامة والخاصة واما ابو عبد الله جعفر بن
محمد الصادق فهو بزاد الله الفارق واللسان المحق الناطق بنور الشاهد في وجه بصيرة البارق فانجرت منه
ينابيع العلوم والحكم وانشرت بذاهبه المعارف والاحكام اعجز من بحار العلم وبين زهاء اربعة الاف رجل
من الحجاز والعراق والشام وغواسان ودونت في مجالسه من اجوبته عن المسائل والفصيلة في الفنون
اربعمائة مصنف كل واحد منها ما بين الاصول الاربعمائة التي المذاهب قياعلام الطرائق في علمها
المشايخ يرجعون انتسابهم وليسندون سالكي المطريقة ويحتجون بالاستناد الى بابه وبما هو بما الاستناد
الجنابه كان مالك اذا سئل في القديم عن مسئلة يجيب السائل فضل الرفي ذلك فقال لك اخذت
العلم من جعفر بن محمد الصادق في وكنت اذا اتيته لا سئله منه رفض ليلبس الخز ويأبه ويجلس في
مسند وهيبة فهم واذا فهم شيئا واستفاده لي حنيفة من ظاهر غيبة من البيان قال الشيخ
الثاقب ابو عبد الله الذهبي في كتاب تبريز الاعتدال في نقد الرجال جعفر بن محمد بن علي بن الحسين
الهاشمي ابو عبد الله احد الائمة الاعلام تبصاد في كبار السادات ثم قال لم يرو عنه مالك من جعفر حتى ظهر
عن القاسم وقال في مختصر في رجال الكتبية جعفر بن محمد الصادق ابو عبد الله روى عنه مالك وقال ابو حنيفة
ما رايت افقه منه مشى وقد دخلوا له الهيبة ما لم يدخلوا للمنصور في موكبه وقال امامهم الرازي في
كتاب الاربعين كان ابو يزيد البسطامي كان يفتخر بانه يسقي الماء لجعفر الصادق في وهو من الكتب
اسلم على يديه اربعة الاف وكان يواب داره الدان مات وقال الذهبي عند في كتاب المواقف من فضائل علي
اختصاصه بصاحبه كما له منسب في نساء العالمين ولد بن الحسن والحسين وهما سيدا شباب اهل
الجنة ثم اكاد اره في اضفى الامام علي فضلهم على العالمين حتى كان ابو يزيد يبيع علق لحفنة رسقلة وفي
جعفر بها الصادق في وكان معروفا لكن على باب دار علي بن موسى الرضا وانما اوردنا هذا الاخبار
كتب الجهود ليكون تحفة على العامة دليلا على انهم الذين هم علماء الرسوم وكما يعرفون بالحق الامر طريق التبع
نقل الرجال لا بنور الاحوال واما العارفون بالله وبايانه وملائكته وكتبه ورسله من طرق المكاشفة و
البرهان فهم اذا نظروا الى احاديث اهل البيت وعلومهم المنقولة عنهم علم السلام علموا يقينا انهم ائمة
الهدى والعروة من معدن علم الوحي والقرآن وابواب الحكمة والبرهان ومعادن انوار الايمان وقالوا
انتم احد ثنا لتكون من شهداء الله فهم في رضوان تما علنا لتكون من ورثة الائمة الهداة لتكون من العرفاء
الشاهدين بوجود هم كافي قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط
لا يمكن تحمله الحفيظة الا بتعليمهم وعلمائهم وكما انتما لم يجب من قول ذبيح ثم انت كاجل من عرفتم
بسلامة موقفه وكانه لم يرد التصريح بتزكية النفس لهم ثلاثة وعشرون من اعلامنا عن

احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابيه عن ابي عبد الله عم قال
انكم لا تكونون صالحين حتى تعرفوا ولا تعرفوا حتى تصدقوا ولا تصدقوا حتى تسلموا ابوابا اربعة لا يصلح اولها
الا باخرها ضل اصحاب الثلثة وتاهوا تيها بعيدا ان الله تبارك وتعالى لا يقبل الا العمل الصالح ولا يقبل الله
تعالى الا الوفاء بالشروط والعهود فمن وفى لله بشرطه واستعمل ما وصف في عهده نال ما عنده واستكمل
وعده ان الله عز وجل اخبر العباد بطرق الهدى وشرع لهم فيها المنار واخبرهم كيف يسلكون فقال واني
لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى وقال انما يتقبل الله من المتقين فمن اتقى الله فيما امره لقي الله
مؤمنا بما جاء به محمد صلعم هيهات هيهات فات قوم وماتوا قبل ان يهتدوا وظنوا انهم آمنوا واشركوا من
حيث لا يعلمون انه من اتى البيوت من ابوابها فقد اهتدى ومن اخذ في غيرها سلك طريق الردى وصل
الله طاعة ولي امره بطاعة رسوله وطاعة رسوله بطاعته فمن ترك طاعة ولاة الامر لم يطع الله ولا
رسوله وهو الاقرار بما انزل من عند الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد والتمسوا البيوت التي اذن
الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فانه اخبركم انهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة و
ايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ان الله تعالى قد استخلص الرسل لامره ثم استخلصهم
مصدقين بذلك في نذره فقال وان من امة الا خلا فيها نذير تاه من جهل واهتدى من ابصر وعقل
ان الله عز وجل يقول فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وكيف يهتدي من لم
يبصر وكيف يبصر من لم يتدبر اتبعوا رسول الله واهل بيته واقروا بما نزل من عند الله واتبعوا آثار الهدى
فانهم علامات الامانة والتقى واعلموا انه لو انكر رجل عيسى ابن مريم عم واقر بمن سواه من الرسل لم يؤمن
اقتصوا الطريق بالتماس المنار والتمسوا من وراء الحجب الاثار تستكملوا امر دينكم وتؤمنوا بالله ربكم
**الشرح** قال الجوهري في الصحاح التسليم بذل الرضا بالحكم وكذا الاسلام واسلم امره الى الله اى سلم و
اسلم اى دخل في السلم وهو الاستسلام واسلم من الاسلام تيه تاه في الارض تيها وتيها اذا ذهب متحيرا
والمنار علم الطريق واول من ضربه ابرهة بن الحرث ملك اليمن فسمي ذا المنار والمنارة التي يؤذن عليها
لانها كانت مما يوضع عليها السراج مفعلة من الاستنارة وهيهات وكذا ايهات كلمة تبعيد والنذر
بضمتين جمع نذير ونذير بمعنى منذر وعا النذير فعيل بمعنى المنذر اى المبلغ والانذار الابلاغ ولا يكون
الا في التخويف والردى من ردى في البئر وتردى اذا سقط في بئر او تهور من جبل واقتص اثره وكذا
اقتص وتقصص اى تبعه قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا الغرض من هذا الحديث بيان حاجة الكل
الى الامام الحق من جهة ان طاعتهم لله لا تتم ولا يصلح الا بالمعرفة والتصديق على وجه اليقين وذلك
لا يمكن الا بالاخذ عن ولاة الامر وابواب العلم والهدى واهل بيت النبوة والولاية فقوله انكم لا تكونون
صالحين حتى تعرفوا لان الصالح والعدالة لا يحصل الا بتكرار العبادة والاعمال المقرونة بالنية الخالصة
وقصد التقرب الى الله تعالى وذلك يتوقف على معرفة الله تعالى وقوله ولا تعرفوا حتى تصدقوا اى تعلموا
بينها



بينها بوجود ذاته تعالى وتوحيده وبراءته عن نقايص الامكان ومثالب الحدثان اذ المراد بالمعرفة اليقين
تصور هذا المعنى او حصول الظن بتحققها كما هو حال الاكثرين كما قال وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن
لا يغني من الحق شيئا وقوله ولا تصدقوا حتى تسلموا ابوابا وذلك لان العلم والحكمة كما لا يبلغ الا من قبل الله
بالوحي او الالهام وهو المسمى بالعلم اللدني او بواسطة من يأتيه من لدنه وهم الابواب واما من اكتسب علمه
من جهة تقليد او رواية او قياس او نحو ذلك فليس ذلك بعلم حقيقي وسيغلب به الشكوك ويوقعه في تيه
الظنون والجهالات ومهاوي الحيرة والضلالات فالانسان الذي هو غير النبي والولي لا يعرف الاصول
الايمانية الا بالاخذ من احدهما ولا يكون الرجل مؤمنا حقا الا ان يكون عارفا بالله وملائكته وكتبه و
رسله على وجه التحقيق وبين عم ذلك بوجوه منها قوله ان الله تبارك وتعالى الى قوله واستكمل وعده يعني ان
الفوز والنجاح لا يحصل الا بالعمل الصالح ولا يكون العمل صالحا مقبولا عند الله الا اذا كان مقرونا باستيفاء
شروطه وعهوده التي لا يتم الا بها ومن الشروط والعهود الاخلاص في العمل ومعرفة الغاية التي لاجله
العمل ومعرفة المبداء الذي يعلم العبادة بذلك وتوحيده وعلمه الكامل المحيط وقدرته الشاملة وكرمه ولطفه
وجوده ورحمته وساير صفاته التي يتمجد بها والتقدس به ومعرفة الهادين المعلمين ومعرفة الشياطين
المضلين من الجن والانس وجنود ابليس اجمعين ومنها قوله عم ان الله تبارك وتعالى اخبر العباد الى قوله لقي الله
مؤمنا بما جاء به محمد صلعم حاصله ان القرآن مشحون بذكر طرق العلم والهدى وابواب الدخول الى عالم القدس
والملكوت الاعلى وكيفية العبودية وسلوك الصراط المستقيم الى الرب تعالى والوصول الى دار رحمته و
كرامته اما الاول فالمراد بذكر الانبياء والرسل عليهم السلم وذكر عباد الله الكاملين كالخضر ولقمان و
اسكندر وآصف تعليما للعباد وللاتباع لمن كان يضاهيهم ويحذو حذوهم ويتنور بنورهم ويهتدي بهديهم
كما قال تعالى بعد ذكر الانبياء مخاطبا لحبيبه صلعم اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده وقوله شرع لكم
من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا
وقوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط
وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمن وآتينا داود زبورا الى قوله وكلم الله موسى تكليما وامثال هذه من
الايات التي ذكر فيها الانبياء واحوالهم وحكاياتهم اذ المقصود من ذلك كله ان يعلم العباد ابواب الهدى
وائمة الرشاد واولياء الرحمن ومنار السبيل الى دار الرضوان وامناء الدين والايمان لينتهجوا مناهجهم ويقتبسوا
نور العلم والعرفان من مشكوتهم واما الثاني فاعني اخبار الله عن كيفية السلوك اليه تعالى ففيه ايات كثيرة
مثل قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى جعل غفرانه متعلقا باموره اربعة احدها التوبة
لانه بمنزلة صقالة مرآة القلب عن درن المعاصي وريون التبعات والثاني الايمان والمراد به هيهنا الاقرار
بالتوحيد والرسالة والثالث العمل الصالح كالصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والرابع الاهتداء
وهو العمدة ولهذا عطف بثم اهتماما به فعلم من هذه الاية ان استحقاق غفران الله ورضوانه لا يحصل الا

بالاهتداء وهو اشارة القلب بنور العلم والهدى وكقوله انما يتقبل الله من المتقين يعني ان الاعمال
والعبادات غير مقبولة لله من احد الا من المتقين والمتقي من اتقى الله في ما امره ونهاه والاتقاء والخشية
فرع على العلم والمعرفة لقوله انما يخشى الله من عباده العلماء ومثل الايات التي فيها الحث على العلم والتذكر
والعقل والتدبر والذم للجهل والنسيان والغفلة وهي كثيرة لا تحصى وقوله ههنا الى قوله سالك طريق
الرحمة اشارة الى فرقة وطائفة زعموا بانفسهم انهم من اهل السلوك والعرفان وهم اضل ضلالا من الانعام
وظنوا انهم من المؤمنين الموحدين والله يشهد انهم من المنافقين والمشركين وما كانوا وهم كافرون وقد
اليهم الاشارة بقوله تعالى قل هل انبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم الاية وذلك لتركهم الاقتداء
بالذين هم من اهل الهدى واليقين والبصيرة فاما الذي جاء منها قوله تعالى وصل الله طاعته وطاعة اولي الامر بطاعة
رسوله الى قوله عز وجل بعظمة ثم حث عباده بطاعة الله وطاعة رسوله وطاعة اولي الامر في قوله
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فقد وصل وربط طاعة ولي امره بطاعة رسوله كما وصل وربط
طاعة رسوله بطاعته فقد علم وتحقق ان طاعة الله كما لا يتم الا بطاعة الرسول فكذلك طاعة الرسول لا يتم
ولا يكمل الا بطاعة اولي الامر في كل زمان فمن ترك طاعة ولاة الامر والائمة فقد ترك طاعة الرسول لانهم
حفظة كتابه وعلمه وخزنة سره ووحيه ومن ترك طاعة الرسول وهو الاقرار بجميع ما انزل اليه من عند الله
فقد كفر بالله وترك طاعته واشرك به ومنها قوله تعالى على وجه الاقتباس خذوا زينتكم عند كل مسجد فان زينة
الانسان وكماله بما هو انسان معنوي انما هي بالعلم والعبودية وحقيقة المسجد هي بيت الذكر والتقديس
والتسبيح وهو بالحقيقة قلب العالم بالله الراسخ في العلم والعرفان فتاويل الاية ايجاب اخذ العلم من قلوب الاولياء
والعلماء الراسخين لا من افواه الرجال الناقصين في العلم واليقين وقوله في بيوت التي اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه يعني اطلبوا العلم من اهالي بيوت النبوة والعلم والهدى وتلك البيوت هي قلوب
الانبياء والاولياء وهي التي رفعت وصعدت الى الله تعالى باذنه وتاييده لها بالعلم والعمل كما في قوله تعالى
اليه يصعد الكلم الطيب فقد يعبر عن القلوب والارواح بالكلمات كما في قوله تعالى وكلمة القيها الى مريم
وروح منه وقوله مثل كلمة طيبة ومثل كلمة خبيثة وقد يعبر عنها بالكتاب كما في قوله ان كتاب الابرار لفي
عليين وقوله ان كتاب الفجار لفي سجين وانما يعبر عن قلوبهم وارواحهم بالمساجد والبيوت لله لانها المحتضر
مواضع ذكر الله ومحال معرفته وخزائن علمه كما اشير اليه في قوله ويذكر فيها اسمه والمراد الذكر هو العلم بالله
وصفاته واسمائه ومعلوم لذوي البصائر انه ليس المراد البيوت في هذه الاية البيوت المبنية من الحجر
والمدر ولا المراد بان ترفع ارتفاع الجدران والسقوف وقد ورد قلب المؤمن بيت الله وعلى هذا القياس
قلب المنافق بيت الشيطان لانه موضع الوساوس والحيل والاباطيل وقوله فانه اخبر كونهم انهم رجال
لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار
اشارة الى صحة هذا التاويل وتحقيقه يعني ان الله تعالى اعلمكم بما ذكر بان المراد من البيوت المذكورة التي اذن

الله ان ترفع



الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه هم نفوس الائمة والاولياء حيث قال رجال كما ولم يقل فيها رجال لي انما القول
بان الرجال وما يوصف به متعلق بقوله في بيوت ورواه غير ان يكون مبتدا فقدم عليه خبره كما قاله اهل
التفسير فلا يخفى عن بعد مع انه غير لازم وانهم اعلم بالتاويل لانهم من الراسخين في العلم والمراد بقوله تعالى
يوما تتقلب فيه القلوب والابصار يوم القيمة ونشاة الاخرة اذ يبعث فيه القلوب والابصار فطائفة
تبعث وقد صارت قلوبهم كارواح الملائكة المقربين وابصارهم بصائر ناظرة الى ربهم وطائفة تحشر وقد
صارت قلوبهم كقلوب البهائم والسباع وابصارهم عميا وهذه حركة جوهرية وتقلب ذاتي ومسخ بالمعنى كما
حققناه ومنها قوله تعالى ان الله قد استخلص الرسل لامره ثم استخلصهم مصدقين بذلك في نذره فقال وان
من امة الا خلا فيها نذير وجه الاستدلال به ان الله سبحانه من لدن ابتداء العالم ووجود بني ادم الى
يومنا هذا لم يبق الارض من غير رسول او نبي ولم يترك الامم الا وارسل اليهم الهداة المنذرين وانه قد
اصطفى واستخلص الرسل والانبياء وهم افضل الخلائق لتبليغ امره وحكمه وجعلهم بسبب ذلك الاستخلاص
والاصطفاء مصدقين معصومين عن الخطاء في اخبار الله تعالى ونذره كما دل عليه قوله تعالى وان من امة الا
خلا فيها نذير اي ما من امة الا مضى وارسل فيها نذير وهو رسول او نبي فاذا تقرر هذا ثبت ان سنة الله جارية
على عدم خلو الارض عن القائمين بامره الحافظين لدينه المخبرين عنه الهادين لخلقه فيكون الحال في كل زمان
على هذا المنوال ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا تحويلا الا ان الرسالة قد ختمت بمحمد فلا يكون بعده نبي ذو
التشريع ولا رسول لان كل من ياتي بعده من الائمة والاولياء فهو تابع له في دينه وشريعته لان الدين
قد كمل ببعثته وبلغت الشريعة غايتها لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي و[illegible] فلم
يبق الا الاعلامات والالهامات الباطنية المتعلقة باسرار اليقين وعلوم الكتاب والحكمة والتاويل
وهي لا تنقطع ابدا فلا بد في كل زمان من هاد مسدد يتعلم من الله ويتنور قلبه بنوره ويهتدي بهداه
ليهدي الخلق ومنها قوله تعالى اما من جهل واهتدى من ابصر الى قوله لم يتدبر تقرير ان العلم وهو البصيرة
القلبية شرط الاهتداء الى سواء السبيل كما ان البصر الحسي شرط المشي على طريق مقصد من غير زيغ
ووقوع في بئر ونحوه فمن جهل ايامه عن سبيل الله فغاوية الضلال والهلاك ومن ابصر اي عقل اهتدى
لان الجهل عمى في القلب عن ملاحظة طريق الحق والعقل بصيرة قلبية لقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور فكيف يهتدي الى طريق الحق بلا امام قائد من لم يكن له نور البصيرة [illegible]
ولم يتدبر كما ان من لم يكن له البصر الحسي لا يقدر ان يمشي الى المقصد بلا قائد فعامة الناس يحتاجون في
طريق العبودية والطاعة لله الى قائد ذي بصيرة وامام حق اخذ علمه من الله بلا واسطة والا لاحتاج
هو ايضا الى امام اخر فيلزم اما الدور او التسلسل او الانتهاء الى من ياخذ من الله والاول باطل فتعين الثاني وهو المراد
بالامام ههنا واذا تبين وتحقق هذه الوجوه والدلائل ما كان بصدده صرح بما هو كالنتيجة لها في صورة الامر
بالعمل بمقتضاها فانه تعالى بليغ واكده وهو قوله اتبعوا رسول الله واهل بيته اي اهل بيت النبوة والهدى وقوله

اقرّوا بما نزل من عند الله اراد بما نزل من عند الله الايمان الّتي ذكرها في هذا الحديث وكل ما نزل في باب
اتباع الرّسول وكانّا لا نرى ان نترك في باب العلم والهدى والتقوى ذمّ الجهل والعمى فانّا لا نريد بها ان يجب
اتباع ائمّة الدّين وافتقاء آثار العلم والدّين وعلامات هدى الله وطلبها كما شاء ربّنا وامرنا به وانّما نريد
فانّهم علامات الامانة والتقوى وقد حثّنا بعض الامانة الّتي عرضت على السّموات والارض والجبال الى
يحملها الّا الانسان الكامل وقوله واعلم انّه لو انكر رجل بعضا من جميع ما قرّ به من سواه من الرّسل لم يؤمن
اراد بها انّا الايمان بالرّسول لانّهم الّا بالايمان بمن بعدهم من الائمّة فلا تتمّ سبب وجوب الايمان والطّاعة
مشتركة بينهم وهو الحاجة الى من يقودهم النّاس ويهديهم في كلّ زمان وقد مضى من ذلك بيان تامّ وانكر
واحد من الرّسل والانبياء كعيسى والقرن من سواء منهم لم يكن من منهاجهم كما احدهم في الحقيقة لانّ العلّة
مشتركة بينهم الجميع فمن امن ببعضهم دون بعض فليس بايمانه الاخير بالانبياء النّاس دون التّعبير بالاكمال
بعض للتّقرير بينهم كما في قوله تعالى حكاية عن قول المؤمنين بالله ورسله لا نفرّق بين احد منهم فكما يجب
يكونا لا فرق في باب الائمّة والاوصياء من وجوب طاعتهم كلّهم واتباعهم واتباع سبيلهم جملة من غير
وفي ثمّ استأنف الكلام تأكيدا ونصّ بقوله فاقتصّوا الطّريق اي اتّبعوا سبيل الحقّ واسلكوها يا ايّها النّاس الّذين
اي العلانية كما لا تضلّوا وتخرجوا عن الطّريق الى اودية الضّلال وقفوا الفسوا من وراء الحجّ الاثار عطف
لما قبله مع زيادة اعتنائه بها فانّها سبب شدّة الحاجة الى القياس المنار والاثار فانّا لا نعرف الظّاهر
له بجناب واحد وهو فقد بعضه واكثر النّاس لم يحكموا بين بعضهم عن سبيل الحقّ بعضها داخلية وبعضها
خارجية فالدّاخلية كالجهل وسايرالامراض القلبيّة ممّا يطول شرحها وسبأتي في كتاب الايمان والكفر والحجّة
الكفر والحجّة كالائمّة والامراء المضلّين وعلماء السّوء الجاهلين بعضا في الدّين واسراء البدعين و
سايرالمعطلين والاشراد وانّما النّاس الطّيبين وجنوده ابليس اجمعين وقوله استكملوا امره بكرة وقوله
بالله جواب لما سبق من الاوامر او لمقدّر انفسوا او لنفسه خاصّة نبّهها على انّ الدّين لا يكمل والايمان لا
يحصل الّا باتباع هؤلاء الائمّة الحديث الثّاني وهو ٩٩ عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمّد بن الحسين بن
سعيد عن محمّد بن الحسين بن صفير مجهول غير مذكور في هذه الكتب الرّجالية عن حمّاد بن عيسى
عبد الله عن ابي عبد الله انّه قال ابى الله ان يجري الاشياء الّا باسباب وجعل لكلّ سبب شرحا وجعل
لكلّ شرح علما وجعل لكلّ علم بابا ناطقا عرفه من عرفه وجهله من جهله ذاك رسول الله ونحن النّتج قوله
ابى الله ان يجري الاشياء الّا باسبابها كان الله سبحانه ولّى غاية الاحدية والتّنزيه والتّقديس والاشياء
كثيرة منضمّة وكلا بدّ فيها الايجاد من مناسبة خاصّة بين المسبّب وبين نسبتها الى الكلّ الّذي
نسبة واحدة فلا بدّ في تخصّص بعضها بالايجاد دون بعض من سبب مرجّح والّا يلزم الترجيح بلا مرجّح وهو
محال واعلم انّ هذه مسئلة مهمّة لانّها قول بالعلّة والمعلول سنّي جميع المفاسد العلميّة وسنّي
علم التّوحيد والنّبوّة والمعاد وعلم الائمّة الرّد والامامة وعلم النّفس وما بعدها وما قبلها وعالم

تهذيب



تهذيب الاخلاق والسّياسات وغير ذلك والنّكارة وتمكين الارادة الجزافيّة كما هو مذهب اكثر العامّة
وعلمائهم تهدم فوا عجبا لعلم وا لهفا على الدّين واصول الحكمة والكتاب والدّين فنعوذ بالله ممّا ذكره عرضة على هذه العامّة
ومن يجري مجراهم وانّما عظمت مادبرها الشّيطان وانشرت بين النّاس بشبث بها المنافقون المتقرّبون
عن طريق الحقّ في انكار الحكمة والتّعليلات والاقتصار على الظّنون والتّقليدات تامّا عبرة عن اجمعها
الاشياء بجواهرها انبّهك اعلى انّ وجود ذات الاشياء الكونيّة على مجرى السّببيّة والمحدوديّة فانّها مقيّدة بجهة الوجود
من باب الحكمة ذا الزّمان كما حقّقناه واثبتناه بحدوثها لما يجيء مانعه وقوله مفصّل لكلّ شيء سببا الى كلّ
موجود سواه فانّ الممكن منقسم الى سبب في امكانه وكاف بثبوته بل في وجوده فالمجعول هو وجود الانسان
مثلا لا معيّنه ولا انسانيّته ولا كونه انسانا او حيوانا بالجعل البسيط او المركّب كما بيّن في محلّه وقوله
جعل لكلّ سبب شرحا اي حدّا اورسما وهو الّذي يدلّ له القول الشّارح في عرف المناظرة الحدّ المركّب تامّا
كان من الموادّ والصّور او من الاجناس والفصول والرّسم للبسائط وهو من الخواصّ والاعراض اللّازمة
قوله وجعل لكلّ شرح علما الخ العلم البيّن كما هو عرفنا القرآن والحديث وغيرهما شأن الحكمة
اذا الحدّ البيّن والبرهان عليه منشأ كان ذا الامرّ والحدود وما لا حدّ له لا برهان عليه وكذا
الفكر ولذا العلم البيّني ذي السّبب لا يحصل الّا من جهة سببه وهو البرهان فكما انّ العلم بوجود الشّيء
لا يحصل الّا بالبرهان فكذا معرفة حدّه ورسمه لا يحصل الّا بالبرهان لانّ الحدّ آخر الشّوط الحدّي في
اسباب وجوده على صفته وقد جعل الله كلّ من هذه المطالب علما يستفاد بالبرهان وهو معرفة الشّيء
جهة سببه وعلوله وجعل لكلّ علم بابا ناطقا عرفه من عرفه وجهله من جهله القهقرة الاوّل في كلّ منهما
راجع الى العلم والثّاني الى الباب وقد علمت في ما سبق انّ حجّة الله حقّان حجّة باطنة وحجّة ظاهرة فالاوّل
للانبياء ومن يجدّ دعدهم في الاخذ عن الله واسطة البرهان العقلي الى الثّانية للعامّة ومن العباد ومن
يجري مجراهم في وجوب اخذهم المعارف من النّبي والامام عليهما السّلام كما جعل الله كلّ علم بابا ناطقا وحجّة باطنة
لكن جعل كلّ علم بابا ناطقا وحجّة ظاهرة ذلك رسول الله واهل بيته المعصومين عنه الحديث الثّامن وهو ٤
محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن علاء بن رزين عن محمّد بن مسلم قال سمعنا ابا جعفر
يقول كلّ من دان الله عزّ وجلّ بعبادة يجهد فيها نفسه وكلّ امام له من الله عزّ وجلّ فسبيله غير مقبول وهو
ضالّ متحيّر والله شانئ لاعماله ومثله كمثل شاة ضلّت عن راعيها وقطيعها فهي تيه راعية وعاية بها
فلمّا جنّها اللّيل ابصرت قطيعا من الغنم مع راعيها فحنّت اليها واغترّت بها فباتت معها في مربضها فلمّا ان
ساق الرّاعي قطيعه انكرت راعيها وقطيعها فهي متحيّرة تطلب راعيها وقطيعها فابصرت بغنم مع راعيها
فحنّت اليها واغترّت بها فصاح بها الرّاعي الحق براعيك وقطيعك فانت تائهة متحيّرة عن راعيك و
قطيعك فبينما هي كذلك اذ نظرت براعيها قد اقبل اليها فلمّا ابصرته عرفته فثبتت اليه فناداها فاقبلت

الذنب ضعيفها فاكلها فكان ذلك ما اقتضاه اجتهاد من اصبح من هذه الامة لامامه لا من الله عز وجل ظاهر عادل اصبح ضالا لانا بها دان من مات على هذه الحالة من ذلك بيئة كفر ونفاق واعلم باجتهادات ائمة الجور وانما عصم الله من دين الله قد ضلوا واضلوا عاجلهم الى جهنم فاكرم بما اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد الشيخ دان اقتداء الجاهل من الدين وشاق من الشناءة كالشناعة وهي البغض وقد نشنه من باب ضرب شنآ شاعر كان الشين اي البغض وهو شانئ والشنع القاطعة من الغنم والبقر والجمع الاثنان وضده الدخيلة من غير سنبذان حتة الليل وعين عليه راجته سنرة والربعي الغنم كالمعطى والمبرة للابل وربوعي الغنم والبقر والذرى والكلب مثل بروك الابل يقيم القر وجلوس الانسان ذعرة اي فزعة من ذعر ذعرا اتوعده بقتل او كلتا اي كانت بين واو وفاء نجم هاجاته غلبه يحمد فاضاف اليه ويعرض عنه بالالف كما يقال بيناغض وبينما انا انا وبينا وفاء نبئنا انباء والقبعة الهلاك وقد ضاع الشيء يضيع ضيعة وضياعا قوله لما ثبتا ان العبادة لا يسع الا بالعلم والعلم لا يحصل الا من عند الله بلا واسطة او بواسطة من حصل له من عند الله كالنبي والامام الحق كل من اراد ان يدين الله بعبادة وبذل جهاغاية سعيه وجهده وهو ليس ممن يهتدي بهدى الله وفوز بلا واسطة او للامام هادي مهدي من الله فسعيه باطل غير مقبول وهو مع ذلك ضال عن طريق الحق متحير والله بعض كما اما كون سعيه باطلا غير مقبول فلان شرط صحة العبادة موافقة المعبود القصد الى قربة وهو غير حاصل له واما كونه رضا لامن الطريق فلطمة الفاسد انه على شيء يعتد به من الطاعة وهو ليس على شيء منها اصلا واما كون عمله سيئا مقوتا عند الله وعند ملائكته ورسله واوليائه فلا ينفك عنه الجاهل الناسك من الاعجاب والكبر والغرور وتزكية النفس وتحقير الغير وسلب الامر اخرى الافات المهلكة مع انه مغرب للجاهل المقتدي بمثله امام مثلا فاضل وسائل كل شاة الى قوله بينة كفر ونفاق والمثيل عبارة عن تشبيه هيئة بهيئة يجمع هيئة اخرى ولا بد من استيفاء على تشبيهات معتدة للاغواء بالاهواء فنجد هذا التمثيل شبه الامام بالراعي والامة بالغنم والجاهل الذي لا امام له بالشاة التي ضلت عن راعيها وغطمها وشبهت عبادته وسعيه بتجشم تلك الشاة ومجاهدتها لاشراكها في الضلال والتجشم مع التعبي والتردد واما قوله ما اجتهاد الليل يصير ينقطع غنم فكان المشبه به ههنا الطارق الجاهل الناسك في بعض تسكعه على ظلم وجهله وعماه لما ظهر عليه بعض العلامات الدالة على انحطاطه وتبينه مثل ما يرى من ذئاب تهاجم بعض الغنم دون بعض فتهجم على بعض طلبة العلم وتخوف ذلك فضد ذلك ربما يوبان يبطل في زمرة طائفة منهم ويشرع في اكتساب ما هم عليه لكن لا بطل استعداده ورسخ في قلبه هيئة الجهل والهوى فلم يزده الدخول فيهم والكون معهم زمانا الا تشعثا وانكارا لكبر طبعه طريق تلك الطائفة وانكارهم واما هم وان كانوا على الحق فقوله فرائض معها في مرضها تشبيه لكنه مع تلك الجماعة مدة في مجالسهم استفاد فيها من علومهم و



التبس عنه الدين لما سبق من كونه في ظلمة الجهل فقوله فلما ان ساقني الراعي فطبعه تشبيه بتوقي تلك الطائفة في مادام عليه وانسيابهم من جهة امامهم وقائدهم وقوله انكرت راعيها وغطمها تشبيه لانكاره هذا الجاهل المنتسك لتلك الجماعة من الطالب وتبينهم بعد ان كان مدة معهم على ظاهر التقليد وصورة الطلب من غير طلب سامع واذن واع وقوله فجئ مجتهزة تطلب راعيها وغطمها شبه مجاله بعد انكاره لقوله واتضاحه عن طريقهم لما وجد هاسعيا عاضا وموكا بجاله بتفسير بيان بطلب مجيء الكون هو من جملة المعبرين عنه وقوله بصرت عنهم مع راعيها لفت اليها فاغترت بها شبه حاله فاراد ان يحوله بطائفة اخرى زاعما انه من صنف هؤلاء دون الطائفة الاولى فمالك منهم من صورة الاعمال والعبادات ولم يبد ذات بناء اعمالهم على المعارف والحكمة البالغة والحكاشفات العلمية السرية فلما اراد ان يدخل في زمرتهم وتشتن لستهم ردته فتجشم هذا الطائفة زاما مهم لما راى من علم اهليه وفساد باطنه وعجز صدره عن تحمله وفساد قلبه وتأمل هذا الزام اشار بقوله فصاح بها الراعي الحق يا لعبك وغطمعك فانت ابعد من ان تحتزر عن ذئاب لعبك وغطمعك فنبه على انه كان يجب عليه مذ اول امر قبل رسوخ هذه الرذائل النفسانية واستحكام الجهالة ان يكون مع الجماعة زاعما الفائدة من تقلد به بامورهم وهو بانهماكه في امورهم وبتحنثه فيها وبعمل اشارته في السلك بنوره ويهتدي بفلقه وانما بعد عن ذلك الازمنة فلما افات بالبطالة والجهالة الان فلا يتبع فيه التعليم والتأديب كما التبس ولا التهذيب ومثل قوله هذا الراعي لها المعنى بالعبك وغطمعك في ما حكاه الله تعالى بقوله يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فوله فجئ مجتهزة لا راعي لها يرشدها الى مرعاها او يردها شبه اجتهاده في ما هو من غير مقتضاه اشاكما مضطرا مستاقا لا هادي له يرشد الى مراعاه او يرده من الضلالة الى الاهتداء ومن الاغترار الى الاستقامة وقوله فيها هو كلتا اذا اعتم الذئب ضبعها فاكلها المشبه والذئاب ما يؤذي باسبلاء ما تملك الطالع المتصرف به على مزاجه المجبول ان اوجب انزعاجه فقهرها وان نفسها بمنع الهلاك واما التسلط وانهم اضلا لدى مثل تلك الحالة زيجدا لفرصة لاهلاكه لا بدي بالكبر والنفاق وفي الفاظ الحديث تسلط

الحديث الثالث والسبع وهو ٤٧ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن عبد الله بن عبد الرحمن الاصم السمع بصري ضعيف قال ليس لشيء وله كتاب في الزيارات بدل على خبث مظهر وعدم تحاشي وكان من كذابة اهل البصرة وروى عن مسمع بن كردين وغيره وعنه قال الخاشي له كتاب الزيارة سمعت من يقول فقال هو الخبط وله كتاب الناسخ والمنسوخ وروى عنه محمد بن عيسى عن الحسين بن واقد من اصحاب ابي حنيفة وفي كتاب البرقي موكاه عن الخاشي الجازي روى عن ابي عبد الله له كتاب يرويه محمد بن سنان وفي كتاب ابن داود من اصحاب ابي جعفر كرتقة طبقة روى عن جعفر بن عبد الرحمن موكاهم كوفي من اصحاب ابي عبد الله قال سمعت ابا عبد الله يقول جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين صلوات الله عليه فقال يا امير المؤمنين على

الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال نحن الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف قال الذى كابرت
الله عز وجل الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرف الله عز وجل بنا نفسه على الصراط فلا يدخل الجنة
الا من عرفنا وعرفناه وكما بدخل النار الا من انكرنا وانكرناه اتى الله تبارك وتعالى شاء لعرفنا العباد نفسه
ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذى يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا يعنى
عن الصراط لناكبون فلما سواه من عامة الناس يعرفون كلا سواء حيث ذهب الناس الى عيون كدرة يتغرغر بعضها
من بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجرى بامر ربها لا تنفد ولا تنقطع ولا انقطاع الفتح ابن الكوا
اسعد عبد الله وهو من جملة رؤساء الخوارج الذين خرجوا على امير المؤمنين عليه السلام وكان من المحكمين الذين قالوا
عز وجل من ناحية الكوفة ورؤساؤهم عبد الله بن الكوا وعتاب بن الاعور وعبد بن عاصم الحماربى وابن وهب
الجعفى المعروف بذى الثدية وكانوا يومئذ اثنى عشر الفا اهل صلوة وصيام اعنى يوم النهروان وفيهم قال النبى صلعم يخرج
صلوة احدكم في جنب صلوتهم وصومه احدكم في صومهم ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين
قال انهم يخرجون من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين آياتهم ذو
الثدية ولونهم ذو الثدية وحكايتهم طويلة والغرض انا ان اكونا كان من اشدهم مروقا من الدين وعونا
على امير المؤمنين والامة اجمع عرف وهو كما يكان مالم يقع ومنه مروقنا لفرس وعروقنا الدباب وكما يقع
مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منها نكب عن الطريق ينكب نكبا
نكب الجمل اذا عدل ونجع الماء من باب ضرب اذا نصب العلم انا الذى ذكره في مضى الاعراف في
انهما الاعراف الذى دل عليه ما ذكره المفسرون وادعى بما في الاية من الاوصاف التى ذكرها الله تعالى
الذين هم على الاعراف وذلك ان المفسرين قالوا ان نصب الاعراف على اصحابه اما نصب الاعراف على مدح
وهو الذى ذهب اليه الاكثرون انا المراد على السور بين الجنة والنار وهو المروى عن ابن عباس
وروى عنه ايضا انه قال الاعراف شرف الصراط وهو القول الثانى عن الحسن والضحاك في احد قوليه انه
على الاعراف اى وعلى معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كلا من اهل الجنة واهل النار بسيماهم
قبل الحساب فوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على حدته ثم قال هم قوم جعلهم الله اعلى معرفة
اهل الجنة واهل النار يعرفون بعضهم بعض والله لا ادرى لعل بعضهم معناه وما ذكره فريق
من الحق ثم ان الذاكرين بالقول الاول اختلفوا ان الذين هم على الاعراف من هم فذكروا اقوالا
فيه وهى مع كثرتها محصورة في قولين لا شرف من اهل الطاعة والثواب والثانى ان فيهم اقواما
يكونون في الدرجة الساقطة من اهل الثواب اما على القول الاول فبعضه وجوه احدها قال ابو مجاز
ملائكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فيقبل له رجدة قال لهم وعلى الاعراف رجال فقال الملائكة ذكروا
لانهم يكونون رجالا ولقائل ان يقول لو سمى بالرجولية انما يحسن في الموضع الذى في مقابلة
الرجل من يكون انثى فعلى امتنع ان يكون الملائكة انثى امتنع وصفهم بالرجولية وثانيها قالوا انهم الانبيا

اجلهم الله



اجلهم الله على اعالى ذلك السور ليتميزوا بهم من سائر اهل الجنة اظهارا للشرف في حقهم وتبيانهم واجلسهم على تلك
المكان العالى ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومعاذيرهم فيابهم وعقابهم
وهذه وساوس من مناقاة عالمهم في الاخوة لذلك وثانيها قالوا انهم الشهداء لانه تعالى وصفهم بانهم
يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار بسواده وهذا لا يليق الا بالشهداء وثالثها قالوا انهم قوم استوت
مساوئهم ومحاسنهم فمنعوا من دخول الجنة لرجحان السيئات ومنعوا من دخول النار لرجحان الحسنات
فجعلوا هناك حتى يقضى الله فيهم ما يشاء وهذا ايضا ضعيف لان الله تعالى وصفهم بانهم يعرفون كلا
من اهل الثواب والعقاب وبهذا القول ذكر ابو مجاز احدها انهم قوم استوت حسناتهم
فلا يوجد ما كانوا من اهل الجنة ذكره من اهل النار ثم يدخلهم الله الجنة برحمته وفضله وهم اخوف ما يكون
وهذا مسئول عن حذيفة وابن مسعود وابن عباس وابن جبير والضحاك والحاصل ان الاقوال في هذا القول
محصورة على فساده ووجهين احدها ان قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها ونحوها مما ذكر انهم
فعلوا بدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد ان يكون مسبوقا بدخولها وذلك يمنع من القول

بوجه اما لا يدخلون الجنة واما انهم يدخلون الجنة بعض التفضل لا بسبب الاستحقاق وبأيهما
ان كوهم من اصحاب الاعراف بدل على انه ليس منهم من جميع اهل الجنة بل جلسهم على الاعراف
المشرف على اهل الجنة والنار وذلك اشريف عظيم ومثل هذا الشريف لا يليق الا بالاشراف كما اشار
الى الذين لم يكونوا حسنا تهم وسيئاتهم فدرجتهم قاصرة لا يليق بهم ذلك الشريف والوجه الثاني من
الوجوه المذكورة في تفسير اصحاب الاعراف فما قالوا المراد منهم قوم خرجوا الى الغزو بغير اذن امامهم فاستشهدوا
فجلسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان كلا من هؤلاء الذين لم يكونوا مصممين على
الجهاد وهم من جملة من ساوت حسناته سيئاته فلا وجه لتخصيص هذه الصورة وتخصيص لفظ الاعتبار بها
والوجه الثالث ما لعبد الله بن الحرث انهم سألوا عن اهل الجنة والوجه الرابع قال قوم انهم الملائكة والاول هو
المتبادر بعضهم الله عنهم وجعلهم في الاعراف وكلا القولين ضعيف كما لا يخفى فهذا كلام شريف في بيان قول
الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة والنار واما الذين يقفون على الاعراف
عبارة عن اشخاص الذين هم فوق اهل الجنة واهل النار وبعض مما يؤيد ان هذا القول اقرب بعيد
من الصواب الا ان هؤلاء الاقوام لما كان عالي بشرفون منه على اهل الجنة واهل النار وبين
هذا القول الى القول الاول قول سيكشف ان شاء الله تعالى عن هذا القول من خبر ان يعود الى القول الاول فهذه
خلاصة اقوال الناس ممن لا كشف لهم عما لبعض الامور ولبعضها من الوحي في العلوم النورية ارجع الى
تبيين ما ذكرناه اعلم ان من تيقظ ان اصحاب الكشف والشهود والعيان والكاملين في العلم
الايقان وصلوا الى درجة من اليقين والكمال بشاهدون احوال الاخوة واهل الجنة واهل النار وهم
بعد في حجاب من ابدانهم الدنيوية كما انهم يشاهدون نفوسهم ويخرجونها من ابدانهم فلا يحجبهم
الشاهدة حوالها كما اخبر حارثة الانصاري عن نفسه وهو من خواص امير المؤمنين حين سأله عن رسول الله
عن حقيقة ايمانه فقال اري اهل الجنة في الجنة يتزاورون واهل النار في النار يعذبون فعلى قوله
وعلى الاعراف رجال على مثل ما ذكرنا اليتي قاول اذ قوله تعرفون كلا بسيماهم بناسب حال اهل العرفان
ما دام في الدنيا واما في الآخرة فان معرفة الطائفتين والتفرقة بينهما بالسيما والعلامة انما تكون في الدنيا واما في الآخرة
فلا امتياز بين الفريقين في غاية الظهور كما يحتاج الى ان يعرف بالسيما وكذا قوله لم يدخلوها وهم يطمعون
بناسب حالهم في الدنيا وكذا قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا لا تجعلنا مع القوم
الظالمين يعني اذا رأوا اهل النار الذين عرفوهم بسيماهم وما هم عليه من الكفر والفسق ظهر لهم كمال وجوب
استعاذة بالله ودعوا الله ان لا يجعلهم مع القوم الظالمين وكما يحشرهم مع هؤلاء وقبل هذا الدعاء
انما يليق ويفيد وينفعهم اذا كان العبد في الدنيا دار الاكتساب لان الاخوة دار الجزاء والثواب والعقاب
لا دار العمل والسؤال لانزيل اهل النار يدعون ربهم يخفف عنا يوما من العذاب وكما لا يفيد كل ما يتمنى
واما قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة ان سلام عليكم يصلي الوقوع في القارنين وكذا قوله ونادى اصحاب



الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وان كان الطائفة الذين
قولهم في الاخوة بان يكون معناه ونادى اصحاب الاعراف في الاخوة رجالا كانوا يعرفونهم في الدنيا بسيماهم
وفي الواقع ذلك القول لعل كون يجوز حمله على الوقوع في الدنيا ايضا على ما هو الظاهر وعلى اي تقدير لا ينافي كون ما سيتلى
المذكور ان اخبارا عن حالة الفارين في الدنيا فان تقرر هذه المقدمات مقبول قوله هم الاعراف غير
انصارة بسيماهم تنبيه على ان بعض على الاعراف على المعنى الذي ذكرناه بان كلمة على ههنا للاستعلاء المعنوي العلى
الارتفاع الوضعي وبهذا اشارة الى ما نصيارهم اهل الجنة واعدائهم اهل النار وهم بمعرفون الفريقين
في الدنيا بسيماهم لا بطلاعهم ايما لهم الحسنة او السيئة وكذا بعد ان يكون فيه كناية لان كون ايمانهم الذي
كانوا في الظاهر من اهل العبادة والزهد وكانت ولهم ملحقة بالكفر والمعاصي والنفاق وقولهم وبعض
الاعراف الذين لا يعرفونه الا بسيماهم وبعضهم ما اراد بالاعراف ما يعرف به الشيء سواء كان به الشيء
ذاتا او صفة من باب تسمية الشيء باسم سببه ومنشائه فلا منافاة بين قولهم بعض على الاعراف وقولهم بعض
الاعراف كما يأتي ويكون الشيء على نفسه لاختلاف بعض القطع منها في الاقوال وبدا بالاعراف نقل المعرفة
وفي الثاني اريد بسيماهم قولهم لا يعرفونه الله بصيغة المجهول ومعنى الكلام انه لا يمكن لاحد من الناس معرفة
الله الا من طريق معرفتنا اي من عرفنا فقد عرف ربه واما قولهم ونحن الاعراف يعرفنا الله تعالى بجعلنا
الفتية على الشرائط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا ومعرفتنا كما يدخل النار الا من انكرنا ومن انكرناه فاراده
بالاعراف ههنا نفس المعروف بالذات كما يطلق اسم العلم على الصورة العلمية وهي المعلومة بالذات واما
الذي في الخارج بازائها فهو معلوم بالعرض لا بالذات اذا عرفت هذا فاعلم ان علم الله تعالى بجميع
احدها بجمالي والاخر تفصيلي اما علمه الاجمالي وهو علمه الكمالي الذاتي فهو نفس ذاته لا لاحد من الناس عرفته
كثرة وتفصيلا لان ذاته منبع انبحث منه وجود ان الاشياء كلها فاذا علم ذاته علم جميع الاشياء بنفس
ذلك العلم الذي هو نفس ذاته ثم اذا تعلقا بالتفصيل سواء كان بحضور ذواتها عنده بحسب وجودها الخاص
او بحصول صورها العلمية مثل ايجاده ما في خزائن قضائه كلية او في اواخر فنده جزئية فذلك ايضا يكون
على الترتيب المستوفى المستوعب فاذا العلم بالشيء الذي هو السبب ايضا يكون من جهة العلم بسببه كما بث في العلوم
الحكمية ثم اعلم ان الانبياء والرسل ومن بعدهم من الائمة والاولياء عليهم السلام وبسائط هذا
الناس وجملهم من اهل الجنة وجميع دونهم من جنود الجن والجنة الى جنود الملائكة كل الملائكة اسباب
قطعا لا لايجاد ما تحالوا بين وما هو دونهم في رتبة الوجود كما ان علم الله تعالى بالموجودات الكونية سواء علمه
بالملائكة من العقول والنفوس وغيرها وهو معنى كونهم شهداء عند الله على خلقه فكذلك علم الله تعالى
بواسطة علمه بالانبياء والاولياء الماضين فهم شهداء عند الله يوم القيامة على العباد ثم لما كان معرفتهم
وايمانهم سببا لسعادة الجنة والنار بدعون ربهم يخفف عنا يوما من العذاب وكما لا يفيد كل ما يتمنى
للفريقين وهذا معنى كونهم شهداء على الجنة والنار فعله ثم بكل من الفريقين واحواله وما يتحفه من الطرق

او العذاب انما حصل من جهة هؤلاء الشهداء الاعضاء الذين شهدوا المذكورين فهذا يخص كون النبي والائمة شهداء الله على خلقه ويعضد قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فتدبر واغتنم فانك لا تجده في غير هذا الكتاب فاذا تقرر ما ذكرنا ظهر بعض قوله عليه السلام انا واهل بيتي حجج الله على الخلق اجمعين بالذات المشهود دون الله بلا واسطة لكونهم في درجة الغرب عند الله من درجات الصراط ومنازله الوكالة بدلالة انسان من المودعين عليها على الاستقامة حتى يصل الى درجة الغرب منه فيكون على الصراط في حيز الغرب طبعا وهو الحق بنعته وبدله وبعوض بدله وبما يعامه فمن عرفهم وعرفوه بدخلون الجنة لان ذلك سبب لدخولها فهم لدخولها واذا ذلك التعريف من انكرهم وانكروه بدخلون النار كان ذلك سببا لهم من الجنة واسخطهم فهم لدخول الجحيم وبدل العذاب الاليم وقولهم ان الله تبارك وتعالى في سماء العباد نفسه وكون جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه منعلق بقوله على الاعراف الذي لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا والفرض منه رفع ما توهم من ظاهر العبارة انه لو اراد الله تعريف نفسه للعباد لم يسبط لاحد في ذلك لكان مسلما لافتراح ذلك على الله جائزا على وجه الاطلاق كما في تعريفنا انه الفرد من الملائكة المقربين والانبياء الكاملين والاولياء الواصلين سلام الله عليهم اجمعين وتعريفا جائزا على العموم لكل احد فانا سائر الناس لا يمكنهم ان يعرفوا الله لا بتعليم من هو نبي او وصي او وارث وبه اشار بقوله ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه اما انهم اما كونهم ابوابا له تعالى فحيث انه لا يمكن للناس الدخول الى معرفته الا بهم واما كونهم صراطه فمن حيث انه لا بد من المرور على منازل مقاماتهم العلية ودرجاتهم الرفيعة وله على وجه البعثة حتى يمكن الوصول الى الجنة والمغفرة واما كونهم سبيله فلكونها لا غير فانهم به يوجب التفويض الى الحجر والى فوج في نار الحجر واما كونهم وجه الله بمؤتى منه اي من قبلهم توجه الله تعالى العباد من جهته ومعرفتهم هو لا به يعرفون الله فانه وجه الشيء ما يواجه منه فان زيدا الوجه الجهة والمتفت فيهم جهة الحق التي يؤتى منها اليه كما علمت وقولهم فمن عدل عن كلتينا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون شرح وتاكيد لمعنى كونهم صراطا فان من عدل عن الخطيئة من جهة العلم هو الايمان بالله تعالى وبوم الاخر ومن جهة العمل هو العمل الذي هو الموسط بينهما والامر الجامع في عبادتي الصفات الثمهية والفكرية قولهم انا الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون اشارة الى ان الايمان هو الصراط وقد علمنا ان ايمان الائمة بالله وباليوم الاخر يحصل لبسيم وبموتهم وقيامهم هذا المعنى صراطا لله من عدل عن كلتيهما والاهتداء بنورهما ذم الله تعالى هؤلاء الجاهلين اعضاء منهم فقد عدل عن الصراط وانصرف عن سبيل العلم والايمان وتنكب عن طريق الحق وخرج عن نور الفطرة وسقط في الحجر في قولهم وكلا سواء من اعتصم الناس به دون كلا سواء فتنبه على الفرق بين ائمة الضلال وائمة الهداية وكن لفظ كلا سواء ان بادة التاكيد في الفرق وعلل ذلك بقوله حيث ذهب الناس على بيوت كدرة الماء خوشبه عمل ائمة الضلال وفساد المفاهيم الفاسدة

مرجعة

مرجعة ما فيها من العلوم المغالطية والشبهات التقليدية بعيون كدرة بنصب الكدر من الماء بعضها الى بعض وشبه قلوب الائمة الهداة بعيون من حيث اشتمالها على العلوم الالهية المصفاة عن كدورات الشكوك لانها العلوم الربانية الفائضة عليهم من الله بلا توسط سماع او تقليد بالعيون الصافية الجارية بامر الله الذي لا تنفد وكما تقطع واعلم ان مبنى هذين التشبيهين على تشبيه معاني العلم بالماء وتجزيه اشتراكهما في سببية الحيوة في الجملة اما العلم ظهورا فلشبهة الباطنة واما الماء ظهورا فلشبهة الدنيوية وقد مر في الكلام الالهي تشبيه العلم بالماء في مواضع كقوله تعالى لا يسقى الجوان هذا عذب فرات سائغ شرابه وهو ملح اجاج تمثيل للايمان والكفر وهما وعاء من العلم احدهما منشاء الحيوة الاخروية الناشئة من العلم والاخر منشاء العقوبة والمحنة اذا المراد بالكفر في اكثر مواضع القرآن الاعتقاد الباطل في حق الله تعالى وهو سلوم مع الجهود والعناد لا عجز الجهل بعد الاعتراف بالعجز وبالجملة ما من علم من العلوم حتى مثل الماء الاجاج وكونه تعالى نزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الابيات قال بعض العلماء العلم الذي يوجب منه اودية هي الهويت من الاودية الانهار هي الهويت من الانهار بعد اول ثم الهويت من الجداول سواقي ما قاله كل يحمل الخير والشر لا يحمل الا الخير والجهد لا يحمل الا الشر يجريا العلم عند الله فاعلى الرسل ومن يجري مجراهم ثم الهوى هؤلاء المتعلمين سواقي الى الهالهم من العوام بعد مطالعتهم وهذا ما اخوذ مما ورد في الخبر للعلماء ستر للخلفاء ستر وللانبياء ستر وللا نكل ستر وللله نعم من وراء ذلك كله ستر على الطبع الجهال على التعلم لابادهم وعلى الطبع العلماء على تر الخلفاء لنابذهم وعلى الطبع الخلفاء على تر الانبياء لحاد الغوم وعلى الطبع الملائكة محكمة على تر الله لطاهر اجابرين وبادوا بالذين والسبب في ذلك ان العقول والاذهان لا يحتمل الاسرار الغوية كما لا يحتمل الابصار الضعيفة كابصار الخفاش نور الشمس وكل كل مرتبة من النور الغوي لا يحتمل ما هو اغوى منه واشد كبرا يضحى في مشهد وكقولها اعطيناك الكوثر صورة صورة الماء وحقيقته حقيقة العلم لسنا قول ان المراد تشبيه الاشالا فوارة في القرآن مفصولا على معانيها الباطنية العقلية من غير تخطي صوره المحسوسة كما يقوله الباطنية كلا بل نقول ان الغرض منها العبور من مظاهرها الى مطاويها ومن صورها الى معانيها فان القرآن ظهرا وبطنا ونصا وتاويلا ثم اذا شبه العلم بالماء فيغرب عليه فشبه اقسامه باقسام المياه كتشبيه العلوم الحقة الحالية بالعين والشكوك بالماء الطاهر الزلال والعلوم التي يخالطها الماء الكدر المخلوط بالكيف وكتشبيه العقيدة الثابتة بالماء الجاري ابدا والتي يخالطها الماء المنقطع وكتشبيه العلم الذي يفيض من عند الله بالهامه بلا واسطة معلم بشري بالماء النازل من السماء الجاري في الاودية بلا سعي وتعمل الذي هو ضد فيناوه استنباطه الذي يحصل بالفكر والروية كالماء المستنبط من الارض بالحفر ونحوه والذي يحصل بالتقليد كالماء الذي يخرج من عيون في الجبل والبر لا اشارة في قولهم بفرع بعضها من بعض اشارات بان علوم الائمة الضلال ليست مستفادة من قبل الله ورسوله ولا ماخوذة ابعد باستنباطها من كتاب الله ستر

بل باعده بعضهم من افواه بعض اقتضاء وقليلا لاختصاصها وعزتها يتصلون ويتصلون الحديث السابع وهو ٤٧
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن علي بن محمد عن صالح عن الريان بن شبيب خال المعتصم قال
قال الجاحظ كرقي ودوى عنه اهلها وجميع مسائل القياس بن نعوا لهندي للرضا وروى عنه يحيى بن
ذكريا اللؤلؤي عن يونس عن ابان بن ابي عياش عن ابي حمزة قال ابو جعفر عليه السلام يخرج احدكم
فرايح فيطلب لنفسه دليلا فان بطن الثمامة اجعل منك بطن في لا يريح طلب لنفسك دليلا الشرح
يريد ان على وجوب طلب الامام والاهتداء بنوره عليه وهو ارشاده في سلوك سبيل الاخرة والمشي على صراطها
الحق وان الانسان يخرج من بيته فرايح في طلب دليل لنفسه لاجل سفره الى الاخرة الى منتهى ابيه وذلك لجهله بالطريق الموصل الى مقصده واذا كان لا يمكنه ان يشد ان الانسان الذي يريد
العرفان والشهود وجهله بطريق التمام اكثر لان شدة من جهله بطريق لا يخرب ذلك لان هذه الطريق اعود
حسية وهي اصل سوية ذلك ما سوى بعقله وهو درجات معنوية فاذا كان الخسيس لا سهل عليه من ادراك
ما بعدها لانه قرب واقل التماسا في مبادي الاحوال والمنافع في مرتبة الحس فالمحسوس لا يعرف غيره فاذا
هو اجهل بطريق التمام منه بطريق الارض بل هو كالاعمى بالقياس الى ذلك الراصل فهو احوج وصاله سبيل
التمام الى الامام يكون قائما ودليلا الروح الاعلى الى الفائد في سلوك طريق الارض فكيف من الجاهل فيه
ونحقق ان الناس محتاجون في سلوك الاخرة الى الامام هادين ومهتدون به ومهتدون بنوره يجب عليهم
طلبه والتوسل اليه اشد ويجب وآكد لان الاخرة في قوى واوية الضلال وهو ما يحكمان وهذا الحديث
عجز الرمن عضد ان الجمة في التمام انما في التمام الرابعة والذي يستفاد منه انه لابد للسالك من
المرور عليها وليس ههنا موضع تحقيق ذلك لكن يجب ان يعلم ان ليس المراد من التمام ههنا صورتها
الظاهرة بل المراد من طريها الواصل بها والوصول بها ما يكون بحسب صورتها الحسية الرسمية
لانها من المنازل والاخرة لا تشاء ان تحوي لبست من جنس الدنيا بل هي بحسب صورتها البالغة الحسية
الكاملة بل هذه الحياة الحسية ليست حياة اخروية بالحقيقة فانها والتي في والهداية الحديث الحادي
عشر وهو ٤٧ علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي ايوب بن الحر بالراء بعد الالف المهملة المخزومي
مولى ثقيف روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال الجاحظ ذكر اصحابنا في الرجال بعرف باخوة ابن ادم
وفي الفهرست روى عنه احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن ابي عبد الله عن قول الله عز وجل قل
يتمثل الحكمة فضل اوفق خير اكثر افضل طاعة الله وموفقة الامام الشرح حنفية الحكمة موفقة الله في
طاعته وعبادة الهوى الايمان بالله وملكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والعمل بمقتضاه وعبادة
الهوى العلم بعدا في الاشياء كما هو عليه والزهد في الدنيا وكما علمت ان الحق يحتمان بالحسنة وظاهرة وكلما
الحكمة كيفان مسنورة ومكشوفة فالمسنورة ما في قلوب الانبياء والاولياء عليهم السلام وهي الحكمة الالهية بن
وكل واحد منهم حكيم باعتبار وحكمة باعتبار على اقترن من اتحاد العاقل مع المعقل بالفعل واما الحكمة



الظاهرة في ذوات هؤلاء فانها صامها اشخاص الحكمة وكل من راى واحدا منهم راى صورة الحكمة وشخصها
وهذا غاية البناء الحكمة واما الخير الكثير في حق عامة الناس فمن عرفنا مامه واطاعه فقد اطاع الله
واوفى الحكمة والخير الكثير بعني الامام لانه نفس الحكمة كما بين فاوهم واعتم الحديث الثاني عشر وهو ٤٧
محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم عن ابان عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام قلت
قال ظلك اي والله فضل ان خرج من الكوفة قال حسبك اذن الشرح معناه واضح مكشوف الحديث
الثالث عشر وهو ٤٧ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل عن منصور بن يونس عن بريد قال
سمعت العبد صالح يقول في قول الله عز وجل اوين كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس
فقال ميت لا يعرف شيئا ونورا يمشي به في الناس اماما اما بانه يمكن مثله في الظلمات ليس يخارج منها
قال الذي لا يعرف الامام الشرح قوله ميتا لان الاولى ان يكون التعبير ميتا بصورة النصب ليكون على
وجه الحكاية كما في نورا يمشي به في الناس وكذا كمن مثله في الظلمات واما محل كل منهما من الاعراب فيحتمل
ان يكون الرفع بالابتدائية وما بعده خبره يحتمل ان يكون بالفاعل على ابراهيم يكون ما بعده نشانا عما
له فسر بعناه بعد لما لوصف واما شرح الحديث وتحقيقه بعد ما حقق ان جهة الاخوة انما هي بالعلم
والعرفان وفي ما العقل والايمان فعقول ان الناس بحسب الفطرة الثانية فمنهم من اتاها اموات ناقصا واحيا
والاحياء فمنهم احدهما من يكون جهوره جهوة فانية مستحلة وفانيها من يكون جهوره جهوة باقية لكن
غير مستحلة فهذه ثلثة اقسام اما القسم الاول الميت فهو من لا يعرف شيئا لا بالاستدلال
كالبالتقليد واما القسم الثاني وهو الحي بالقات فهو الذي احياه الله بنور العلم والحكمة كما بين ولادة
بالحق تعليما السلم واما القسم الثالث فهو الذي قام بامام يتبعه ويأتم به فيكون الامام نوره الذي يمشي به
في سبيل الاخوة في زمرة الناس المارشين الى الاخوة وكون الامام نورا على هذا ما علمت في ما سبق
من كونه جهة ظاهرة وفيه جهة باطنة ومن كونه حكمة باهرة وغير حكمة ناضية من وجهين فهكذا ان
كونه نورا يهتدي به يحتمل الوجهين بعد ان الاخوة وله فوله على عقل هو جوهرها العقلية وبريء شيئا للالة
الاخوة وما بها من الصور والهيئات الملكوتية بإذن الله العزيز الحكيم ذلك فضل الله في نبيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم الحديث الرابع عشر وهو ٤٧ الحسين بن محمد بن معلى بن محمد عن محمد بن ادريس
بفتح الهمزة واسكان الواو وفتح الراء والمهملة قد يعتذم الواو على الواو ويكنى محمدا بابي جعفر له كتب منها
كتاب الحسين بن سعيد قال الشيخ الطوسي رحمه الله روى عنا انه مخلط وقال قال محمد بن علي بن بابويه القمي
محمد بن ادريس طعن عليه بالغلو وكل ما كان في كتبه وما وجد في كتاب الحسين بن سعيد وغيره فانه يعتمد
عليه ويفتى به وما انفرد به لم يعرج العمل عليه ولا يعتمد وقال الفاضل المتقي ذكره الفهرستي وغمز عليه وقد
بالغلو يحتمل ان يكون عليه من بينك به فوجده ويجعل من اوائل الليالي الى هو الليالي عديدة فوقتها لعضو وقال
بعض اصحابنا انه راى في بعض نسخ الجمل الثالث الى هل تم في معناه ورواته مما فاذ به قال

كيه صلح كلها الاكلا يجب اليه من ترجمة فضيل الباطن فانه خالطه وقال ابن الغضايري انه اتهمه
القميون بالغلو وحديثه نقي لا فساد فيه ولم ار شيئا يجب اليه نضطر به غير النفس الا ان الغالب فيه
الباطل وطريق حديثه واحتها موضوعة عليه وباب كتابا بخرج من ابي الحسن علي بن محمد عليهما السلام الى
القميين في براءته مما قذف به والتعداد اما الذي تحف في رواية بصير ومحمد بن عبد الله عن علي بن حسان
عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ابو جعفر عليه السلام دخل ابو عبد الله المجدل على امير المؤمنين عليه السلام
فقال يا اباعبد الله لا اخبرك بقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله خير منها هم من فزع يومئذ امنون
ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تدري ما الحسنة فقال بلى يا امير المؤمنين جعلت فداك
فقال الحسنة معرفة الولاية وحبنا اهل البيت والسيئة انكار الولاية وبغضنا اهل البيت ثم تلا هذه
الاية الشرح فقد بين ما اردنا ان نذكر من ان اهل البصائر كالانبياء والاولياء وان المحجوبين كاهل
البصرة المكفة صائرهم بنور المعرفة والشهود فيشاهدون سبيل الاخرة ويسلكون سبيلها ويدخلها
من غير جلبة فهم الى الغائب وهادون غير الله سبحانه واهل الحجاب فهم بمنزلة العميان في طريق الحاجة
والزمنى فلا يتهم من الاقتداء بامام فاقد يهديهم الى طريق النجاة وذلك لانهم لا يبصرون الاية الا ما
والحجة فقد فاتا لاهم عليهم بوصف فائدة ما البصيرة في طريق المطلوب والوصول الى غاية المطلوب ولو
بحر به من حمة كونه واسطة الى المحبوب الاصلي الذي عرفوا الاجمال ان خيره وسعادته بقبل القرب منه
لم يعول على ذلك الفائدة وربطه كما بينوه فيقطع عن السبيل ويبقى متحيرا صالا ابدا فمن اهل الملل الذين
تقرر هذا ظهر وبين ان لاحبة لاهل الحجاب الا مونة وكابة امامهم الهادي لهم طريق الاخرة والمحبة
له وتجهيز لهم التي يتعلقها الا بتداء باطلة الامامية اتباع الامام وان لا سبب لهم اعظم من التمسك
الولاية وبغض الامام الهادي من اهل بيت النبوة فالولاية سلام الله عليهم اجمعين يجمع حسنات
هذه الامة يرجع الى كابة اهل البيت ومحبتهم وجميع سيئاتها يرجع الى انكارهم وكابتهم وبغضهم
باب فرض طاعة الائمة عليهم السلام وهو الباب الثامن من كتاب الحجة وفيه سبعة عشر حديثا الحديث الاول وهو
٣٧٧ علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ذروة الامر وسنامه
وفتاحه ومفتاحه والباب الذي منه يدخل الى الطاعة للامام بعد معرفته ثم قال ان الله تبارك
وتعالى يقول ان يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فانا ارسلناك عليهم حفيظا الشرح الذروة والكسر
الضم واعلاه الذري والضم وفي اعلى الشئ السنام واحد اسنمة البعير وسنام الشئ ما ارتفع منه والمفتح
ان اصل الدين ومعدنه ومعظمه ومفتاح خزائن المتعة والربح وباب معرفة الاشياء وما به الفوز فيها
الوجين والمعدن من تحفظ جميع ذلك كله مندرج في الطاعة للامام بعد معرفته واستشهد عليه هذا الامر
بقوله ثم من يطع الرسول فقد اطاع الله حيث انه ثم جعل طاعة الرسول عين طاعة الله وكما ثبت ان
الامام بالحق نائب مناب الرسول ثم في جميع الامور الا نبي يخلق يكون رسولا من نزل الملك اليه والى

ذكر



في كل الاشياء ليجب ان يكون حكمه في باب الاطاعة والاتباع حكم الرسول من كون طاعته طاعة الله
ورسوله والمالكات طاعة الله بعد معرفته اصل الخيرات الحقيقية ومفتاح التعاديات العقلية كلها
فكل طاعة الامام اصل الخيرات ومفتاح التعاديات العقلية كلها فكل طاعة الامام اصل الخيرات
ومفتاح التعاديات على المحق الذي ليس بشأنه المبطلين الطبعين فان طبعات شأنها الاغواء ودرجات
الجنة متفاوتة متفاضلة وقوله ثم ومن تولى فانا ارسلناك عليهم حفيظا اي مراعيا عن الطاعة
وتولي عنها الى المعاصي الطاغوت فلا يعود وبال ذلك وشره الا عليه فليس على الرسول الا التبليغ لا الحفظ
والتصفح فانا ارسلنا الرسول على الامة ليكون حفيظا عليهم عن المعاصي والشرور والاثام فلا يبقى
كثرة المخالفات والمعاصي لواقعة منهم وكذا حال الامام وان قولي الغوص عن طاعته الى طاعة غيره
من امراء الجور كما يصيره وكما ينصوص قدره عند الله الحديث الثاني وهو ٣٧٨ الحسين بن محمد الاشعري عن
معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابان بن عثمان عن ابي الصباح اسمه ابراهيم بن نعيم العبدي
فتح العين الغير المعجمة وسكون الباء المنقطة تحتها نقطتان الكناني العبدي قال العلامة في الخلاصة
معتمد على توثيقه عمادا على قول المزني قال ابن عيينة لا عين فيه بكوا ابا الصباح بفتح العين
المهملة وتشديد الباء وبالحاء المنقطة تحتها نقطتان كذا في التاويه بزيادة في كنانه نعوت به وكان
عبد بارئ ابا جعفر الجواد عليه السلام وروى عن ابي بصير يحيى عن قال اشهد انا سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول
ان علينا امام فرض الله طاعته وان الحسن امام فرض الله طاعته وان الحسين امام فرض الله طاعته
وان علي بن الحسين امام فرض الله طاعته وان محمد بن علي امام فرض الله طاعته الحديث الثالث وهو
٣٧٩ هذا الاسناد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي قال حدثنا عن بشير العطار مجهول قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام فيم فرض الله طاعتنا وامنتم ثانون بمن لا يعرف الناس بمثلها الله الحديث الرابع وهو
٣٨٠ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن
بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل وانبائهم ملكا حطيما قال الطاعة المفروضة الشرح
الملك بضم الميم بدا ما استفاد المالك وهو الفادر والواسع المقتدر قوله التباسة والملك بكسر
الميم فتحها سيدا ما استفاد المالك وهو القادر على التصرف في ماله على وجه ليس لاحد منعه وقد يخص
الملكية بالجزء بالنسبة الى المملوك الخفيف بخلاف الملكية فانها الا يكون الا مع القدرة وهو النسبة
الى المملكة الجميل وفي ملك بين الحكم والملك بضم الميم والملك بين الملك والملك بكسر الميم فتحها
وقال بعض القوم بين الملك والملك بر جحان الى اصل واحد وهو الربط والشد كما قالوا ملكت العجين
شددته ثم انه قد يطلق المصدر ويراد به المفعول كالخلق بمعنى المخلوق ويضاف اليه دون الامر المشبع باطلاق الخالق
على المخلوق وهو المراد ههنا اذا عرفت مفهوم اللغة فاعلم ان الملك العظيم المذكور في هذه الاية هو
ملك الاخرة لان ملك الدنيا مجاز فيها حقيقة بل الدنيا والفانيها وتوهمها امور وهمية مستحيلة

ثم تعقل هذا الملك العظيم القائم الحي بنفسه ويختلف فهو الباس الى الحي الاول حتى كأنه شيء من الباس الى الائمة والانبياء ثم من الباس الى الائمة والاتباع شيء اخر اما الذي بالباس الى الحي الاول فكون ذاته تعقل غنيا عن كل شيء وكالمستغني عنه شيء في شيء وله خاتم كل شيء لانه فاعل الكل وغاية الكل فمنه بدء الاشياء واليه مصير الاشياء فيكون هو الكل على نحو اعلى وابسط ومن فضائله انها البرهان التام الذي على هذا المعاني سيما على كونه في حد ذاته البسيط الذي لا ابسط منه كل الاشياء واما الملك العظيم بالباس الى الانبياء او الائمة عليهم السلام وهو كون ذات الانسان في مقام القرب بحيث يرى الاشياء كما هي بنور الحق تعالى ويحيط بها علما وعينا وليستغني به تعالى عما سواه وذلك بصيرورة نفسه مرتفعة الى الحضرة الالهية موضوعة لهيئة الوجه كله على وجه عقلي مجرد عن النقص والقصور من صور عالم اعلى مجاور لعالم الحس المثالي كله وجنته عقلية فحاذى جنة عرضها السموات والارض وعقله للنبي يوحي الله عز وجل بحيطها ما مستقرا فيها كيف يشاء بمشية ربه فيسري حكمه في الملك والملكوت بحكم ربه لكونه مستغنيا في جميع حدوثه ما دام بقائه فضلا عن ابقائه فهذا هو الملك العظيم الذي لا اعظم منه في حق المقربين من الانبياء الملائكة والاولياء الكرام والى هذا المقام اشار امير المؤمنين وسيد الموحدين علي في مناجاته الشريفة عن الامور الالهية والاتصال الى تأييده واما الملك العظيم في حق عامة اهل الاسلام فغاية ما تصور في حقهم منه هو الطاعة المفترضة للامام لكونها فيها وجب لهم الفوز بالجنة التي فيها ما تشتهيه انفسهم وتلذ اعينهم وهم فيها خالدون هذا هو الملك العظيم والنعيم المقيم في حق المقلد في الموفد التابع في العبودية للامام العارف بالحق التابع سبيل الله بالتنهي المطاق والترقي ذلك اذا لم يوفه الله عليه توفيقا ويداجيه تزكيا بحكم الوصول اليها الا بالعلم والايمان ونسبة المقلد في العلم الى العالم كنسبة الغالب الى الروح والظل الذي الظل والقشر الى اللب والشبح الى الاصل فصيب المقلد والاتباع من كل ما هو نصيب الغالب المطاع فشبيه الغالب ظل من النور وشبح من الاصل وكذا حكم الاجسام والامثال الحسية تابعة في وجودها الصور العقلية فالملك الحميد في الجنة المعنوية للائمة الهداة عليهم السلام والملك الحق في الجنة الجسمانية للمقلدين التابعين فاعلم واعتبر ثم ان اصل الاية قوله تعالى يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وسنعود الى تفسيرها في الحديث الاتي بما فيه من زيادة توضيح وتحقيق الحديث الاول

وهو ٤٨١ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن ابي خالد القماط في الفهرست له ملكا قال ابن عقدة احمد بكير روى عنه ابن سماعة ومحمد بن سنان وفي ستر ابو خالد القماط اسمه يزيد وعن الكشي في عبد الرحمن بن سيابة في طريق سهل ابو خالد الصالح القماط عن ابي الحسن العطار مجهول قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما شرك بن لا وصباه وكان يتسلى في الطاعة الشرح اعلم ان الاشراك في الطاعة





بن رسول الله وابن عباسهم لان لا فرق بينهم في علمهم وسبب طاعتهم واتباعهم وهو كونهم وسائط بين الله عز وجل وعباده في هدايتهم وارشادهم على سبيل النجاة وتعليمهم الكتاب والحكمة وتزكيتهم الى فوزهم بدرجة الايمان والفوز على حسب احوالهم وقد رضيهم فاذا كانت العامة مشتركة في الطاعة لكل فان فضلهم كيف يكون مما لا يوصى كما ان النبي في كونه واسطة بين الله وعباده او مبنى يكون وحيه من الاوحاء منزلة كتزلة الرسول والرسول هو الذي علمه العلم والحكمة وارادة الفضيلة واسطة من الله والمتعلم المستفيد كيف يكون مساويا للعلم المفيد وايضا النبي كان اخذ العلم من الله بلا واسطة والامام اخذ العلم منه تعالى بواسطة النبي فالامام اذا في المرتبة بين من لا واسطة بينه وبينا هو الله وبين ذي الواسطة فيها فاذن التفتي عن هذا الاشكال المستدعي تمهيد مقدمة منه وهي انا نقول ان فعلان احدهما واسطة في الافاضة والايجاد اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول انا النفس ما دامت متعلقة بهذا البدن العنصري لا يكون اعلى انا الا من باب التشبيه كان والاحالات دون الاعادة والايجاد دائما بصير سببا تاما منا او منتسطا بينه وبين خلقه في الافاضة والايجاد اذا تحررت من هذا العالم الكثيف والتحقت في سلك الملائكة العقالة المقربين وكذا حكم التعليم فانا التعليم نوعان تعليم بشري وتعليم الهي والمعلم البشري نسبته الى المتعلم نسبة الوالد الى الولد والوالد ليس من جدا المولد بل كالواسطة في الايجاد بل في الابلاغ الذي هو الاعداد وكذا المعلم البشري واسطة في اعداد النفس لنيل العلوم الالهية الا ان هذا لا يدل رسولا فقد ساعلنا ان ائمتنا عليهم السلام في درجة العلم والمنزلة عند الله ورتبة ولد يكون مثل المعلم البشري واسطة فان بصير المتعلم منه مثل من في درجة العلم والمنزلة عند الله ورتبة ولد يكون مثل الله او افضل منه على انا قد اسمعناك كلاما في مسبق من شرح بعض الاحاديث كيفية احقا الاولياء على دراية من الانبياء وسيعلمان بوشك الله وقد اخبرنا الوان بن فذكرنا ان كنت من اهل الذكر والله ولي التوفيق

الحديث الثاني والثلاثون ومئتان ٤٨٢ احمد بن محمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي جعفر عن سيف بن عميرة عن ابي العباس الكناني قال قال ابو عبد الله عن فرض الله عز وجل طاعتنا لا الاقلال لنا اصفى المال وبحبوحة الارض في العلم ونحن المحسودون الذين قال الله عز وجل في كتابه الناس على ما اتاهم الله من فضله الشرح

الاقلال في الغذ جمع القل والقل الزيادة على الشيء في تقلك كذا اذا زدته وقيل القل العطية في تقلك اي اعطيتك والقاف عطية الخروج من حيث لا يحتسب ومنه خواتيل الصلوع والقول القليل العطية ثم اختلف المفسرون في الاقلال فقيل هي الغنائم التي غنمها النبي يوم بدر وهو المروي عن عكرمة عن ابن عباس وقيل هي انفال السرايا عن الحسن وقيل ما شذ عن المشركين الى المسلمين من صدقاتهم من غير قتال او ما اشبه ذلك من عطاء وقال هو التبع خاصة يعطاه النبي ما شاء وقيل ما سقط بعد قسمة الغنائم من الدر والدبح والتبع عن ابن عباس في رواية الثوري وقد تقدم ايضا ان سلب القتيل وفرسه ينفل

التوجه من شاء وقيل هو الحجر الذي جعله الله لاهل الحجر عن مجاهد في رواية اخرى وقال الشيخ ابو علي الطبرسي في تفسيره المسمى بمجمع البيان فقد صحت الرواية عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا الاقالت كلما العقد قد اراد الحرب بغير قتال وكل ارض يحل اهلها عنها بغير قتال وبيرث من لا وارث له فطلق الملوك اذا كانت في ايديهم بغير حسب والاجام وبطون الاودية والارضون الموات وغير ذلك مما هو مذكور في مواضعه وقال الله والرسول وبعده لمن قام مقامه بحيث وجب بشاء من مصالح المسلمين ليس لاحد فيه شيء وقال ان تقاتم بدر كانت للنبي خاصة فسئلوا ان يطيبها وقد يجتمع ان فيء اهل البيت عليهم السلام يسئلونه عن الانفال فقال اتصحفا نفل بالحا والانفال لله والرسول كما ان سعودية غير انما هو كلمة على هذا الناد بل انتهى كلام الطبرسي زيد فوله وقد اجاب الناس عما اراده صنايا الملوك والسلاطين وقطايعهم مما لم يكن مغصوبة عن مسلم او معاهد وقد علمت انها بعد الرسول للامام خاصة يراهن داخلة فيجلز الافقال كما في الرواية الاخيرة ذكره من خصائل الائمة وصنايعهم اسوار بعد الاقل كوهم من غير تخلي الطاعة وقد مر بيانه والثاني كون الانفال والصفايا الخ بعد رسول الله بعد فوينها كما شاؤا في مصالح انفسهم وذلك لكونهم بمنزلة الرسول في امور الدين والدنيا فيحسن ان السلطنة الكبرى والصغرى وخلافة الله في الارض والتصرف والثالث كونهم الزاجرين في العلم وهذا اصل كل فضيلة وناهين كل مفسدة وانما كانوا زاجرين في العلم لان علومهم الهية لدنية غير مكتسبة من تعلم بشري او بترتيب مقدمات فكرية وتاليف قضايا باستعمال قوانين مبرانية فان هذه الصنعة الميزانية والحيلة الفكرية فيما يتعلق في باب ادراك العلوم من الالهية والمعارف الربانية والاسرار الربانية الوهبية وراء طور العقول البشرية والتابع كونهم محسودين والهم ورسول الله هم المرادون بقولهم يحسدون الناس على ما اتيهم الله من فضله وهذه الاية الى تمامها فقد انبا الله عز وجل الكتاب والحكمة والنبوة وانبائهم ملكا عظيما وقد وعدنا تفسيرها فنقول كلام هضا منقطعة والله ولي يحسدون الناس والحسد كاشح احبار اليهود وكلفتهم عصر كل نبي وحتى كان الحاسدون من هذا القبيل من المتشبهين بالعلماء والزاعمين انفسهم انهم من العلماء وهم من الجهال المنافقين كبلعم بن باعور اذا قاله راعي في بعض الكتابات اتقبعث نبيا فزعم انه هو ذلك الذي فلما بعث من حسد وده على نبوته حتى يعوي في التيه وكان كما اصح الله عز وجل في قوله والو شيلهم نباء الذي اتيناه الى قوله فاقصص القصص لعلهم يتذكرون واختلفوا في المراد من لفظ الناس على قولين الاول وهو المروي عن ابن عباس والاكثرين من مفسري وانما جاز ان وقع عليه لفظ الناس وهو واحد لانه اجتمع صدر من خصال الخير ما لا يحصل لنفر فما الا في الجمع العظيم ومن هذا قبيل فلان امة واحدة قال الله تعالى ان ابراهيم كان امة والقول الثاني ان المراد هو الرسول ومن معه من المؤمنين قال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس لفظ جمع حمل على الجمع اذا دل من حمله على الفرد قوله والحق كما علم من هذا الحديث



ان يكون المراد من الناس محمد وآله صلى الله عليه وآله بدليل الذين هم اهل بيته النبوة والولاية وذلك لوجهين احدهما ان الحساد كانوا هم الذين يعظمون العلم ويزعمون انفسهم انهم من اهله وامثالهم لا يحسدون على اهل الجهل الا ان يراد المؤمنين من فهم الايمان الحقيقي كما في قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وهذا المعنى من الايمان لا يكون الا مع نور الولاية والثاني انه انما حسن ذكر الناس في هذا المقام وارادة طائفة معينة من الناس لانا لمقصد والغاية من خلق انما هو التعلم بالعبودية الثانية والمعرفة الكاملة كما قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فعلى كان الثالثون بهذا المقصد ليسوا لاجدا من محمد وبنوب منابه وهو اولياء امته واهل بيت نبوته فكما ان الناس وهذا احسن اطلاق لفظ الجمع وارادة البعض ثم ان المفسرين اختلفوا في فضل الفضل الذي اتاه الله وآله انه هو النبوة والكرامة الحاصلة فيهما في الدين والدنيا والقول الثاني انهم محمد وآله على الله كان له من الزوجات النساء واعلم ان الحسد كما يحصل لاعداء الفضيلة فهو كائن لخصيلة الانسان ايضا وكما كان حسد الحاسدين عليه اعظم وبعلوم ان النبوة اعظم المناصب ثم انه تعالى اعطاها لهم وجعلها اليها انه جعلهم اولى واعظم شركة في اكثر انصارها واعوانها وكل ذلك مما اوجب الحسد العظيم واما كثرة الزوجات فهي كالامر الجزئي بالنسبة الى ما ذكرنا فقيل في ذلك الفضل بكثرة الزوجات في غاية السقوط ثم ان من تامل في فضايل الصبر المؤمنين وفي مناقب الهمة العظيمة وجاهدت لاشتمال الصفات الالهية والحلية والكمالات العلمية النفسية والدينية تماما شبه جميع الاضداد وعلم ان كما ان بطل النبوة مشترك بينه وبين النبي عليهما السلام وانما خص النبي برسالة التشريع ونزول الملك بالصورة المتجددة في بعلم ان لا احد بعد رسول الله اشد حسدا لان بكون اكثر حسدا واعظم حسدا عليه منه وهو لذلك كان اكثر حسادة من اعاظم الصحابة وان اشرف فيه لكن بعضهم ابطل الحسد وبعضهم اظهره ذلك لانهم كانوا يعرفون من غيرهم بعض فضائلهم بل يمكن ان يقال ان اكثر ما البس لادم اصابه من المصايب والشدايد والجرح من الحاد فكان منشاء الحسد العناد والحقد والملاء الذين ولداده من ذرية ابليس وامثالهم الحاسبين الحلالة المتخصصين للاعادة حتى انه لو يتم ان لهم بكن هذه المثابة من العلم والكرامة وكان كثير من الصحابة كان فوتهم اليه الخلافة بمجرد فوايدنا الرسول وزوجته البتول واخوة البطلين الحسن والحسين عليهما السلام ثم انه تعالى بين ان كثيرا من اهل الكتاب حسدوا النبي حسدا سببه الحسد هؤلاء اليهود واشالهم بين ما يدفع ذلك فقال ضد ابنا الله ابراهيم الكتاب والحكم والنبوة وانبائهم ملكا عظيما والمعنى انه حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرة جمع ابين العلم والنبوة والملك وانتم لا تنكرون من ذلك وكانت فيهم علوم تحيرون من تعاطي علمها وقد تحمد وفهم واعلم ان الكتاب اشارة الى اسرار المخصة في المشية في التعلق بهذا العلوم الاعلام اللهية وانبوة هو كمال العلم كما علت والحكم من اثاره وتنابعه واما الملك العظيم هو كمال القدرة وقد بينا ان الكمالات الخمسة كلها راجعة الى العلم والقدرة واعلم ان العلم والقدرة

متغايران فى النشأة النفسانية واما فى العلم الالهى والنشأة العقلية فالعلم هناك عين القدرة و
القدرة عين العلم وكذا المبادى العقلية علمها بالاشياء عين ايجادها وانشائها لصور تلك الاشياء
والانسان اذا كمل علمه وتم كماله وتجرد عن هذا العالم صائرا الى عالم القدس كان علمه وقدرته شيئا
واحدا فتنفذ حكمه وقدرته فى الملك والملكوت وجرى سلطانه فى طبقات الجنات وملكوت السموات
وذلك هو الملك العظيم للانسان الكامل بالاصالة وورثة الرسل والخلفاء والتابعين بالتبعية كما مر
مرارا الحديث السابع وهو ٤٨٢ عنهم عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن حسين بن ابى العلاء قال ذكرت
لابى عبد الله عم قولنا فى الاوصياء ان طاعتهم مفترضة قال نعم هم الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله
ورسوله والذين امنوا الشرح قد علم مما ذكرنا انفا ان الايمان الحقيقى الذى هو العلم التام واليقين الكامل
بالله وملائكته وكتبه واياته ورسله واليوم الاخر وهو نور فايض من الله تعالى على النفس الانسانية فيصير
بذلك النور جوهرا قدسيا وروحا امريا وانشاء ربانيا وملكا عقليا بعد ان كان حيوانا بشريا طبيعيا و
هذا النور هو نور النبوة فى النبى ونور الالهام والولاية فى الولى الحديث الثامن وهو ٤٨٣ وبهذا
الاسناد عن احمد بن محمد عن معمر بن خلاد بغدادى ثقة روى عن الرضا عم قال فى الفهرست له كتاب
روى عنه محمد بن عيسى بن زياد واحمد بن ابى عبد الله قال سئل رجل فارسى ابا الحسن عم فقال طاعتك
مفترضة قال نعم قال مثل طاعة على بن ابى طالب عم فقال نعم الشرح قد علمت علة الاشتراك والتماثل
فى الطاعة بين الرسل والائمة عم فالاشتراك فيها بين الائمة اولى بل الحق ان ارواحهم عند الاستكمال
بالعبودية فى مقام الاحدية متحدة وطينتهم فى البداية وانوارهم فى النهاية واحدة لا فرق بين احد منهم
فى الهداية والاشراق وبالهم وقع الاقتداء وحصل الاهتداء الحديث التاسع وهو ٤٨٥ احمد بن محمد عن
على بن الحكم عن على بن حمزة عن ابى بصير عن ابى عبد الله عم قال سألته عن الائمة عم هل يجرون فى
الامر والطاعة مجرى واحد قال نعم الشرح قد سبق الوجه العقلى فى كونهم يجرون مجرى واحد فى باب الامر
منهم والطاعة من العباد لهم عم الحديث العاشر وهو ٤٨٦ وبهذا الاسناد عن مروك بن عبيد عن محمد بن
زيد الطبرى اصله كوفى من اصحاب الرضا عم قال كنت قائما على راس الرضا عم بخراسان وعنده عدة
من بنى هاشم وفيهم اسحق بن موسى بن عيسى العباسى فقال عم يا اسحق بلغنى ان الناس يقولون انا نزعم ان
الناس عبيد لنا لا وقرابتى من رسول الله صلعم ما قلته قط ولا سمعته من احد من ابائى قاله ولا بلغنى عن
احد من ابائى قاله ولكنى اقول الناس عبيد لنا فى الطاعة موال لنا فى الدين فليبلغ الشاهد الغائب
الشرح معنى الالفاظ غنى عن الشرح والسبب العقلى فى كون الناس عبيدا وموالى لهم الطاعة والدين
كما علمت ثم ان عبودية العلم والدين اشد بالناس من عبودية الخدمة والرق على الناس لو علموا مقامهم
عند الله وما فيهم من الامر الالهى والقوة الربانية العلى انهم لو عبدوهم لم يعبدوا الا الله الها واحدا
كما قال نعم من يطع الرسول فقد اطاع الله وعنه صلعم انه قال من رانى فقد راى الحق وعن امير المؤمنين

انه قال



انه قال ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية ونفس بنور ربها مضيئة وانا اذا رايت الحامية
بمجاورة النار يتصور بصورة النار ويفعل فعلها من التسخين والاحراق والاضاءة فلا تتعجب من نفس
استنارت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان طاعتهم للملائكة المقربين فطاعة الناس لمثل
هذه النفوس الطاهرة الذين طهرهم الله عن رجس المعاصى والجهالات حتى نورهم بنور العلم والفضائل
والكرامات ترجع الى طاعة الله الحديث الحادى عشر وهو ٤٨٧ على بن ابرهيم عن صالح بن السندى
فى الفهرست له كتاب روى عنه احمد بن ابى عبد الله وقال النجاشى روى عن يونس بن عبد الرحمن و
روى ابرهيم بن هاشم لم يرو عن جعفر بن بشير ابو محمد البجلى الوشاء من زهاد اصحابنا وعبادهم ونساكهم
وكان ثقة ومات بالابواء سنة ثمان ومائتين يعرف بقفة العلم لانه كان كثير العلم ثقة روى عن الثقات
وروووا عنه ع وفى الفهرست له كتاب ينسب الى جعفر بن محمد عم رواية الرضا وروى عنه ابن ابى
الخطاب وقال النجاشى ذكره الشيخ فى اصحاب الرضا عم كان يلقب فقحة العلم روى عن الثقات وروى عنه
وفى الايضاح ابن قحة وقيل فقحة وفى حسنة كامر عن ابى سلمة البصرى له كتاب ذكره ابن النديم كذا فى
الفهرست عن ابى عبد الله عم قال سمعته يقول نحن الذين فرض الله طاعتنا لا يسع الناس الا معرفتنا
ولا يعذر الناس بجهالتنا من عرفنا كان مؤمنا ومن انكرنا كان كافرا ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالا
حتى يرجع الى الهدى الذى افترض الله عليه من طاعتنا الواجبة فان يمت على ضلالته يفعل الله به
ما يشاء الشرح اعلم ان ظاهر الحديث وان شاء لعموم الحكم بوجوب معرفة الائمة على جميع الناس وكونهم
كفارا ان لم يعرفوهم باعيانهم لكنه مخصص بمن كان ذا قوة واستعداد عقلية دون عامة الناس من النساء
والضعفاء العقول الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا والدليل على هذا التخصيص اما من النقل
فمثل ما مر فى الباب الذى قبل هذا الباب فى معرفة الامام من الاحاديث منها ما رواه زرارة قال قلت
لابى جعفر عم اخبرنى عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله بعث محمدا صلعم الى الناس
اجمعين رسولا وحجة لله على جميع خلقه فى ارضه فمن امن بالله وبمحمد صلعم فان معرفة الامام منا واجبة
عليه ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام و
هو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما قال قلت فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله
فى جميع ما انزل الله يجب على اولئك حق معرفتكم قال نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا قلت بلى
قال اترى ان الله هو الذى اوقع فى قلوبهم معرفة هؤلاء والله ما اوقع فى قلوبهم ذلك الا الشيطان لا والله ما
الهم المؤمنين حقنا الا الله عز وجل فعلم من هذا الحديث ان معرفة الائمة عليهم السلم انما يجب على من
فى نفسه داعية البحث والتفتيش من المذاهب والاراء والملل والاهواء وان يكون نفى قلبه اما موضع
وسوسة الشيطان او محل المعرفة والالهام واكثر عامة المسلمين ليس من هذا ولا من ذلك ومنها ما
رواه ابو المقدام عن جابر انه سمع ابا جعفر عم يقول انما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله وعرف

امامنا اهل البيت دين لا يعرف الله عز وجل ويعرف الامام شأ يعرف وبعد غير الله هكذا والله لا
ومعلوم ان اكثر الناس ليس في وسعهم ادراك الامور العقلية فضلا من معرفة الله ومعرفة اولياءه
ومعرفة فرائضها علوم خامسة ليست سهلة المنال ومنها الحديث الثاني من ذلك الباب الذي رواه ابن
اذينة عن احدهما انه لا يكون العبد مؤمنا حتى يعرف الله ورسوله والائمة عليهم السلام كلهم وامام
زمانه ويرد اليه ويسلم له ثم قال كيف يعرف الاخر وهو يجهل الاول وانت بهذه المثابة فتبصر لعاقبة المسلمين بعد
المرتبة من العلم والمعرفة والبعض ومعلوم ان الحاجة الى الامام ليست الا لاكمال التعرف والتدين وه
لاكتساب معارف وعلوم ومعدى يتحقق هو بتعليمها وافادتها لا يمكن استفادتها من غيره الا من
استفادها بعضه منه وجاءت تعلم ان اكثر الناس يعول من قبل رتبة الاستفادة العلمية ومن التلاقل
فوايد امور ان افاضل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله فاكثر في اسلامهم محتاجون هذا الى
دم بكلمتهم بعوز الله على المخبئ ومنها قوله تعالى لا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا ولكن قولوا اسلمنا فانه
تعم حكم باسلامهم وفي الايمان عنهم ولم يحكم بكفرهم فعلم ان مرتبة الايمان شئ اخر في الاسلام وانما
الحاجة الى معرفة الامام لاجل اكتساب المعارف الالهية والعلوم الخفية التي مفاتيحها بيده وهم ع
ابواب خزانها واما الدليل العقلي فلما علمت من فضاعيف ما سبق من اكلام من كون الايمان بالله
ملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ومعرفة النصر في شأنها ومقاماتها والوحي والالهام وكيفية
النبوة والامامة علوم يحتاج بدركها الى الاخوة وهي غاية الكمال الانساني وما ترا بعض من كون الايمان
المخبئ فوادا من انوار الله العقلية يصير بها من حزب الملائكة المقربين مع ما سبق من الاحاديث
المذكورة في كتاب الايمان من فضايل الايمان وفضايل المؤمن وانه كالكبريت الاحمر وبوجد الاعلى
غاية الندرة والشذوذ ومن تامل في هذه الامور يعلم ان تكليف الناس كلهم بالايمان الحقيقي تكليف
بما لا يطاق وربما يؤيد هذا ما ذكره صاحب هذا الكتاب الكافي وذكر في صدر الكتاب ان الله تعالى
عباده خلقة منفصلة عن انبيائهم في الفطر والعقول المركبة فيهم محملة للادراك والتمييز وجعلهم صنفين
منهم اهل التحقق والتسلامة وصنفا منهم اهل التقرير والزمانة فمحض اهل التسلامة بالادراك والتمييز وجعلها
كاملهم الذا التكليف ووضع عن اهل الزمانة والتقرير لانعدام خلقة غير محملة للادب والتعليم وجعل
عزوجل سبب بقائهم اهل التحقق والتسلامة وجعل بقاء اهل التحقق والتسلامة بالادب والتعليم
فلو كانت الحجة لا تجابوز لاهل التحقق والتسلامة لجاز وضع التكليف عنهم وفي جواز ذلك بطلان الكتب
والرسل والاداب وفي رفع الكتب والرسل والاداب فساد التدبير والرجوع الى قول الدهرية انتهى
كلامه فان قلت ليست العامة والضعفاء كذلك بل الصلوة والصيام والزكوة والحج والجهاد وادآء
الامانات واقامة الشهادات وحضور الجمعة والجماعات وغير ذلك من الامور الاسلامية التي كلفت
بها عامة الناس بتكليف قال الجامع لهذا الكتاب من اثر وضع عنهم التكليف انما خلقهم خلقة غير محملة

للادب



للادب والتعليم فلا تنظر حتى تنظر بهم وفي احوال نفوسهم الناقصة لعلمك ان تكليفهم هذه الاوامر
تمايجب على الناس بكونه قائما بها لهم لا يعد في هذه النشأة الظاهرة وهو من باب التكليف بالمحال
الذي بنا الى ينتظم بها امور المعاش ليجمع ويصلح بها احوال العاملين كان اهله واجبة تماما يجب على
الامام الناس ضبطهم وتكليفهم وسياستهم بما فيه صلاح امورهم لئلا يكونوا مطلقين مهملين مسلطين
على الخطاب كسائر الدواب بل هم لكان جميع افراد الناس مفاتلة في صورة البشرية غير مغيرة في ظاهر
الحس وانما الاختلاف بينهم في قبول التعاهد وعدمه بحسب البواطن والمعاد والمبدا والاشتراك
والاختلاف الاشياء والاخوة دار الانباز والاغتراب كما قال تعم وبئس بغترون وقوله تعم الجبر الله
الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم الاية فعلى هذا يجب ان
يكون التكليف بالامور الاسلامية والاحكام الشرعية عامة للجميع وانما الذي يحصل به التعاهد
الاخوية من العلوم الخفية والمعارف الالهية التي يختص بدركها اهل المحبة والتسلامة طلبا لكمالهم
بها الا هذا القسم خاصة نعلم مما ذكرنا ان انواع الناس بحسب العاقبة اربعة القسم الاول الذي ذكرها
الجامع فصار ثم انا القسم الثاني فهما ان انا اهل النبوة والولاية ومن في درجتهم من القرب عند الله و
الاخذ منه بلا واسطة او باقل واقرب فهم والثاني ثلثة اقسام كما في هذا الحديث احدها المؤمن وهو العارف
بائمة الدين الاخذ منهم التابع لهم في سلوك الاخوة والقسم الثاني الكافر المعاند وهو المنكر لائمة الدين
الجاحد لحقهم وهو الضال المضل وما القسم الثالث ما ليس بمؤمن ولا كافر معاند وهو ما دام كذلك ضال
واقف على الطريق حتى يهتدي بنور المعرفة ويرجع الى الهدى الذي افترض الله عليه من طاعة الامام
فحشره يوم القيامة على الوجه الذي مر بيانه اذ ليس حكمه حكم من لا يجب عليه المعرفة بالله وكلما نه لا على يعبر
الاستقلال على الاتباع وهم الذين قال الله فهم لهم قلوب لا يفقهون بها الى قوله اولئك كالانعام
بل هم اضل اولئك هم الغافلون وهم المحزم على قليل في اصل الفطرة واما هو لاء فليسوا كذلك فان مافيها
على هذه الضلالة نفعل الله بهم ما يشاء اما بعد قيام الحجة عليهم فان ذلك فما حال الطائفة الاولى
في الاخوة فلما فيها من الاختلاف من الحكماء الاسلاميين في معادهم على قولين والحق ان لهم في الاخوة
جوزة ناقصة جزائية ثم انه فلما خلصنا اهل الكشف في تعذيب الجهلة والكفرة الذين لا يهتدون
ولا يجتهدون ولبسوا من اهل العناد والاستكبار والجحود والانكار مع اتقانهم على نفسه بهم في
الحي وعلوهم قال الحديث الثاني عشر وهو ٣٨٩ علي بن محمد عن محمد بن عبسى عن يونس عن يحيى
الحلبي قال سالته عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله عز وجل قال الفضل ما يتقرب به العباد الى
الله عز وجل طاعة الله وطاعة رسوله وطاعة اولي الامر قال ابو جعفر حبنا ايمان وبغضنا كفر
الشرح المقصود في سياقه رجوع الى العقاد في ما ان محمد بن الفضيل من اصحاب موسى ع ويحتمل ان يكون
الكاظم لانه الغالب ان يسمع عون باسمه هو فامن الاصلاء ومعنى الحديث كما مر الحديث الثالث

وهو ٣٠ محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن فضالة بن ايوب عن ابان عن عبد الله بن سنان عن اصحابنا عن جابر قال قلت لابي جعفر اعرض عليك دعائي الذي ادعو الله عز وجل به فاقول فيه فان ظننت انك تعلم ان لا اله الا الله وحدك لا شريك له وان محمدا عبدك ورسوله والائمة الذين سميتهم عندك ائمة من بعد رسول الله وان عليا كان اماما مفترض الطاعة ثم كان بعده الحسن اماما مفترض الطاعة ثم كان بعده الحسين اماما مفترض الطاعة ثم كان بعده علي بن الحسين اماما مفترض الطاعة فان ظننت انك تعلم هذا فانا اعلم انك تعلم ان الائمة دون الله ودون ملائكته القيح ادن الله به الى طبعه واعبد به فاتا الذين يحفظ الطاعة وفوله والاقرار بما جاء به من عند الله وبهذا نأخذ وكذا ما عطف هذا عليه من قوله اما شهد مع ما بلغ وقد ورد الكلام في انه اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وحبيبي الاقرار بما جاء به من عند الله وحبيبي ان عليا كذا الى آخر كلامه والمراد ان حبيبي مجموع هذه الامور كل واحد واحد لان كل واحد من الذين لا يتم امره وقوله حتى انتهى الامر اليه بعني ان ذكرت واحدا واحدا من الائمة حتى اصل هذا الى حسين انتهت التربة اليه ثم قلت انت وجعلت فداءك انك اعلم بعدهم فكونا ما مفترض الطاعة وقوله هذا دين الله ودين ملائكته من باب اضافة المصدر الى مفعوله اي هذا طاعته الله وطاعة ملائكته المقربين

الرابع عشر وهو ٣١ علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي يحيى عن بعض اصحاب امير المؤمنين عليه السلام قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول ان الله تبارك وتعالى جعل معرفة العالم واتباعه دين الله وطاعته مكسبة للحسنات محاة للسيئات وذخيرة للمؤمنين في درجاتهم في جوارهم وجعل بعد معرفتهم القيح مكسبة لكل اثم اذ كنت تعلم ان الكتب كذا ما فيه فعلمت انه ما لقاك من الحق واعلم انه اذا اراد الله بعبد خيرا اذاقه حلاوة معرفة العالم والفقه في دينه وبصره عيوب نفسه وكره اليه ما فيها من الدنس فاذا عرف ذلك صغر عنده وحقر وانما سلوك في قطع المنازل الى الآخرة وانما الدنيا بغير العالم والامام هو القائد البصير الدليل الى الآخرة كالاعمى الذي يحملها القائد البصير يمشي به في السبيل به الى المقصد فكما ان الاعمى لا بد له في طلب المذهب والمطلب الا ما بقوده القائد فكذلك حكم التابع في باب اولي الدين وطاعة ربهم العالمين فدينه وطاعته لله عز وجل عبارة عن طاعته للامام العالم وقد وقعت الاشارة الى ما ذكرنا من عدم قوة العالم بالتأويل لغير العالم الا بقوة العالم في الحديث النبوي على فاقد الفضل الفضل وانكى الفيات مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها غرق فما احسن هذا التشبيه من جهة احدى القوى بين القوتين بهذا كما ان الفضل الانساني والتعاون الاخوي لتلك القوة الفعلية قوة العمل المشي في سبيل خطاب القدوس والنجاة من الغرق في بحر الطبيعة التي الجهنام الجحيم كما ان التشبيه مركب

باب الله



بالواقد واذنه وبحبوب الرحيم الحاية من الحف عنابه ورحمته وليم الله بحر بها ومن سبها الله الرحيم فيما نحو سا كي بالقاف مفترض التعب محركة التشبيه لانا القاف تمثل حكم التابع للعالم من جهة القوة العلمية واما حكمه من جهة القوة النظرية فمثل الاعمى الذي يقوده البصير في سبيل مقصده وقوله طاعته مكسبة للحسنات ومحاة للسيئات وذلك لان العالم كالطبيب يخبره كما لم يخبر فيما بعده بما يعمل من الحسنات التي هي كالادوية النافعة وبما يترك من السيئات التي هي كالسموم المهلكة او الضارة فيصير التابع المطيع له في ما يأمره وينهى صحيحا معافا فاطلب منه بما لا الآخرة وانا فانه الامين الله فيطلب منه هذا يعني كون طاعته مكسبة للحسنات ومحاة للسيئات وقوله ذخيرة الخ يعني اي ما يذخر لهم من ثواب الآخرة لاجل ما يحصل لهم من القلب السليم والاستقامة على الصراط المستقيم بملكة العدالة والتوسط بين ذمائم الافراط والتفريط والافساد بنقل الاطراف والاضداد وكالاطراف في المفسد فالامور ذميمة مقبوحة على الصراط الخ وقوله ورفعة فهم في جوهر لان رفاع حلل الباطن وحسن المحاولة مما يزيح منه الى القلب نيجيا الى فيحي في قلوب الناس فيطمئن صاحبه وقوله وجميل بعد ما فهم اي ذكر جميل لهم بعد الموت

الحديث الخامس عشر وهو ٣٢ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان ابن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله فقال صدقت قلت ان من عرفنا انه يجب علينا ان نطيعه فدلنا على ان طاعته واجبة فقال نعم قلت فرض الله طاعة نبيه على العباد في كتابه فقرأ هذه الآية وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله فقال نعم قلت فمن فرض الله طاعته افترض الله طاعته على العباد في ارضه وسمائه فقال نعم قلت فمن هو قال الذي امر الله بطاعته بعد نبيه فقلت من هو فقال اولي الامر الذين قرنهم الله بنبيه فقلت ما تأويل قوله تعالى ان رسول الله كان هو يحجز بين الله وبين خلقه فقال ان رسول الله كان حجة الله على خلقه فما اتى به عن الله وقال به امر فنحن نقول به وندعو اليه فقلت فقول الناس ما بال امير المؤمنين لم يقاتل فقال ان رسول الله كان يعلم ان عليا سيقاتل بعده وان امير المؤمنين لم يعلم انه سيقاتل بعده وان رسول الله كان يعلم ان عليا اذا قاتل كان منصورا وان امير المؤمنين لم يعلم انه اذا قاتل كان منصورا فلذلك قاتل والذي نفسي بيده لو ان احدا علم القرآن حق علمه لعلم ان عليا هو القائم بحد الله وبدينه فلذلك امر الله بقتال البغاة مع علي وقد قال رسول الله ان منكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله فقلت فاخبرني عن القرآن فاذا هو يخاصم بالقرآن والقدري والزنديق الذي يكفر بالقرآن والتأويل حتى يرد على المؤمن بعض تأويله فيقول انا اعلم بتأويله منك اني قد قرأت ما لم تقرأ وعلمت ما لم تعلم فبأي شيء تعرف الحق من الباطل قال فقال بتصديق الحق من تكذيب الباطل فقلت فهل فسر القرآن كله فقال نعم فقلت فهل يعلم ما فسر القرآن فقال لا ولكن فيه من يعلم فقلت فمن هو فقال ابن مسعود قد كان يعلم ذلك وعلي يعلم وحذيفة يعلم قال فكله قال لا الاعلم واحدا قال قلت فما كان يعلم القرآن كله الا علي صلوات الله عليه وقال كان الذي يعلم فتح فقال هذا لا ادري فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا الذي ادري فاشهد ان عليا كان يعلم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله وان ما قال في القرآن فهو حق قال صدقت جعلت فداك

الشرح صدر هذا الحديث الى هذا الموضع قد سبق ايراده بهذا السند بعينه في الباب الاول من هذا الكتاب غير كتاب الحجة وقد شرحناه هناك بما لا مزيد عليه وحيث اعاده شرحه هاهنا فلنذكر التقدير وشرح ما يحتاج الى الشرح وهو قوله الذي قلت ان علينا ان نعلم ان عليا عليه السلام حتى نزل حجة من بعد كان نزل رسول الله وان الحجة بعد علي الحسن بن علي وان شهد على الحسن انه لم يدر حتى نزل حجة بعد كان نزل ابو محمد وان الحجة بعد الحسن الحسين وكانت طاعته مفترضة فقال الله علمك الله فقلت راسه وذلك واشهد على الحسن انه لم يدر حتى نزل حجة من بعد على ان

الحسين وكانت طاعته مفترضة فقال رحمك الله فضلك واسهد على علي بن الحسين انه لم يذهب حتى ترتجع من بعده محمد بن علي بالجعفر وكانت طاعته مفترضة فقال رحمك الله فضلك الله على راسك حتى اقبله فمضى فقلت اصلحك الله فضلك الله فذهب حتى ترتجع من بعده كما ترتجع واشهد بالله انك امامي حجة وانت طاعتك مفترضة فقال لكنت رحمك الله فضلك الله على راسك اقبله فضلك الله على راسك فمضى وقال لصلى عمك شقت فلا انكرك بعد اليوم ابدا الشرح فوله فمضى كانه لاجل سروره بكونه الرجل عاد فاجتمع به واما الفرض على الفقاء في المرتبة الاولى الى توبة امامه على الجميع والحسين عليهم السلام وزاد في المرتبة الثانية الى سائر الامامية الى جعفر الباقر فمضى مسرورا ثم زاد في المرتبة الاخيرة الى توبة امامه على الفقاء واظهار السرور ان رضيه في السؤال عما شاء وجعله من معارف اصحابه تنبيها على فداء نائم الحراب في المقبلة والعرفان وذلك لانا القول بامامة الثلثة الاول عليهم السلام ربما قال به غير هذه الفرقة فليس في ذلك اشكال واما الجاحد فلكونه كالجاحد لضروري التصور في داءرة النهار اكثر ما ورد في شانهم من ايات القران واحاديث مبدا الاوراد اما القول بامامة الائمة الثلثة بعد الاقرار بهم فمنه زيادة بصيرة واهتداء وهذا وان لم يكن فرضا الظهار السرور فهو اقرار على امامة الموجود في الوقت مع ما يوث عليه عادة الناس من الحسد والوقوع في من نافى عليهم في الفضل والكمال امر يحتاج الى درك كامل وقلب مستنير بفضل صحيح ولهذا زاده في العظم والتحسين واما قوله كنت رحمك الله فكانه امر بالتقية الحديث الثاني عشر وهو ٣٩٢ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد البرقي عن الفضل بن محمد الجوهري من اصحاب ابي الحسن عليه السلام وافق لم يلق اباعبد الله عليه السلام وفي رجال الشيخ قال الكشي قال نصر بن الصباح قال وكان واقفيا وقال النجاشي مولى بني اسد كوفي الاصل روى عن علي بن ابي حمزة وغيره من اصحاب موسى عليه السلام كوفي سكن بغداد روى عن موسى بن جعفر عليه السلام وروى عنه الحسين بن سعيد وابو عبد الله البرقي عن الحسين بن ابي العلا قال لابي عبد الله عليه السلام ما حد طاعتهم مفترضة فقال نعم هم الذين قال الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون الشرح اسند له على كون الاوصياء طاعتهم مفترضة فيها بان لا ينهض اما الاية الاولى فظاهر ان المراد باولي الامر الذين امر الله الناس بطاعتهم بعد الله ورسوله الله ليس امره الوجوب لعلو شانهم لا بمثال عصمة الظالمين فمثل المراد منهم الاوصياء وانما الذين جاءت طاعتهم واجبة واما الاية الثانية فقد نزلت في امير المؤمنين عليه السلام لا نفاقه حين تصدق في صلوته بخاتمه في صلوة ركعة وهو راكع فاعطاه كثيرة وهو في شق مما نظنه موجب التطويل وقد تقدم ما وفق به الخوارزمي في مناقبه عن ابن عباس قال اقبل عبد الله بن سلام ومعه نفر من قومه ممن قد اسلموا فقالوا يا رسول الله ان منازلنا

بعيدة



بعيدة ليس لنا مجلس ولا محدث دون هذا المجلس وانا قومنا اتيناك ايمانا بالله ورسوله وتصديقا برضوانا وصدقوا عنا فاوصنا بما ينفعنا الله به فقال انكم اخوة لا بد لكم من اخوة او كلكم افضل ذلك علمنا فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله انكم انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الاية ثم اتى النبي صلى الله عليه وآله المسجد والناس بين قائم وراكع ويصلي فقال له النبي صلى الله عليه وآله اتحب ان تعطاك احد شيئا قال نعم جاءني رجل فسالني فاعطيته فقال له النبي صلى الله عليه وآله من اعطاك فقال ذلك القائم واومى الى امير المؤمنين عليه السلام فقال صلى الله عليه وآله على اي حال اعطاك فقال اعطاني وهو راكع فكبر النبي صلى الله عليه وآله ثم قرا ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون وانشا حسان بن ثابت يقول انا حسن قد بذلت نفسي وسعيي وكل بطن في الهدى وساعي ابا ذهب مدحي الحجر صانع وما المدح في جنب الاله ضايع وانت الذي اعطيتنا ذكنت راكعا فدتك نفوس القوم يا خير راكع فانزل فيك خير ولاية وبينها في محكم التزايل فلا يبعد نفي انه كما ثبت لله ورسوله ومن لوازمه ثبوت لعلي بنقل القران وبين من الخبر في النبي صلى الله عليه وآله وقد جمع بين نفي المطلق خاصة من جواز ذي على هذا الامر ولكن انى وبيعتين وتنازع ونزيد وخليفتين فكم من بعدي ضام امير المؤمنين وقال كنت اصغر سنا وانضمهم عيبا واحصمهم سانا واكثرهم طعنا فانا يا رسول الله وفداء بعيرك واهلك ومالك فداء بين عوفا الحرثي ان الاثير هذا الحديث في نهايته بالفاظ بايب هذه وهذا صريح في استخلافه وقوله في غديرهم وهو حديث يجمع على صحته اورده ثلثة الحديث واصحاب الصحاح الستة انتهى واولى المؤمنين من انفسهم فقال الم يقل رسول الله فقال لمن كنت مولاه فعلي مولاه الحديث فانه ما وجب له من الولاية ما كانت واجبة له وهذا نطق ظاهر جلي لكل الهوى وقوله حين فوجئه الى ثنوك انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وهذا ايضا من الصحاح فانه ورده الجماعة من نظر في مسند احمد بن حنبل من عدة طرق ثبت لامير المؤمنين وزارته وانه بالنيابة بكل ما كان هرون ينوب به لا نبوة الشريعة كما اخبر الله بضعه بقوله واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري وقال في استخلافه اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ثبت له خلافة محكم التنزيل لجعل الله النبي صلى الله عليه وآله عدا البتة وجعل له استخلافه ونشاذره وشركته في امره وفي امر نصره واشال هذا كثير بورد في مواضع هذا الكتاب ان امان جنها انتهى فاذن ثبت بهذا التصوص من القران والحديث وجوب طاعته لعموم طاعة النبي صلى الله عليه وآله وكل لا مرفي سائر الاوصياء والائمة الطاهرين وقد تكاثرت في هذا الكتاب وفي نظائره الاخبار والروايات الناصة على ان الجميع من نور واحد وطينة واحدة كما سبق في شرح هذا الكتاب فان كان فرض بعض احدهم نهيا فالبقية وجوبا طاعته ودل عليه ايضا الحديث المتفق على روايته بين اصحاب الروايات من طرقهم الصحاح من قول النبي صلى الله عليه وآله لا يزال اهل الاسلام بخير ما وليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وما يطرب هذا اللفظ وقد ترد كره الفاظه المختلفة وبيان ذلك ايها على اللطالبي الباب الخامس من هذا الكتاب طلبة ذكر على ان ذلك هذا المطلب اكثر من ان يحصى لولد بكل القلوب معشاه

خصوصی پاکستان کراچی

باعشية الدنيا ماسورة بعيوبها والعلقات في طاعة النفس والهوى الحديث التاسع عشر وهو ٢٩ على
ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن عبد الاعلى قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول الجنة
والطاعة ابواب الجبر الستة المطيع لامره المجتز عليه والسامع العاصي لامره المجتز له وامام المسلمين ثمت مجتز واحد
يوم يقول الله عز وجل ثم يقول الله تبارك وتعالى يوم يدعو كل اناس بامامهم الشرح اعلم ان جميع ابواب الجبر الستة
وما دار حولها العلم والهداية منحصرة في ابن احدها باب العقل ليضاهي العقل الموجد بقوة الحجة والبرهان المنير
بنور العرفان والثاني باب التبع للموفق على التبول على المسلم والطاعة للعالم الاخذ بطلبه من الحق في الباطن
الملقى لسانه الى جميع المتعلم في الظاهر فالاول للاقتداء لهادين الكاملين في الحكمة الراسخين في العلم والثاني
للتابعين لهم المتعلمين من علمهم المنتسبين من فوقهم الى محمد وآله صلوات الله عليهم اجمعين والثالث يجمعنا
ابناءها ابرهيم على فوقه درجات من لشاء وفوق كل ذي علم عليم اشعارا بالتفاوت بين من الله علمه و
بين من علم بتعليم فانه لا شيء في ذاته غير المعلم اذ كل علم وفن كما ادرى جل ذكره وضرب من الملائكة
المقربين كما حلق في مقامه فالامام عليهم والسامع المطيع ذو علم وكما يدين انتهاء ذوي العلوم الى العلم
كذلك والانواع النفس لان كل متعلم يحتاج الى معلم فذلك المعلم ان كان عالما بذاته على ما ذكرناه فيحتاج الى معلم
اخر واذا انتهى كل بحرج من القوة الى الفعل وعين النفس الى الكمال بنفسه بل بامر اخر علمه بذلك الى ما ذكرناه
لزم الدور وهو محال والى القسم الثاني يقوله والى النفس الثاني بعضنا الاشارة بقوله تعالى وكذا نجزي من عمل
ما كذا في اصحاب التسعير لما انه بمعنوهما على ان من ليس بعالم كما متعلم في فيما اصحابا النار فانضم الثاني
الى ثلثة اقسام العالم وهم الائمة والمتعلم وهم الشيعة والاتباع والباقي وهم الهمج الرعاع كما مر في الباب
الثالث من ابواب كتاب العلم من قوله حشر الناس على ثلثة اقسام عالم ومتعلم وغثاء فحن العلماء الذين بعضنا
المتعلمون وسلموا الناس بعضاء وهكذا كان الامر في كل زمان سابق او لاحق وذلك ان العلماء الربانيين
سواء كانوا انبياء او اوصياء كلهم على دين واحد ومذهب واحد وحكم واحد بل كلهم كشخص واحد كل
عمل في كذا المؤمنون انما يكونون لهم ابنا كانوا او متى كانوا كاكثر واحد وشيعة واحدة كل امام شيعة
امام اخر وشيعة جميع الانبياء والاوصياء عليهم الصلوة والثناء وبعبارة اخرى التسليم الناس اما
سابق بالخيرات او مقتصد ظالم لنفسه وبعبارة اخرى اما مقربون او اصحاب اليمين او اصحاب الشمال او الناس
ثلثة عندك هذه المقدمات وانتشت في صحيفة ذهنك فاخطر الى كلامه عليه السلام كيف دعى بضاعة
القديمات في الامام واعطى لكل فرد حقه فاثبت الحجة الثامنة لامام المسلمين واتمام وصف الحجة بالتمام
اشعارا بانها ليست على سبيل الشهرة والعرض كالتابع بل اوجبت الحجة له من عند الله على الاساطين الحاذق
كما اوجبت لابيه ابرهيم المولى عليه ثم ذلك بحثنا ابناءها ابرهيم وذكر ان السامع المطيع لا يجتز عليه اي لا
يجتز على فاحذه ولا باعث يوجب عقابه لانه عمل ما وجب عليه من التبع والطاعة فلا وجه لتعذيبه
وكل من لا يستحق العذاب وهو من الاتباع المطيعين لامام المسلمين المجتز له فهو لا يجتز بمعنى معه شاب





بنوابه سعيد لسعادته الا المثوبات والتعاوات للامام بالذات والمطيع والعرض والامام حنيفة زرعها
والتابع مثابة بدنية وانما لم يثبت السامع المطيع مجتز له بل اقتصر على انه لا يجتز عليه تنبيها على ان لا
مجتز له بالاستقلال وانما المجتز للامام بالذات ولم يجتز بالتبع والطاعة ولم يثبت له صفة مجتز بها
كما ثبتي السامع الغير المطيع لاحتمال ان يبلغ بعض المطيعين لقوة استعداده واخلاصه في النابهية وحسن
تعلمه ومحاماته للمقام انما هو مجتز بالتبع والبرهان من قبله بلا واسطة فيكون ذا مجتز بالاستقلال
بعد ان كان مجتز امامه وكانت بالعرض وقال في حق السامع العاصي لا يجتز له اي لا مجتز له في حال
عن العقاب ونيله الثواب بالاستقلال ولا بالعرض اذ فائدة التبع العلم والطاعة منتفيان فاذا لا
علاقة ثم لم يثبت عليه المجتز صريحا لاحتمال العفو والرحمة في حقه لسلامة قلبه عن الحجب ودلالة
وسماعه العلم والايمان على سبيل التسليم والرضاء وههنا قسم اخر مندرج تحت القسم الاخير من الثلثة
المذكورة اولا اعني العالم والمتعلم والغثاء فهم القسم الرابع يندرج في ثلثة اقسامه وهو الذي اشار في
مع عدم التبع الانكار وهذا تمام ما علمه المجتز خطاء واشتات في انه مستحق العذاب مستوجب للحاق في
النار لا محالة فاذا نه واعبه نفسه وهواه للهوى الى الجحيم والهبوط الى اسفل درك النار فانضم الثاني والثالث
لم يتوقف لذكر الظهور وانما الاية التي حكاها من قوله تبارك وتعالى يوم يدعو كل اناس بامامهم فالمراد
من ابوابها التي يدعى الناس منها ابواب الجنة والنار على ان جمهور الناس وعامتهم في الدعوة الى الجنة والنار والجحيم تابعون
لائمتهم فمن كان امامه على الحق والعدل كان معه في الجنة ومن كان امامه على الباطل والجور كان معه
في النار فيظهر ان جميع ابواب الجبر في التبع والطاعة لامام المسلمين وجميع ابواب الشر في التبع والطاعة
لامام الظالمين كلهم انما له ما له من التعم او عليه ما عليه من الجحيم على سبيل التبعية كما مر بهما
على سبيل الاستقلال لا تحاد هما بجميع وجوه الشبه بالمامه بلا واسطة معه وعدلا وانه وليه
والاخر يدعو ويطيع الشيطان بوسوسته سمعا وعصيانا والشيطان ولية الله ذلك الذين امنوا يخرجهم
الا بذن في انا لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري وهو الباب التاسع من كتاب الحجة وهو خمسة احاديث وانما
يجب عليك قبل الخوض في هذه الاحاديث معنى الشهيد المذكور في مواضع من القرآن فاعلم ان
الشهيد ماخوذ من الشهود والمشاهدة وهو يحضور سورة الشيء عند الشيء فالشاهد الشيء من يحضر
عنده صورة ذلك الشيء والشهيد هو القوة التي بها يتمكن الشهود والحضور سواء كانت معه او في غيره
فان كثيرا من الاشياء قد يحس من شانها في انفسها ان يحضر عندها صورة شيء ولا يقوة اخرى وكان
كثيرا من الاشياء مما يحس من شانها ان يحضر عندها شيء ولو لا بصورة اخرى هي مثال مطابق لذي
في هذا العالم الظلماني من ذوات لا يضاع هكذا قابل لشيء منها حضور عندها خرى كما يضع عنده
لا خرقابل الارض موجودة للتماء وكما التماء موجودة للارض وكما الماء للهواء وكما الهواء للماء وكما حيث ذي
وضع لهم احركات ولذلك يكونا التنافر والجهل والموت والشيء يفقد ويفعله هذا العالم يكون

واظلمه وجهالة وغفلة وبعدا عن عالم النور والعلم والحيوة وهو عالم الاخرة ودار الحيوان وبعلمه
وشاكلته من فوره عالم الملكوت بكون شعوره وحضوره واليه الاشارة بقوله ان الله خلق الخلق فى
ظلمة فرش عليهم من نوره الحديث واقل درجة من درجات النور والشهود القوة المتهيئة ثم القوة
العقلية فالحس يجرد الصورة المدركة من غشى المادة كالاحداث ونحوها والخيال يجرد بعض ما يتبعها
فى حيث يحضرها وبدركها مع غيبة المادة واحوالها لكن لا يجردها عن القوى المقدارى والعقل
يجردها بجرد ذاتها فعالم الحس يجعلها معقولا كالمقادير الكلية عن هذا العالم عالم الظلمة
وعالم الشهادة وفى لغة عجلان وشهد اراد بالشاهد القوة العلمية والحركة والحركة
بالشهيد القوة العلمية ذات المدركة وما من نفس الا ولها هاتان القوتان لكن على مراتب متفاوتة تبتدئ
الكمال والنقص بالشرف والخسة والعلو والدناءة وادناها ما فيه انات لم تفعل فى غاية كالاصداء
والحار وبات فيها من الحس اللمسى فقط ومن الحركة الانتباض والانبساط من غير مغارنة مكان فهذان
حظها من الشاهد والشهيد واعلاها الكاملين فى العلم والعمل فشهيدهم وشاهدهم ملكان كريمان
مقربان عضليان احدهما يهديه والاخر يسدده ويسوقه الى الجنة والرضوان وباز هذين الملكين
لاهل الهداية والكمال الشهوة والهوى لاهل الغواية والضلال فالهوى يضله ويغويه والشهوة تذهب
وتذهبه الى اسفل دركات الجهل وبئاها الشيطان الرجيم اذا علمت معنى الشهيد فاعلم انه قد يكون كلا
فى ذات الشئ هو كالانبياء عليهم السلام بالقياس الى امتهم وكالائمة منهم بالنسبة الى اتباعهم وكل نبى يشهد
على امته وكل امام فهو شهيد على قومه وانما اوقعنا الشهيد فى هذا القسم موسوما على دون اللام
لما فيه من معنى العلو وانتهادتهم على قومهم وهم الشهداء كما يشهد دونهم ايضا لكن الاتصال اكثر لان
المهتدين بالصالحين اقل من المذنبين ووجه اطلاق الشهيد على الانبياء والائمة منهم مضافا الى
الناس ان كلا منهم بمنزلة القوة الادراكية لانباعه اذ لا علم وكاشفية للشايع بما هو تابع الا كما
وشهادته بكل نبى وامام شهيد على قومه ومحجته لكونه امام الائمة ومركز دائرة النبوة شهيد على
الانبياء والائمة اجمعين سلفا وخلفا لانا كلما تفقدون عنه ويجدون حذوه ويصلون خلفه
فى سفاناتهم ومعارجهم وافعاله عليه والدليل عليهم السلام نحن اولئك كما دل عليه قوله تعالى فكيف اذا جئنا
من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والله سبحانه على كل شئ شهيد اذ لا علم لاحد بشئ
من الاشياء الا به تعالى وبما اعطاه وافاضه من العلم والشهادة كما قال الملائكة سبحانك لا علم
لنا الا ما علمتنا انك انت العزيز الحكيم هذا ما قصدنا الى ايراده فلنرجع الى ما نحن بصدده انشاء الله
الحكيم الحديث الاول وهو ٣٩ على بن محمد عن سهل بن زياد عن ورد ان الفندى بالفاء والنون
والدال المهملة بكوفى الا فضل فيقال ابو عبد الله الانبارى مولى بنى هاشم روى عن ابى عبد الله و

ابى



ابى الحسن عليهما السلام وتوفى فى ايام الرضا عليه السلام الكشى عن حمدويه قال حدثنا الحسن بن موسى الذنبا
هو لعدا ركان الوقف والجهل هو عندى ورد وصرح فى الكشى ايضا قال حمدويه هو ورد ان الفندى ٥
بغدادى فاسد غير ثقة انه سمع النوفلى عن ابى الحسن على الرضا وابطهر ثم حاله فلما قبل الرضا شئ
بعد شئ بعد هذا الامر وبيح عليه فى الكلام وراقال وبحك فبطل هذه الاحاديث التى رويناها وليست
كلك عن يونس بن عبد الرحمن قال مات ابو الحسن وليس من قوامه احد الا وعنده المال الكثير وكان
وفيهم وحدهم مونه وكان عندزياد الفندى سبعون الف دينار وعند على بن حمزة ثلثون الف دينار
فلما بان ذلك وتبين على الحق وعرف من امر ابى الحسن الرضا عليه السلام ما علم تكلم وروينا ان الرضا عليه السلام
فعثا الى وقال لا ان كنت تريد المال نحن نغنيك وضمن لى عشرة الف دينار فظننا انا نرد بناها فقلت انا نرد بناها لعشاء
اذا ظهر بنا الربيع فعلى العالم ان يظهر علمه فان لم يفعل سلب وذا الايمان تدمأكل ادبع المهاد وام
على حال فاصابنى واظهر الما عداوته عن بمامة قال ابو عبد الله ع فى قول الله عز وجل فكيف اذا
جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا قال نزلت فى امة محمد خاصة فى كل قرن منهم
امام منا شاهد عليهم ومحمد شاهد علينا الشرح القمر فى منهم راجع الى امة وفى عليهم راجع الى
قرن واطلاق القرن والقرية على اهلها شايع كثير فى القرآن ومعنى هذا الحديث بقيد ما سبق ذكره من ان
الائمة فى كل زمان وقرن كانوا مم من امة محمد ع فالمراد بقوله تعالى فى امة محمد ص خاصة ان الشاهد
على كل امة من الانبياء والرسل والشهداء منا ومن عترتنا اهل البيت النبوة والحق والعين الى الشهود
والعلم وهم وغيرهم من امة محمد ص بالتضيف وسائر الناس من الاتباع هم امة اذ امة محمد ص نحن وهم
شاهد دون على الامم والاتباع ومحمد ص شاهد علينا وهو معنى الاية وليس لك ان تحمل كلا من
على ان الاية تحكم بان امة محمد ص خاصة ترد دون سائر الانبياء وامهم ويخص امة محمد ص فولد فى كل قرن
بالقرون التى بعد قرننا التى لم نر فى ذلك من الملة الزكية على قصور نظرك وجمودك عن ادراك ما يمكن ان يعرف به الاصلاح على
على شأن بنيك وشيخ ودرجته ودرته امره وكانه لا شبهة فى ان كل نبى شاهد على امته كما ان كل
عدل بينهم شاهد على قومه فلا وجه للتخصيص فولد نعم اذا جئنا من كل امة بشهيد بعد الاية فقد
اوكلنا الانبياء ع وكان لا وجه للعدول عن ظاهر الضمير فى قوله من كل قرن منهم امام ثم انا فادنا فيما
معنى الشهيد انفا بحيث لو ناملت فيه لم يبق لك ريب فى صحة ما انتهينا من تاويل الاية ومعنى
الحديث الحديث الثانى وهو ٤٠ الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على الوشا عن احمد بن
عايذ عن عمر بن اذينة عن بريد العجلى قال سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس فقال نحن الامة الوسطى وبنا شهد الله على خلقه وحجته فى ارضه
قلت قول الله عز وجل ملة ابيكم ابرهيم قال ابانا عنى خاصة هو سماكم المسلمين من قبل فى الكتب الحديث
مضت وفى هذا القرآن ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء على الناس فرسول الله هو الشهيد علينا بما بلغنا عن الله و

عز وجل وبحق الشهداء على الناس فمن صدق صدقناه يوم القيمة ومن كذب يوم القيمة كذبناه الشرح
المراد بمعنى الآية الوسط هم الذين اداموا العلمية متوسطين بين الغلو والتقصير اى التعطيل والتشبيه
فى ذات الله وصفاته وكالجبر والتفويض فى حق عباده واخلالهم العلمية متوسطين بين الاغراق والتقريط
كالجبرية والبلامية والمشبهة والمجبرة والمجهلة فبكونون حكماء ابرارا والى وسطى الاصل اى الحكماء
الذى ينسبون اليه المسافة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفى افراط وتفريط
اطلق على المتصف بها استوائيا بالواحد والجمع والمذكر والمؤنث كسائر الاسماء التى هى صفات بها من
المصادر وغيرها والسائل عن معنى الآية كانه سئل عن الوسط وكونهم شهداء على الناس عليهم
بما هو مصداق الحد والمطابق للمعنى فان اكثر الناس كما يجهلهم ادراك الحق فى الآراء الاشاعرة ٥
المجسمة فضلا عن الامة الوسطى ويحق شهداء على جاهلهم ومجحج فى ارضه وقد علمت فى مقدمة الباب
معنى الشاهد والشهيد وانه فيعال متصل ومنفصل وان المتصل هو المعلم والهادى فالمعلم ذاته
بمنزلة الشاهد والحجة والبرهان للمتعلم والتابع وقوله ذلك قولنا الله عز وجل ملة ابيكم ابراهيم يجعل
ان يكون سوء الذمر هذه الآية بتمامها تفسيرها جوهرة ثمينة او ان يكون من المضمر فى ابيكم والاقرب
اظهر وقولهم اباك عضه خاصة اى ابوته مضافة الى نفسه فاضطر ويحق اكاده بالواو ذهبا المفوه بتاء دون غيره وسوا
كما قولهم اكاده الصوت بتركيبا بوفرانش اذا كسابرا الناس والمضمر المرفوع فى قوله عنى راجع اليه تعالى
اياه عنى الله بالخطاب فى قوله ملة ابيكم ولكنا فى قوله هو سمانا المسلمين من قبل وهو اشارة الى
المذكور فى قوله نفسه حكاية عن دعا ابراهيم واسمعيل ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة
لك وقولهم فى الكتب التى وصف منعلق بقوله نفسه من قبل كما يلزم ان يكون تفسير له لبعد بل هو صلة
لهوى اى سمانا المسلمين فى سالف الزمان فى الكتب السابقة وهى صحف ابراهيم وانما اخبيج الى هذا التقدير
ليصح عطف وفى هذا القرآن عليه وقوله نفسه لكونها شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
علة للجعل المذكور من قوله جعلناكم امة وسطا كانه قال جعلناكم علماء حكماء عدلا وكيما لتكونوا العلماء العدل
لبكونوا معلمين للناس شاهدين ويكون الرسول معلما اياكم شهيدا فى نفسه لكونه الرسول شهيدا عليكم
بصير دينكم انه وسطا نبيه على ان كونه الرسل يجب بنفسه نورا للعلم من مشكوة النبوة الخاتم نورا وبنيره
عظيما لا يحصل الا بعد تزكية نفسه العلم والعمل وبصير دينه من اهل الكمال وذلك لوجهين لان
الذى اوتى لقرونا احدا من العالمين من النور الذى هو فى نفوس طور بعض البشر كان لسان النبوة و
القرآن الى يا الاتمال فيه بيع بصر باطن انا دبل فى هذا التعبير بطوى لتا المعارف فى شرائع الانبياء
بحيث لا يعلم فوزا ولا الآخرون الا بنزكيها على ذلك لم يكن احد من الخلائق يقوم مع طول تجهم وشاهد
انارا الوحى علما بالقرآن كله ظاهره وباطنه وتفسيره وتاويله ومحكمه ومتشابهه الا الامة الموحدين
ولهذا قال النبى فى خطبه مولى كل مؤمن ومؤمنة وقال انت منى بمنزلة هرون من موسى وقال انت

منى

منى بمنزلة نفسك وانا سلم لمن سالمك وحرب لمن حاربك وقال انت امام كل مؤمن ومؤمنة بعدى وقال
انت نبين ما اشتبه عليهم وقال بعثائل على الناس بدليل كانه قال لست على التنزيل فى غير ذلك من الاخبار التى
عنه وصح خطه رواها العامة والخاصة بالفاظ مختلفة ومعانى كثيرة وكل حكم باقى الائمة هو فى
اخصاصهم بعلم محاسب بطون القرآن وغرائب تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم
نحن الراسخون فى العلم روحانا الامم يوم القيمة كما يجدون تبليغ الانبياء فبطالبهم الله بينة التبليغ
وهو اعلم بهم انه فيحتج على المنكرين بينة تحمل منهم فيشهدون بتبليغهم فيقولون الامم من اين عرفتم فيقولون
علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد فيسئل عن حال
فيشهد بعدالتهم رواه الزمخشرى وغيره قال وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كانوا لرسول
كما ترجمانا لهم بين على امته عدى بعلى وقد انوا الى مثل هذا الوجه من احدا لوجهين اللذين ذكرناهما
فى تعديه الشهادة بعلى ثم انه قد مس الصلة ههنا الدلالة على اختصاصهم بشهادة الرسول وانه
ان قولهم فرسول الله شهد علينا بما بلغنا عن الله عز وجل مؤكد لما ذكرنا فى معنى الشهيد من ان لفظ
به ههنا العلم لانه بمنزلة قولنا العلم والشهود للعلم بالبلغنا عن الله اى بما علمنا وهدانا عن الله
من المعارف الالهية والعلوم الربانية المنطوية فى القرآن وانما قال شهيد علينا ولم يقل لنا مع ان
المقام يقتضيه لان مثل هذه الشهادة من الله بالياس الى مثلهم لا يكون الا لهم لا عليهم لكنه
المذكور فى فواتح الكتاب وانما قولهم ونحن الشهداء على الناس فالاقوى ان يكون هذه الشهادة ايضا
على وفاق شهادة الله لهم وعاصلها انا آخذون علوما من الله عز وجل ومعطون الناس فنحن بكون
محمد بن بعدنا فنحن مستنبرون بنور وسابرا لامة المسلمة بكونون بمهتدين بهدانا مستنيرين
بانوارنا ومعرفتنا وقولهم من صدق صدقناه يوم القيمة اى صدق كلامنا وعرف حقنا فى الدنيا واعتقد
فى الايمان وشهدنا عليه فى الاخرة وقولهم ومن كذب يوم القيمة كذبناه اى لم نشهد له بالحق كذبناه وانكر حقنا
كذبناه وانكرناه يوم القيمة وفى نظم هذا ما مر فى حديث الاعراف من قولهم خلا بدخل الجنة الا من عرفنا
وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ولعل وجه تغيير الطرف ههنا للاشارة بتحقيق
تكذيبهم للكذب لهم يوم القيمة لا تحقيق بخلاف نقيضه بهم للصدق لهم فرقا وقع فى الدنيا كما وقع فى
الاخرة الحديث الثالث وهو ٩٠ وبهذا الاسناد عن بعقوب بن محمد عن الحسن بن على بن احمد بن عمر
الحلال قال سالت ابا الحسن عن قول الله عز وجل افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه قال
امير المؤمنين هو الشاهد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسول الله على بينة من ربه الشرح كونا لانسان على بينة
من ربه هو ان يعرف الحق بنور البرهان لوارد على قلبه من قبل الله بلا واسطة او بواسطة امر او نهى سمعا و
عقلا او حسا وبخبرة تزداد بها هذا النور بكون على بصيرة وعلى هدى من ربه وقد علمت معنى
الشاهد فى مثل هذه الموارد وانه بمعنى العالم الذى المطلع عليه كما فى قولهم انه شهد الله انه لا اله

الاهوا والملائكة اولوا العلم قائما بالقسط اى مقيما لعدله ومعناه قريب من معنى الذى على بينة من ربه
فذكر هناك ان المراد بقوله تعالى كان على بينة من ربه هو رسول الله صلعم كما فى قوله تعالى الذى على بينة من ربى
وبقوله ويتلوه شاهد هو ابراهيم المؤمنين ومروى فى كتاب كشف الغمة عن عباد بن عبد الله
الاسدى قال سمعت عليا يقول وهو على المنبر ما من رجل من قريش الا وقد نزلت فيه اية او ايتان
فقال رجل من جهينة فما نزل فيك فغضب ثم قال اما انك لو سألنى على رؤس الناس ما حدثتك
وبحك هل تقرأ سورة هود ثم قرأها على ثم قال افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه رسول الله
على بينة منه والشاهد منه واعلم ان الهمزة فى افمن استفهام وفى بعضها الانكار كان بمعنى ما اشار
من لا اناصحى لهم ولا انكاد على الذين اجرموا واعلم انهما وان غيرتا عن ذكر الجبر للقرينة فقد بقى الفرق
على بينة من ربه كمن هو بريد الجنة النبأ الخبيث الرابع وهو ٩٧ على نبأ بهم عن ابن عباس عن محمد بن
ابى عمير عن ابان بن عثمان عن بريد العجلى قال قلت له فى جمعه قول الله تبارك وتعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال نحن الامة الوسط ونحن شهداء الله
تبارك وتعالى على خلقه وحجته فى ارضه قلت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم
وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتنبكم قال اياى عنى ونحن المجتبون ولم
يجعل الله تبارك وتعالى فى الدين من حرج يقول من ضيق فالحرج اشد من الضيق ملة ابيكم ابراهيم اياى عنى خاصة
وسماكم المسلمين الله عز وجل سمانا المسلمين من قبل فى الكتب التى مضت وفى هذا القرآن ليكون
الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء على الناس فرسول الله صلعم الشهيد علينا بما بلغنا عن الله تبارك
وتعالى ونحن شهداء على الناس يوم القيمة فمن صدق يوم القيمة صدقناه ومن كذب كذبناه الفرج
فلم يتق شرح الحديث الثانى ما يتعلق بمحصل معنى الاية لا وفى فلا وجه لاعادته واما الاية الاخرى
وهى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا الى قوله على الناس فمقول عادتنا للقرآن غالبا ان يقع فيه
الخطاب بيا ايها الناس لعامة الناس وبيا اهل الكتاب لاهل الكلام والجدل لتوجه الكتب و
الاسفار من غير بصيرة فى الدين وبيا ايها الذين امنوا للكاملين فى الايمان كما فى هذه الاية ووقد
ذكرنا ان المؤمن المجتبى من بينه عليه عند الله وان الايمان فوق الاسلام فربما يضن من الله تبارك
باسامى مختلفة كالهدى والحكمة والبصيرة والولاية والفضل والنور وغير ذلك ولاجل ذلك قال الله
ايانا عنى اى بالخطاب الوارد فى هذه الاية والدليل على حجته ما ادعاه من امور احدها ما اشار اليه
بقوله ونحن المجتبون لان الاجتباء شريف عظيم لا يعم عامة المسلمين بل يختص باهل القرب والكرامة
وثانيها ان هذه الاية متصلة بالاية السابقة من قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس
ان الله سميع بصير بهم ما بين ايديكم وما خلفكم والى الله ترجع الامور دلت على ان بعض الملائكة وهو
بعض الناس هم المصطفون اى صفوة الخلق لتجردهم عن القوائم والاجرام وطهارتهم عن رجس الذنوب



والاثام وذكر بعضهم التقييد بقوله رسلا ولم يذكر هذا القيد فى الناس فعلم ان المصطفون منهم ما كانوا
رسلا وهم اكابر الملائكة كجبرئيل وميكائيل واسرافيل واما المصطفون من الناس يكونون رسلا كما
رسلا كالانبياء والاوصياء وكانا الاصطفاء اشرف عظيم لكنا الاجتباء فالموصوف باحدهما موصوف
بالاخر بقوله فى هذه الاية هو اجتباكم الى قوله ما جعل عليكم فى الدين من حرج اى وسعنا لكم شرعا سهلا ولم
من الناس وانا قوله تعالى ونكونوا شهداء على الناس فقد علمنا ان هذه المنزلة ليست لسائر المؤمنين
وانما مختصة باهل الكشف والشهود وثالثها قوله وجاهدوا فى الله حق جهاده والمراد به مجاهدة النفس
على الوجه الاتم والتكليف بالجميع الناس تكليف بما لا يطاق فهو مختص باهل العصمة الاجتباء منهم
المخلوق له والية الاشارة بقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج اى وسعنا لكم شرعا سهلا وكر
ورغبنا فيه عنكم كما فى قوله تعالى لنبيه الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك
والغفلة عن التكليف المذكور انما هى للمحبوسين ذهبت بعضهم الى انها لا يمنعه قوله تعالى ما
الله ما استطعتم لان التكليف بما تكلف به الاطاق واعلم انه تعالى ذكر فى الايات المتقدمة ست
الاجتباء ثم فى الثنوات اربعة بالكلام فى الشرايع والعبادات وهو من اربعة وجوه احدها نسبة المامور
وثانيها اقسام المامور به وثالثها ذكر ما يوجب قبول ذلك الامور ورابعها تاكيد ذلك اما النوع الاول
وهو نسبة المامور به فهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا وفيه اقوال الاول ان المراد به كل المكلفين سواء
كان مؤمنا او كافرا لان التكليف هذه الاشياء عام فى كل المكلفين فلا معنى لتخصيص البعض بذلك الثانى
ان المراد منه المؤمنون خاصة دون الكفار اما اولا فلان اللفظ صريح فيه واما ثانيا فلان قوله هو
اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين وقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين لا
يشمل غيرهم غاية ما فى الباب ان قد يكون المامور به واجبا على الكل فاى فائدة فى تخصيص المؤمنين
لكنا نقول فائدة التخصيص انه لما جعل الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم انه ما قبلها الا المؤمن ختم الله
هذا الخطاب لكون ذلك كالحجة على المواظبة على ما تقدم اما ثالثا فلان المراد به اهل العصمة
وهم المؤمنون حقا ولهم حجة الايمان وعلاماته الذاتية عليه حديث حارثة الانصارى وقد مر
قولنا ليس هو كما دل عليه هذا الحديث وغيره من الاخبار المتقولة عنهم وهو القول الصواب للمؤمن
الوجود دون الاقدار وهو الظاهر من الثانى لان الذى ذكروه من الوجهين فى اثباته لا يدل على
منهما عليه على وجه التعيين وكل منهما تم الوجه على ابطال القول الاقدار دون اثبات القول الثانى اما
الوجه الاقدار فلانه ان اريد بالخطاب الحاضرين جميع المسلمين وهاته من يبقى المؤمنين فى الظاهر بل
التعليق بالوصف دال على العلية واعتبار الحيثية فيكون المراد بالمكلف بالامور المذكورة المؤمن
حيث ايمانه فيرجع المامور به كما لا يخفى على اهل المعرفة واما الوجه الثانى فلانا لا نعلم كما يظهر
بادنى تامل واما النوع الثانى وهو المامور به فقد ذكر بعضهم امورا اربعة الاقدار الصلوة لانها

اشرف العبادات البدنية وانها مع الجد وهو المراد بقوله اركعوا واسجدوا لانهما اشرف الاركان الظاهرة في الصلوة فكان ذكرهما عبادة بالجزء بذكر الصلوة وعن ابن عباس ان الناس كانوا فاقات اسلامهم ركعون كما يجدون حتى نزلت هذه الاية الثانية قوله واعبدوا ربكم وذكر وامنه وجهها اعبدوا اعبدوه وكانت قبيلة اخرى وانها اعبدوا ربكم في سائر المأمورات والمنهيات وانها اعملوا التركيع والتسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة اذ لا يكون سوى العمل مما لم يقصد العبادة وههنا وجه اخر اولى لوجوه وهو ان المراد اعبدوا ربكم الذي هو ربكم في الحقيقة لا من تتوهمون من الصنم الوهمية وغيرها فان اكثر الناس يعبدون غير الله مما تصورونه الهاولبس بالهفا لعادون بالله تعالى هم الذين يعبدون ربهم الذي خلقهم وغيرهم بعبدون الذي خلقهم وصورهم في وعاءهم والبه الاشارة بقوله لعلكم تتقون من اتخاذ الهه على الباقي قوله واعملوا الخير قال ابن عباس يريد صلة الرحم مكارم الاخلاق وقيل الوجه في هذا الترتيب ان الصلوة نوع من انواع فعل الخير وهو ينقسم الى خدمة المعبود الذي هو عبادة عن تعظيم امر الله والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول في الناس فكانه قال سبحانه كلفتكم بالصلوة بل كلفتكم بما هو اعم وهو العبادة بل بما هو اعم من العبادات وهو فعل الخيرات لعلكم تفلحون منها المفلحوا ان الفلاح الظفر بنعيم الاخرة وانما اورد بلفظ الترجي لعباده الهاء الهياس الينا لان العباد سنون مناوا لمؤمن ما دام في الدنيا لا يخلو عن الخوف والرجاء وكل مبتدء الها خائف لما تقدم قوله وجاهدوا في الله حق جهاده وههنا سؤالان الاول انه ما وجه هذه الاضافة وكان الجهاد حق الجهاد وغير حق جهاده كما ذكره والجواب ان الاضافة ربما كان بادنى مناسبة وانما كان الجهاد مختصا بالله من حيث انه مفعول لوجهه من اجله محضا اضافة اليه السؤال الثاني وهو انه ما هذا الجهاد فيه وذكر وانيه وجوها احدها ما هو الكفار خاصة وهو حق جهاده ان يفعل الانسان جهاده لا يضنه في الدنيا من جنب الاسلام لنهيه وثانيها ان يجاهدوا كما جاهدوا اولا روى عن عمر انه قال لعبد الرحمن بن عوف ما علمك انا كما نراه وجاهدوا في الله حق جهاده فاخوان كما جاهدنا في اوله قال لعبدا ومن وهي ذلك بامير المؤمنين قال اذا كانت نواياته لامراء ونوا لمغيرة الوزراء واعلم ان هذا زيادة بعيدان يكون من القرآن والاظهر كما نقل نظائره والمراد من حق جهاده ان لا يسوء سمعة لدينه للنفس للاجنبي وثالثها روى عن ابن عباس انه قال حق جهاده ان لا تخافوا في الله لومة لائم وذابها عن الحق ان تجاهد على الله حق جهاده وخامسها انه استفرغوا وسعكم في اجابة دينه واقامته بالحرب باليد واللسان وجميع ما يمكن بذله انفسكم عن الهوى والميل في الكل وساد سها وهو الاولى قال عبد الله بن عباد حق جهاده تجاهد النفس والهوى فانها ترجع رسول الله من غزوة تبوك فقال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر السؤال الثالث هل يحتاج ما نقل عن قاتل الكل ان هذه الاية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كما

ان قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك والجواب كما مر وبانه هذا بعيد عن العقل لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول وجاهدوا في الله على وجه لا تقدرون عليه واما الرابع وهو ما يوجب قبول هذه الكلمات وهي ثلاثة امور الاول الاجتباء في قوله هو اجتباكم معناه ان التكليف شرف من الله تعالى خصكم بهذا التكليف فهو خصكم باعظم الشرفيات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فاتقوا ربه شكرا على هذا النعمة قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج بل هو التخفيف وقد له وجعل عسيره يسيرا وصعبه ذلولا كما في قوله تعالى نشرح الى قوله ان مع العسر يسرا الثاني الوجه الثاني قوله ملة ابيكم هو سماكم المسلمين في الكتب المتقدمة وبكم هذا الذي هو التوحيد الخالص والبيت المحصنة هو ملة ابيكم ابراهيم فاضيفها الى ابراهيم فنصبها بفعل مضمر مثل ما ذكرنا وهو ذكر لنصبها وجها اخر فانها في القرآن اثنتا عشرة مصدر ناصبة ما قبلها وسع ربكم وسعة ملة ابيكم ابراهيم ثم هذه الملة التي اضافها الى نفسه وانتسب اليها هي ملة ابيكم ابراهيم وانما كان ابوهم ابراهيم دون غيره من سائر الانبياء لوجوه احدها ان المسلمين من قبلنا اي من قبل نزول القرآن في الكتب المتقدمة وفي هذا اي في القرآن والعالم الحق راجع الى الله وهو قوله هو سماكم المسلمين من قبل اي من قبل هذا القرآن وفي هذا القرآن اي في الكتب التي مضت وفي هذا القرآن وليشهد الرسول على كونه الصفير لله قوله ان كعب الله سماكم المسلمين من قبل في الكتب التي مضت وفي هذا القرآن وليشهد الرسول على كونه الصفير لله قوله ان كعب الله سماكم المسلمين من قبل الى ابراهيم وليشهد الرسول عليكم في القرآن ان لم يكن منه لكن كان قد سماهم من قبل في قوله من ذريتنا امة مسلمة لك والاقوال الاول والرابع والخامس في هذا متقاربة وفي هذا بيان ان نحبتنا ما كم مسلمين الوجه الثالث قوله ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء على الناس وقد مر بيانه مستقصى في الحديث الثاني وهو متعلق اما بقوله اجتباكم او بقوله جاهدوا والوجوه المذكورات من الاول والثاني متقاربة والوجه في تقديم الجار في الاول دون الثاني للدلالة على اختصاصهم لشهادة الرسول وتبليغه وتعليمه دون سائر الناس كلهم والباء الاشارة بقوله فرسولنا الله لشهد علينا بما بلغناكم عن الله ومن شهداء على الناس بوجه الغيب واعلم ان في ذكر وجه الغيب واعلم ان في ذكر وجه الغيب في الشهادة الثانية وتركه في الشهادة الاولى نكتة لطيفة وهي ان نبوتهم الفقد سبقت وان كان لهم ضرب من الخفي بهذه الفوائد البشرية لزيادة الاستكمال بل الكمال لكنها في نفسها بمرتبة عنها وانهم قد نصوا عند الجلابيب الفتوية عن اداء الرسول وادائهم وفاءت بهم وحضور الى ربهم فشهادة الرسول عليهم قابلة لهم قبل حشر الجلابين ومعه وبعده بخلاف شهادتهم عليهم فانها على الناس فانها بنوف على يوم الغيب يوم الناس من الاحداث والفجور وحصل لهم ما في الصدقة وقوله من يصدق يوم الغيب مرصد لما فعل الثاني من باب التفعيل والاول يحتمل الباب فالمعنى على كونه من التصديق كما مر واما كونه من الصدق فمعناه ان من كان صادقا في اعتقاده يوم الغيب فتقوى الله جعلناه صادقا في القول والاعتقاد حيث اتقى الثانية واهتدى بهدينا واستضيء بنورنا وكذا قوله ومن كذب كذبناه يحتمل الوجهين فمعناه على الاول كما عرفت وعلى الثاني ان من كان كاذبا في اعتقاده

معترفا على كذبه فمن منشاء ذلك الا انه لاجل انكاره لحقا وجحوده لما عرف جليه من الاصول الايمانية والعقايد الحقة البقينية واصراره واستمراره على ذلك صار اسود حالا ايمانا كان او كافرا فطال استعداده وفساده تماما وساء معاده فصار المعرون عنده منكرا والمنكر معروفا فكان كاد يوم المعاد وهكذا حال رسل الله وائمتهم لشوفهم كثيرا ويضلهم كثيرا كما قال الله في حق القرآن يضل به كثيرا ويهدي كثيرا واقام الصواب وعنده حسن المآب الحديث الخامس وهو ٩٨ عن ابراهيم عن ابيه عن عثمان بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين عليه السلام قال الله طهرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه وحجته في ارضه وجعلنا مع القرآن وجعل القرآن معنا لا نفارقه ولا يفارقنا الشرح اراد به طهرنا اي عن ارجاس ودنايا الكفر والجهالات وادناس سيادي الاثام والشهوات وقوله عصمنا اي عن ارتكاب المعاصي والتلبس الخطايا والشهوات في العلوم والاعتقادات وقوله وجعلنا شهداء على خلقه فعلى معنى يترجح معناه وكذا قوله وحجته في ارضه فعلى معرفته معناه وقوله وجعلنا مع القرآن الى انواعه اقسامه والقرآن منصاجان مثلا زمان لانفكاك احدهما عن صاحبه وذلك لان حقيقة القرآن وقد يطلق معناه ومعرفته لا يعرفها الا هم وكانا القرآن لاعمهم لبس بقرآن حقيقة كالجسد بلا روح وقشر بلا لب وكل لا يمكن معرفتهم كما هم الا بمعرفة القرآن لان علومهم وهي علوم القرآن وهم خلقوا من باديه واحلاليه

بعض ٥ سئل أتباعهم المؤمنين عن خلق الرسول تعالى خلق القرآن ولفهم الكلام في شرح هذا الباب تحكيه في بيان الثمرة النبوية ونضلها على جوهر سايرا لبرية فنقول قد اشرنا سابقا الى ان طبيعة الانسان ليست بحسب املته وجوهر نفسه وطبيعته النوعية ولجنسه ونفسه الناطقة التي هي اكمل ما اخرج من القوة الى الفعل في النشاة الثانية والصور الاخروية هي بعينها كنسبة المادة الهيولانية الى الصور النباتية والحيوانية التي بها يخرج من القوة الى الفعل في هذه النشاة الادانية والمادة بازاء الجنس والصور المختلفة بازاء الفصول المتوسطة بصير بها المادة انواعا وعلى هذا القياس الصورة النباتية في الانواع انواعا عالية وسافلة بالاشارة بقولهم ولهذه الشاة الاولى ظهرا تذكرون اذا علمت هذا فاعلم ان نسبة ارواح الائمة والائمة هم الى سايرا لنفوس هناك كنسبة النوع الانساني الى سايرا لحيوانات ههنا بل افضل منها والنوع اكبر درجات واكبر فضيلة والحكمة الالهية والعناية الربانية اقتضتا ان يكون الشجرة النبوية مما عز وجاز سايرا لبشر ونوط تعلق تلك الحقيقة ههنا بين الانسان والملك مشاركا لكل واحد منهما على وجه بانهم كالملائكة في علومهم الحاصلة لهم بالهام الله كما قال لا علم لنا الا ما علمتنا وفي اخلاقهم على ملكوت السموات والارض كما قال ثم وكذلك نري ابراهيم الاية وكالبشر في احوال المطعم والمشرب وقد جعل الله نعم النبوة في ذرية ابراهيم ومن خلفه والدوح عليهما السلام كما ستر بقوله ردته بعضها من بعض وكان جعل الامامة في آل الرسول عليه وعليهم السلام ولم يعم النبوة تحقيقا لكونها انباء وقد علمت ان القرني بين الوحي والالهام بما ذا هم

وانكانوا



وان كانوا من حيث الابدان كالبشر فهم من حيث الارواح كالملك فلا بد وان يقوى قوة بشرية وخصوصا كما قال ثم وحي مبين وايده بروح القدس وقال في نبيا تنزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين فخصصهم بهذا الروح لعلمه ان يشاركهم ان يشاركوا من الملائكة بل الله كما ايد الملائكة منه بما يليهم من الملائكة الروحانية وبذروا فيهم بما يليهم من المناسبة البشرية وذلك قال ثم ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيها على ان لبس في قوة عامة البشر الذين لم يخصوا بذلك الروح ان يشاركوا الامر البشري لما ملئ الكفار والمنافقون من ادراك هذه المنزلة الكبرى وانبوة الانبياء صلوات الله عليهم ومنزلة علومهم بين علوم غيرهم فلولا انهم الا بشر مثلنا وكان من اكرم به امير المؤمنين واولاده المعصومين سلام الله عليهم اجمعين منشاء انكارهم عدم ادراكهم لما خصوصا بالروح الذي مما ان ما من المشاركة بين سايرا لناس في البشرية ولم يجعلوا انهم بالاضافة الى سايرا لناس كالانسان الى سايرا لحيوان وكما المشوى الى سايرا لجوارح فمنزلة النبي من الامة المسلة منزلة ضوء الشمس من جرم القمر والارض منزلة جسم من امير المؤمنين وباقي الائمة عليه وعليهم السلام منزلة ضوء الشمس من ضوء القمر سايرا لكواكب النيرة فمنزلة علومهم من علوم الناس منزلة نور الشمس والقمر والنجوم من الانوار الغايضة على وجه الارض منها ما يحصل علوم الناس وذكرنا نفوسهم الا بواسطة النبي ثم بواسطة الائمة والاولياء عند ذهاب ثم يحصل النبوة وعلى ذلك دل بقوله هو الذي بعث في الامين رسولا منهم يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة فانه تزكى الانبياء والائمة عليهم السلام بواسطة الانبياء والاولياء وبواسطة الملك ويتعلم بواسطة ويزكى الناس بواسطة الانبياء والاولياء عليهم السلام فثبت وتضح من جملة هذه المعاني تخيل ما ورد

الفصل ٥٥

الحديث الاول وهو ٩٩ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر سويد فضالة بن ايوب عن موسى بن بكر عن الفضيل قال سالنا ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ولكل قوم هاد فقال كل امام هاد للقرن الذي هو فيه الشرح اتى اذكر بدلا القوم القرن لئلا يتوهم تعدد الائمة الهداة في زمان واحد بعد ما اقوم فلا اشارة الى ان الامام وكل قرن لا بد ان يكون الا واحدا فالكل لما هاد للقرن الذي هو فيه راى كاهل ذلك القرن وان كانوا اقواما متعددة وهذه بعينها هي النكتة بعينها ذكر في الحديث الثاني لهذا من قول ابي جعفر عليه السلام وكل زمان منا هاد يزاد قوله زمن وكل قوم هاد الحديث الثاني وهو ١٠٠ علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن ابن اذينة عن برد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر وكل زمان منا هاد بعد هاد الى ما جاء به نبي الله صلى الله عليه وآله ثم الهداة من بعده علي ثم الاوصياء واحدا بعد واحد الشرح فقد تضا الاشارة سابقا الى ان لسان النبوة الاجمال والنبوة في جوامع الكلم كما قال ثم اوتيت جوامع الكلم اي مجملات الاقوال والكلمات ورموز العلوم والاعتقادات وما

يمكن ان يخاطب به كافة الناس في كل زمان على اختلاف لغاتهم واديانهم ولغاتهم فصيحها وبسيطها
في كل قوم وجيل اداة ذاكر غايبين للتالي التوصل الى كل قوم في كل قرن وزمان امام يهديهم ويعلمهم
فدعاهم الانوثنا التوصل بكلمات يخاطب الناس في الاصغاء اليه لتتوفى معونة الله واحد
لا شريك له في خلق السموات والارض ولم يكلفهم ان يصدقوا ابو جوده له غير شاهد اليه في مكان و
منفصل القوة كما هو فعال كما هو صانع العالم وكما داحله وكما شيء من هذا الخلق والاعضاء عظيم جليل
وشيء في ما بينهم الذين دلوا فهم فيما لا يحتاج عنه الان وفي له من الذي يشاهد وجوده فلا يمكن
ان يكذبوا بمثل هذا الموجود ويشغلوا الى نتايج وبشغلوا الى بواحثات ومقالات يصدقهم
اعمالهم المدنية وصعب الامر على الشايع في مبطلهم فليس كل يبصر له في الحكمة الالهية ولا يحسن
يعرفه حق الله وعظمته وموزنا شاله من الاشياء التي عند هم جليلة عظيمة ويلقى اليهم
انه لا نظير له ولا ند ولا شبيه وليس كمثله شيء وهو السميع البصير وكلت يجب ان يقر عند سمع من
المعاد على وجه يصوت ويدرك بحيث له يمكن اليه نفوسهم وانا التحق في ذلك فلا يليق لهم سرا لا امر
بمحال وهو ان ذلك الشيء لا يعرف انه كذا ان سمعته وان هنالك من الآن ما هو ملك كبير يوصف
ومن الامام ما هو مذاب اليهم بنفوان يكون خطاب الله لجبان بيته مشتملا على يعود واسارات في
تاويلات يستنبطها المستعدون لجعلها الآخرون في العلوم والائمة عليهم السلام كتسمى الاحاد
في باب انا اوصى من في العلوم الائمة هم فلا يبقى في كل زمان من واحد منهم فهذا غضون هذا المقام
به يكشف . اذكره معضد ارائر هم انهالك مسند ولكل قوم هاد من قول رسول الله المنذر ولكل قوم
اي اهل كل قرنه ان سنا هاد بعد بهم الى ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله من ذلك بنفصيل مجمله وذلك مستند وفسط
وحل ملغوز وكشف معضله وبيان ماته وانما فلهم ثم الهداة من بعده على ثم الاوصياء واحدا
بعد واحد ما لغرض النبيه على ان ليس احد من الصحابة وغيرهم يستحق الهداية والامامة بعد رسول الله
الا على امير المؤمنين ومن بعد الاوصياء من اكاذبه واحد بعد واحد الى قيام الساعة بقيامهم الحجة
عليه وعلمهم السلام ولم ما قبل في هذا المقتضى جاب الحق عن ان يكون شريعة لكل بادي ولا يطلع عليه
الا واحد بعد واحد قبل شواء خليل يطلع الصفا الى الحي ١ كثيرة وانما الباسارين فلا تلاقي ولكن
عند اهل الخبيئة والحكمة ان هذا القسم من البشر الذي وصفناه من ان قياسه ان ابوا البشر
كبقياس الانسان الى سائر الحيوان لا يكون وجوده الا على التدرة والشذوذ كما يكون واحدا بعد الا
بعد واحد على الم من شجرة النبوة الحديث الثالث وهو ١ الحسين بن محمد بن يحيى الاشرس عن معلى بن
محمد بن جمهور عن محمد بن اسمعيل عن سعدان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما معنى قول
ولكل قوم هاد فقال لرسول الله صلى الله عليه وآله المنذر وعلي عليه السلام الهادي يا ابا محمد هل من هاد اليوم
قلت بلى جعلت فداك ما زال منكم هاد بعد هاد حتى دفعت اليك فقال رحمك الله يا ابا محمد لو

كان



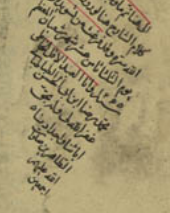
كما قلت ما زالت ايه على جعل ثم مات ذلك الرجل ما شا لا به ما مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي
كما جرى فيمن مضى الشرح سئل ابو بصير الصادق عن معنى قول نبيه انما انت منذر ولكل قوم هاد
فكان غرضه ان يسمع انه من المنذر ومن الهادي فاجابه بقوله رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر وعلي عليه السلام
بعده عليه الهادي وفاتش الى الفرق بين المنذر والهادي من انا التي يستدعيه ما نه وصف الجلال بان يجيء
اليه سبيل المعاش في الدنيا والخلاص في الاخرة على وجه ينتفع به عامة الناس ويستكمل به اهل الخصوص
لان المنزل اليه من كلام الله مشتمل على العلم بالله وصفاته وافعاله وملكه وملكوته وفضائله
وتدبيره وبداية الخلق ونهايته وما من علم حقيقي الا وفي القرآن اصله وفرعه وعمامه وبيانه ولكن
على وجه يعجز الاجمال وانا الكشف عن رموزاياته واسرار بيناته وانا بل منشا يهاته ونبين من محال انه من
هو اهله وسخصه عليه في المثال الرسول صلى الله عليه وآله بل ذلك شان الاولياء والاوصياء عليهم السلام فالائمة
في كل زمان من ولده قائم يحفظ القرآن عارف برموزه واسراره يعمل الموفق من بعده فاذن المنذر هو رسول رب العالمين
تفويض اياه والهادي هو امير المؤمنين ومن بعده من ولدهم نور المؤمنين فاذن المنذر هو رسول رب العالمين
والهادي هو امير المؤمنين وامام المتقين علي بن ابي طالب عليه السلام الائمة الموصوف بما ذكرنا من
الاحاديث النبوية المكاثرة منظوم في هذا الباب مما وفي ذكره الى الاطناب وبعده من بنيه
مناره ينهم مقامه من اولاده وانصاره رسوله الى ان يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين
يعني ثم لما بين عن ان الهادي بعد رسول الله امير المؤمنين عن ما دام ان يشير الى انا لزمان لا
يخلو عن هاد الى قيام الساعة فسئل انكا ابا بصير يعلم بها ايحق على الناس ان يسلم لهم ليسلم
دينه ايمانا بهم واعتقاده بالائمة الهداة بعد النبي صلى الله عليه وآله وحتى عليها السلام فاظهر ابو بصير ايمانه
بالائمة الهداة واحدا بعد واحد حتى انتهى الى القائم عليه السلام هادي وقته وامام زمانه وهو قوله ايحق
ذلك ما زال منكم هاد بعد هاد حتى دفعت اليك اي حتى دفعت الهداية والولاية والنوبة اليك
ثم اشار الى البرهان الدال على ان الارض لا يخلو عن يقوم بهداية المسلمين ويعلمهم الكتاب
والحكمة واسرار الدين ويجذبهم الى سبيل ربهم ويدفع عنهم شبه المبتدعين وغالبط المضلين
الجاحدين فقال يا ابا محمد لو كانت انزلت ايه الى الخوه تقدم ذكرها لو كانت ايه اذا نزلت بان يكون ايه
اسم كانت وقوله اذا نزلت على رجل صفة له وقوله ثم مات ذلك الرجل صفة بعد صفة ويكون خبر كانت
قوله مات الاية وقوله مات الكتاب بعد له بدل الكل والمراد بالاية اية القرآن وبالرجل الميت
والكلام في قوة قياس شرطي استثنائي يثبت به المطلوب من استثناء نقيض التالي الشرطية اللازم
نقيض المقدم وهو بيان المطلوب والمطلوب بقاء الهادي في كل زمان وصورة القياس هكذا لو
لم يكن الهادي الحال ان موجودا في كل زمان لزم ان يموت القرآن بموت حامله لكن القرآن حي
لا يموت فالهادي الحال ان موجود وحي فكل زمان لا يموت الى قيام الساعة لا ستلزام نقيض

اللازم نفيض الملزوم واثبات الملازمة فيان لا يقولون الكتاب وجوده الا موت حامله
بفاصله وبعاينه وجوده كما لا يقولون العلم الا موت العالم كما مر في كتاب العقل والعلم
العلماء عن جهة انا الله عز وجل لا يقبض العلم بعد ما يهبطه ولكنه يموت العالم فيذهب بما يعلم
الكتاب ليس الا العلم المكتوب في الصحائف او القلوب او القلب والنفسانية او الخارجية وان العلم لا يوجد
بنفسه بل في نفس حامله كما قال هو اثبات بثبات في صدور الذين اوتوا العلم واما اثبات الملزوم
الذي هو نقيض التالي وهو المشار اليه في قوله ولكنه يمحي من يموت من يموت في من ضلوا الله
الى الضلال على بقائه في كل دهر وزمان وهو ان الفرض والواجب الله على الرسول ان يكون هذا الكتاب
فوا بثوريه قلوبهم وحكمة بشكلها نفوسهم وبشخرج اليهم من ظلمات الجهل والجهالة الى نور العلم
والمعرفة كما شاء الناس محتاجون في كل زمان الى ما يشكل به نفوسهم من الحكمة والمعرفة كما يحتاج
الى كتاب هذا بابه مستمرة الى يوم القيمة نفسه نور القرآن وهذا مالي من بقي كنسبة الى من
الى من صدق علم الكتاب مستمرة الى يوم القيمة فالاحاديث في هذا الباب كثيرة لا تعدو ملك ان
منها لكون ابو خديجا للواقي روى محمد بن يعقوب الكليني في كتاب الرسائل باسناده عن
ظريف بن عبد الله قال كان امير المؤمنين عليه السلام يكتب هذه الخطبة الى كابر الصحابة وافاضلهم
اقسم لنا الله الرشد ان يجمعنا واياكم للمتقين في الاظلة الخشن من ثلاثة المسارعين في الطاعة المستبقين
الكرامة نحيتنا اليكم سلام عليكم اما بعد فان نور البصر ورفيع الحمود الذي لا يتبع الا بنعمة الله
اتباع كلمة الله ونصدق بها فاما الكلمة فنور الربيع والربيع من النور والنور نور السموات والارض يحيى الله
وصل اليكم كتابه من الله لا تعملون شكرها واستخلصكم لها وان ذلك الا مثل ما ذكره الله
وما يعقلها الا العالمون دعاني الى الكتاب اليكم واستنفاذكم من الغواية ما شاهدكم من اعلام
سبيل السلامة فانها جماع الكرامة اصطفى الله منهجه وبين حجته ولذخائره وعنده ابتدأ
العباد ان خلقهم بانيه وملكان لعدها سكنهم الاخرى بكم فاقل ما يسئلهم عنه ربهم ان يقتحم عليهم
وليه فان اجاب فجاوان تعبر عن هذا فقال فاقال من عرف ربه وعرف بنيه عرف ربوبيته فعلم
مذهبه كما الى هو لاء وما هو لاء قبل وما لي بارسول الله قال ولكن في هذا الزمان اناس يدعى
وحتى من بعد وحتى كل زمان يجح الله كيما تقولون كما قال الضلال فيكم فافهم بينهم رسلا ولا
ارسلت البنا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى فانما كان فمام صلاتهم صيامهم والاذان
وهم الاوصياء فالاوصياء قوام عليكم من الجنة والنار كما بد خل الجنة الا من عرفهم وعرفوه كما بد خل
النار الا من انكرهم وانكروه لا تهم عرفاء العباد عرفهم الله يوم عند اهل الموابش عليهم فانطاقهم وسمعهم
في كتابه فظا الجل وعز وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم وهم الشهداء على الناس شهداء الله
شهداء هم باخذ الله لهم مواثيق العباد بالطاعة وذلك قوله بلى فيما اخذ الجنان من كلام

بلى على



بلى على الجاحد شهدا بوشد بوتا الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض كما يكتمون الله حديثا
وكانوا يحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون استحوذ عليهم الشيطان فانساهم ذكر الله اولئك حزب
الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون الذين يحادون الله ورسوله اولئك في الاذلين كتب الله لاغلبن انا ورسلي
ان الله قوي عزيز لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم
او اخوانهم او عشيرتهم اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون فهذا
ما ذكره الله من امر الانبياء والاوصياء بنوا ربون ذلك حتى انتهى الامر الى وانا ابرح ذلك الى علي وصي وهو
يقول انا هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فهم من هم من بنيهم من ذرية ان يدخلوا في ولاية
الوصية من بعد وليس لفضلهم فانهم الهداة بعدي على اعطاهم الله فضل على فهم عند ربهم
وهم اشكر الى الله عدتهم والمكرم فضلهم الفاطمي منهم صلى الله فخر اهل بيت شجرة النبوة ومعدن
الامة مختلف الملائكة وموضع الرسالة المختلف اهل بيت كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف
عنها هلك ومثل باب حطة في بني اسرائيل من دخله غفر له فانما ذلك به خرجت لبيت من اهل بيتي
في الشعاب انا الله اختار لدينه فوالله انتهجم المقام عليه والقوم لهم طلقهم بكلمة الاسلام والتي
ليس لها مرد فهم رمز القرآن والعامل بطاعته في سائر الارض ومغاربها انا الله خصكم بالاسلام
وسماكم به وذلك اسم سلامة وجامع كرامة اصطفى الله منهجه ووصفه ووصف حلاله وسبل
طرقه بنوره وظاهر علم وباطن حلم ذي حلان وموارده في ظهر باطنه وباطن ظاهر ذلك مثاب ظريف وباديه
غير باديه وبين ظاهر الباطن ذلك مكنون الفطن وعجائبه لا تنال ولا تسبر فظاهر متين وباطنه غيبي
لا يبلى على ابتغائه ولا تنقضي عجائبه فيه معالم الكلام ومصابيح الظلام ولا مفتاح الغمرات الا تقتحم
ولا يكشف ظلمات الا بمصباحه في كلام طويل اخذنا منه مواضع الحاجة الحديث الرابع وهو ٥٠٠٣
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن صفوان عن منصور عن عبد الرحيم بن روح القصير
الاسدي قال كنت في ندى عنهما وبقي بعد الله عن عبد الله عز وجل عن قول الله عز وجل انما انت منذر
ولكل قوم هاد قال رسول الله المنذر وعلي الهادي اما والله ما ذهبت متاق ما دامت السماوات والارض
الشرح الضمير المرفوع في الفعلين راجع الى الهداية المذكورة ضمنا ومعنى الحديث ممتاقا ظاهر
مما وجهه كتاب الحجة باب ان الائمة عليهم السلام هم ورثة الانبياء وهو الباب الحادي عشر من كتاب الحجة وفيه
ستة احاديث الحديث الاول وهو ٥٠٠١ محمد بن يحيى العطار عن احمد بن ابي زاهر واسم ابي زاهر يوسف
ابو جعفر الاشعري القمي كان وجها بقم وحدث بها ليس بذلك القوي وكان محمد بن يحيى العطار اوثق
اصحابه كذا في جمع رجال وسئل عن الحسن بن موسى عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول نحن كلمة الله ونحن خزنة علم الله ونحن حجة الله ونحن باب الله
ونحن ولاة امر الله ونحن حزنة علمه وحفاظ سره ونحن مخازن كلمته والمال الحلقة في الخزائن
وفي رواية اخرى هذا معناه اللغوي وفي عرفنا هل الحكم زيادة الاضافة زاد الخزانة
الدلالة على ان المراد بكلمة سواء كانت عينية او كلية فالخيال عندهم خزانة حافظة الصور

کتابخانه مجلس شورای ملی

المحسوسات وحافظة الوهم التي يساطها في موضع الدماغ خزانة الوهم وما يليها من الاقليات التي للعقل العقال عندهم خزانة المعقولات والكليات من العلوم اذا حصلت هذا فنقول خزائن علم الله سبحانه هي الجواهر العقلية والذوات النورية المبرئة عن محاطة المواد والاجرام وهي كاملة بالفعل في باب العلم والعقل وليس فيها نقص ولا قوة انما لها استعداد بالقوة فالواجب البسيط هو فعل محض لا صورة منطبعة في اجرام لانه قد نظرنا قبل هذا في امر القوة في باب العقل يحتاج في صيرورته عقلا بالفعل الى ما يخرجه من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل اذ الشيء لا يخرج نفسه من القوة الى الفعل ولا من النقص الى الكمال فيكون بالفعل قبل كونه بالفعل ويكون كاملا عند كونه ناقصا والذي يكمله ويجعله عاقلا بالفعل بعد ان لم يكن لا بد ان يكون عقلا بالفعل كاملا في اصل الفطرة والاعداد الكلام في خروجه من القوة الى الفعل بالحاجة الى كامل اوجب الامر الى لا نهاية وهو يرتفع مثل ذلك في الوجود ذوات قدسية وجواهر عقلية فيها صور الموجودات كلها بالفعل على وجه مقدس عقلها كل النفوس ويصير عاقلة بالفعل بعد كونها قابلة عاقلة بالقوة وهي واسطة بين الله وبين العقل في افاضة الخيرات وتنزيل البركات على الاجرام وهي كلمات الله التامات التي لا تبيد كما نص في مستهل اساس مختلفة متعددة باعتبارات وجوه مختلفة فهي كلمات الله وجهه وعالم امره وقضائه وجهه ومفاتيح غيبه وجهه وعند مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وهي خزائن علمه وجوده وهن شيء الا عنده خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فهذا تحقيق خزائن علم الله وتعينه فهي خزائن وتعينات باعتبارين والفرق بينهما بالاعتبار كالفرق بين العقل والعاقل وكذا الحال في جميع الصفات الالهية التي هي موجودة بوجود ذاتها كصفات الباري جل ذكره واما بيان صيرورة الذوات الكاملة الا خزائن علم الله تم فمحاج الى اصلين شريفين يدوران على عظمين من مجاري علوم المكاشفة كل منهما